JEAN-CLAUDE LARCHET

TERAPEUTICA BOLILOR SPIRITUALE

Coperta: Mona Curcă

Ilustrația copertei: *Pogorârea la iad – Ciclul Patimilor*, Mânăstirea Vatoped, Muntele Athos.

Traducerea s-a făcut după volumul: Jean-Claude Larchet, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, ediția a treia, Les Editions du Cerf, Paris, 1997.

© Editura Sophia pentru prezenta traducere.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
LARCHET, JEAN-CLAUDE
Terapeutica bolilor spirituale / Jean-Claude Larchet; trad.: Marinela Bojin. - București: Editura Sophia, 2001
p.; cm
ISBN: 973-8207-13-4

615.852

JEAN-CLAUDE LARCHET

TERAPEUTICA BOLILOR SPIRITUALE

În românește de Marinela Bojin

Tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfinţitului Părinte GALACTION,
Episcopul Alexandriei şi Teleormanului

Σοφία

Bucureşti, 2001

O nouă psihoterapie biblico-patristică foarte necesară în vremea noastră

„Vindecă-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele; și sufletul meu s-a tulburat foarte..."

(Psalmul VI, 2-3)

Condiția umanității este aceea de a nu fi în starea sa firească, ci într-una rănită. Rănită, ființa umană se află aici, la marginea drumului, între viață și moarte. Dumnezeu coboară în această lume, vine la marginea acestui drum, întâlnește umanitatea – propria Sa umanitate accidentată. El o îngrijește, îi dă leacuri și o încredințează Bisericii până la întoarcerea Sa. În Biserică, ființa umană va învăța să-L recunoască pe Bunul Samarinean atunci când va veni la sfârșitul veacurilor. Evanghelia Bunului Samarinean ne indică punctul de plecare al adevăratei vieți.

Într-o primă fază a vieții în Hristos, rugăciunea este o activitate de curățire a inimii – faza terapeutică. A doua fază este cea în care, sufletul și inima fiind purificate, rugăciunea este rugăciune adevărată, „rugăciune plină de foc", cum spune Avva Isaac, citat de Casian. Această a doua fază presupune vindecarea sufletului, dobândirea caracterului „nepătimaș". Atunci, ființa total îndreptată către Dumnezeu, unită integral cu Acesta prin Harul Duhului Sfânt în dragostea de Dumnezeu, nu are ochi decât pentru Dumnezeu, nu are inimă și gânduri decât pentru El. El este în întregime în Dumnezeu, iar Dumnezeu este în întregime în el. Această experiență pe care începătorii o cunosc în mod intermitent, iar sfinții în mod continuu este o anticipare a lumii viitoare, când „Dumnezeu va fi totul în toate" (1 Cor. 15, 28) și o cunoaștere a lui Hristos care este deja în „toate și întru toți" (Col. 3, 11). Hristos este Omul viitorului, iar cel care trăiește în El cunoaște lumea viitoare" (Pr. Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Rugați-vă neîncetat*, EIBMBOR, 1998, pp. 233-234).

Descriind nosografia, semiologia și patogeneza patimilor mai importante, cartea prezintă și remediile necesare unui creștin pravoslavnic, deoarece: „Și acum Hristos lucrează ca doctor al oamenilor". Cuviosul Ioan Carpatiul spune: „Marele Doctor este aproape de cei ce se ostenesc". „El poartă neputințele noastre și cu rana Sa ne-a tămăduit" (Isaia 53, 5) și ne tămăduiește. De față este și acum, punându-și leacurile Sale mântuitoare". Iar în ceea ce-l privește, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că Dumnezeiescul Doctor dă fiecăruia leacul potrivit: „După cum doctorii care îngrijesc trupul nu dau tuturor bolnavilor același leac, nici Dumnezeu, Care vindecă bolile sufletului, nu dă un singur leac pentru toți.

Ci săvârşeşte vindecările dând fiecărui suflet ceea ce-i trebuie. Pentru care noi, care am fost astfel îngrijiţi, să-I dăm slavă şi mulţumită" (pp. 253-254).

În parcurgerea terapeuticii spirituale după Învăţătura Sfinţilor Părinţi, autorul subliniază importanţa deosebită a părintelui duhovnicesc ca terapeut spiritual, arătând că: „La noi, oamenii – spune Sfântul Grigorie de Nazianz – raţiunea şi iubirea de sine, ca şi neputinţa şi refuzul de a ne supune cu uşurinţă sunt cele mai mari piedici în calea virtuţii. Ne ridicăm împotriva celor care ne vin în ajutor şi toată râvna pe care ar trebui s-o îndreptăm spre arătarea bolii înaintea celor care ne îngrijesc, noi o folosim ca să scăpăm de tratament. Ne folosim toată bărbăţia ca să ne facem rău nouă înşine, şi mintea, ca să ne împotrivim însănătoşirii noastre"; sau ne tăinuim greşelile, sau ni le îndreptăţim, „încăpăţânându-ne (...) în a nu ne lăsa îngrijiţi cu leacurile înţelepciunii, care tămăduiesc neputinţa sufletului. Sau (...) suntem în chip făţiş lipsiţi de ruşine faţă de păcatele noastre şi cu totul obraznici faţă de cei care au sarcina de a ne îngriji".

Socotind că se poate lipsi de un părinte duhovnicesc, omul se amăgeşte singur. Căci cel care voieşte cu adevărat să se facă sănătos şi să străbată până la capăt calea nevoinţei are neapărat nevoie de un duhovnic. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „S-au înşelat cei ce s-au încrezut în ei înşişi şi au descoperit că n-au nevoie de nici un povăţuitor". Iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun şi ei la fel: „Cei care nu ascultă şi nu umblă potrivit sfatului seamănă foarte mult cu osteneală şi cu sudoare, lucrând ca în vis". De aceea, Sfântul Nichifor din Singurătate învaţă aşa: „De nu afli povăţuitor, trebuie căutat cu osteneală" (p. 396).

În concluzie, tot conţinutul cărţii de faţă trimite deci la realizarea stării de nepătimire – starea de sănătate a firii. Însemnătatea ei pentru viaţa duhovnicească este nepreţuită. Cel ce a dobândit-o s-a apropiat de Dumnezeu şi s-a unit cu El: „Sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa". Slobozirea de patimi e „o înviere a sufletului care o precede pe aceea a trupului". Se învredniceşte de nepătimire cel ce şi-a curăţit trupul de orice întinare, şi-a înălţat mintea deasupra tuturor celor create, aceasta, mintea, stăpânindu-i simţurile întru totul. Un astfel de om „adăposteşte pururea în sine pe Dumnezeu care-l ocârmuieşte în toate cuvintele, faptele şi gândurile şi Care, prin lumina interioară ce-i luminează sufletul, îl face să audă oarecum glasul voii Sale dumnezeieşti". „Raiul nepătimrii, ascuns în noi, ne încredinţează Ilie Ecdicul, este icoana raiului viitor".

Iată, în câteva cuvinte, de ce salutăm cu bucurie apariţia unor astfel de „apanthisma" (adunare de flori) din gândirea Sfinţilor Părinţi, atât de necesare creştinilor de astăzi şi de ce dorim să fie la îndemâna fiilor Bisericii noastre.

Cu arhiereşti binecuvântări,
GALACTION
Episcopul Alexandriei şi Teleormanului

La Praznicul
Zămislirii Sfântului Ioan Botezătorul
23 septembrie 2001

Introducere

Ținta creștinismului este îndumnezeirea omului. „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să devină dumnezeu"; acestea sunt cuvintele prin care Sfinții Părinți[1*] au exprimat, de nenumărate ori de-a lungul veacurilor, semnificația întrupării Logosului. Unind în Persoana Sa, fără amestecare și fără despărțire, firea dumnezeiască cu cea omenească, Hristos a readus firea omului la starea ei dintru început, arătându-Se astfel ca Adam cel nou, și, încă și mai mult, a dus-o la desăvârșirea menită ei încă de la facere: deplina asemănare cu Dumnezeu și participarea la firea cea dumnezeiască (2 Pt. 1, 4). El a dat astfel fiecărei persoane umane, unită cu El prin Duhul Sfânt, în Biserică, care este trupul Său, puterea de a deveni dumnezeu prin har.

În iconomia Prea Sfintei Treimi cu privire la îndumnezeirea omului și aducerea în el la unirea cu Dumnezeu a tuturor fápturilor create,[2] lucrarea răscumpărătoare a Domnului nostru Iisus Hristos, îndeosebi Patimile, răstignirea și învierea Lui, constituie momentul esențial și culminant al mântuirii noastre; prin ea, Dumnezeu-Omul a scos firea omenească de sub tirania diavolului și a duhurilor sale, a nimicit puterea păcatului și a biruit moartea, desființând astfel stavilele care, în urma păcatului strămoșesc, îl despărțeau pe om de Dumnezeu și împiedicau unirea lui deplină cu Acesta.

După cum remarcă Vl. Lossky,[3] gândirea teologică apuseană a interpretat lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos în termeni, în esență, juridici.

Înțelegerea mântuirii omului ca răscumpărare a lui își află, într-adevăr, temeiul în Sfintele Scripturi și îndeosebi în Epistolele Sfântului Apostol Pavel. Dar nu trebuie să uităm că, așa cum arată același autor, „la Părinți, ca și în Scriptură, găsim mai multe imagini care exprimă taina mântuirii noastre săvârșită de

---

[1] De pildă: Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, Prefață. Sf. Atanasie cel Mare, *Trei cuvinte împotriva arienilor*, I, 54. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, X, 5-9. Sf. Vasile cel Mare, citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLIII, 48. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, XXV. Sf. Chiril al Alexandriei, *Unul este Hristos*, SC 97, p. 328.

[*] Traducerea acestei lucrări se sprijină pe ostenelile admirabililor traducători ai Sfinților Părinți, fără de care ea nici nu s-ar fi putut realiza.

[2] Una dintre temele majore ale operei Sf. Maxim Mărturisitorul. A se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 83-123. Cu privire la această temă, așa cum apare ea la predecesorii săi, a se vedea *ibidem*, p. 20-59.

[3] *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Paris, 1967, p. 95-108 (trad. rom., București, 1998, p.91-104).

Hristos. Astfel, în Evanghelie, avem chipul Păstorului celui bun, care este o imagine „bucolică" a lucrării Lui; cel tare, legat de Cel mai puternic decât el, care-i răpește armele și-i nimicește stăpânirea – este o imagine războinică ce revine adesea la Părinți și în liturghie: Hristos biruind pe Satana, sfărâmând porțile iadului și făcând din cruce stindardul biruinței Sale. Aflăm, de asemenea, o imagine medicală, cea a firii omenești bolnave și slăbănogite, tămăduită prin doctoria mântuirii; o alta, ca să zicem așa, „diplomatică" – a iscusinței dumnezeiești care vădește și pierde viclenia diavolului etc."[4] Într-adevăr, „imaginea folosită cel mai des, scoasă de Sfântul Pavel din Vechiul Testament, este împrumutată din domeniul relațiilor juridice", dar, „luată în acest sens particular, răscumpărarea ca imagine juridică a lucrării lui Hristos nu este decât una printre alte multe imagini posibile"; și „folosind cuvântul răscumpărare... ca termen generic pentru a desemna lucrarea mântuitoare a lui Hristos, să nu uităm că această expresie juridică are un caracter figurat: Hristos este Răscumpărătorul, tot așa cum este și războinicul biruitor al morții, și aducător desăvârșit al jertfei etc.".[5] Folosirea exclusivă a acestei imagini juridice și înțelegerea ei în sensul strict își vădește de îndată limitele și duce chiar, după cum a arătat mai ales Sfântul Grigorie de Nazianz,[6] la inconsecvențe de ordin teologic.

Unul dintre țelurile acestei cărți este să dezvăluie locul esențial pe care Tradiția ortodoxă l-a atribuit imaginii numită de Lossky „medicală". Ea apare, într-adevăr, adeseori în învățătura Sfinților Părinți; o regăsim în aproape toate textele liturgice ale Bisericii Ortodoxe, ca și în slujbele Sfintelor Taine; sfintele sinoade au cuprins-o în canoanele lor și, în fine, a fost primită de întreaga Tradiție. Iar aceasta pentru că, așa cum ne vom strădui să arătăm, ea este o imagine cu totul potrivită pentru a reprezenta modul în care s-a lucrat mântuirea noastră, având o valoare cel puțin egală cu cea oferită de imaginea răscumpărării.

De altfel, ea are un solid temei scripturistic. Răscumpărătorul nostru este totodată și Mântuitorul nostru; am fost, e drept, răscumpărați, dar am fost și mântuiți. Adeseori se uită că verbul σώζω (a salva), folosit în mod frecvent în Noul Testament, înseamnă nu numai „a elibera" sau „a scăpa dintr-o primejdie", ci și „a vindeca", iar cuvântul σωτερια (mântuire) desemnează nu numai eliberarea, ci și vindecarea.[7] Chiar numele lui Iisus înseamnă „Yahve mântuiește" (cf. Mt. 1, 21; Fapte 4, 12), adică, altfel spus, „vindecă". Iisus însuși Se arată pe Sine ca doctor (cf. Mt. 8, 16-17; 9, 12. Mc. 2, 17. Lc. 4, 18, 23). În acest fel, adesea, este vestit de prooroci (cf. Is. 53, 5; Ps. 102, 3), tot așa Îl numesc Evangheliștii (cf. Mt. 8, 16-17); pilda Samarineanului

---

[4] *Cuvântări*, XLV, 22.
[5] *Loc. cit.*, p. 94-95 (trad. rom.).
[6] *Cuvântări*, XLV, 22.
[7] Acest dublu sens se regăsește în limba coptă, iar în zilele noastre, în limba italiană, în care „la salute" înseamnă în același timp „salvare" și „sănătate".

milostiv poate fi socotită, pe drept cuvânt, o reprezentare a lui Hristos ca doctor.[8] Iar în timpul vieții Sale pământești, mulțimile s-au îndreptat spre El ca spre un doctor.[9]

Părinții, aproape în unanimitate, încă din primul veac creștin, L-au numit Doctor, însoțind acest titlu cu unele calificative, ca „mare", „ceresc", „cel mare" și, în funcție de context, precizând: „al trupurilor" ori „al sufletelor" sau, cel mai adesea, „al sufletelor și al trupurilor", voind să arate astfel că El a venit ca să-l vindece pe om în întregime. Numirea aceasta stă în centrul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur și se regăsește în majoritatea formulelor sacramentale; ea apare cu constanță în aproape toate slujbele bisericești ortodoxe și în multe rugăciuni.

Într-adevăr, Hristos vine și Se arată lumii ca Doctor, iar mântuirea pe care o aduce El este vindecarea omului, pentru că omenirea era cu adevărat bolnavă. Părinții și întreaga Tradiție, socotind starea adamică primordială ca starea de sănătate a omenirii, au văzut, firește, în păcătoșenia omenirii căzute în urma păcatului strămoșesc, o stare de boală, de multe feluri și chipuri, care a cuprins întreaga ființă a omului. Această concepție a lor are temei scripturistic (Is. 1, 6. Ier. 8, 22; 28, 8; Ps. 13, 1; 142, 7), de care ei s-au folosit ca să arate, urmând proorocilor, neputința celor aflați sub Legea veche de a afla leacul unor rele atât de mari, strigătul de suferință al atâtor generații și chemarea lui Dumnezeu în ajutor, și, în sfârșit, răspunsul milostivirii lui Dumnezeu, adică întruparea Cuvântului, singurul Care, fiind Dumnezeu, putea să le aducă tămăduirea așteptată.

Astfel, opera mântuitoare a lui Dumnezeu-Omul se vădește, în fiecare moment al ei, o lucrare de tămăduire a întregii omeniri asumată în Persoana Sa și de restaurare a ei în starea de sănătate spirituală pe care a cunoscut-o dintru început. Și mai mult încă, Hristos duce firea omenească astfel restaurată la desăvârșirea îndumnezeirii.

Această mântuire și vindecare a întregii umanități și îndumnezeirea ei împlinite în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu întrupat sunt dăruite prin Sfântul Duh fiecărui creștin care, în Taina Botezului, se unește cu Hristos, în Biserică. Dar la Botez ele nu sunt date decât ca potențialitate: creștinul trebuie să-și împropriereze darul Duhului, și acesta este rostul vieții duhovnicești, al nevoinței și ascezei.

În Biserica Ortodoxă asceza nu are semnificația restrânsă care i s-a dat adesea în Apus, ci desemnează tot ceea ce trebuie să împlinească creștinul

---

[8] Cf. Origen, *Omilii la Evanghelia după Luca*, XXXIV; *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, XX, 28.
[9] Cf. A. Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*, TU VIII, 4, Leipzig, 1892, p. 37-147.

pentru a beneficia cu adevărat de mântuirea adusă de Hristos. Marea Tradiție ortodoxă privește lucrarea mântuirii ca o sinergie a harului dumnezeiesc dăruit de Sfântul Duh și a ostenelilor creștinului ca să se deschidă harului, pentru a și-l însuși, osteneli săvârșite în tot ceasul și în tot lucrul, de-a lungul în-

este în chip firesc îndreptată spre Dumnezeu și este menită să își afle împlinirea în El. Vom arăta că, potrivit antropologiei ascetice ortodoxe, omul se află în stare de sănătate atunci când își împlinește această menire și când facultățile sale lucrează conform scopului lor firesc. Iar păcatul, care este separare de Dumnezeu, abătându-l pe om de la acest scop care ține de natura sa, instaurează în el o stare de boală de multe feluri, care se caracterizează mai ales prin folosirea rea, în mod contrar firii, a tuturor facultăților sale.

Vom vedea astfel că asceza teantropică, prin care omul se convertește ontologic, constituie o adevărată terapeutică; datorită ei omul poate părăsi starea patologică, contrară naturii, recâștigându-și sănătatea firii sale dintâi prin întoarcerea la Dumnezeu Cel care l-a făcut.

Partea I

Premise antropologice
Sănătatea primordială și originea bolilor

1

Sănătatea primordială a omului

Sfinții Părinți asimilează sănătatea omului stării de desăvârșire căreia acesta îi era sortit prin însăși natura sa. Or, desăvârșirea firii omenești aceasta este: să fie îndumnezeită; și este sădită în însăși natura sa capacitatea de a deveni dumnezeu prin har. Într-adevăr, Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa (Fac. 1, 26) și i-a dăruit de la început menirea de a se face asemenea Lui: „Eu am zis: Dumnezei sunteți" (Ps. 81, 6). Omul este o creatură căreia i s-a dat porunca de a deveni dumnezeu, spune Sfântul Vasile cel Mare[1]. Iar însuși Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „Când Fiul cel veșnic (...) l-a creat pe om, cu acest scop l-a făcut, să fie el însuși dumnezeu"[2].

La crearea sa, omul avea deja o anumită desăvârșire: mai întâi, cea a facultăților sale spirituale, și în special a puterii sale de înțelegere, care o imită pe cea a lui Dumnezeu și care este capabilă să i-L facă cunoscut pe Creatorul său; a voinței sale libere, creată și ea după chipul celei a lui Dumnezeu și care îl face capabil să se îndrepte, cu toată ființa sa, spre Acesta; a tuturor puterilor sale doritoare și iubitoare, trăsături care reproduc în om iubirea dumnezeiască[3], și care îl fac în stare să se unească cu Dumnezeu.

Desăvârșirea acestor facultăți ține, pe de o parte, de faptul că ele sunt create de Dumnezeu după chipul celor care îi sunt proprii Lui, că ele constituie, în om, o oglindă a însușirilor dumnezeiești, iar, pe de altă parte, de faptul că ele constituie capacitatea lui de a deveni asemenea lui Dumnezeu, cu condiția totuși ca ele să nu se îndepărteze de El, potrivit libertății primite, ci să se deschidă continuu și cu totul harului Său[4].

Desăvârșirea relativă pe care omul o avea la crearea sa nu stă numai în simpla capacitate de a se uni cu Dumnezeu, dăruită de facultățile sale. Adam a fost creat având deja într-o oarecare măsură asemănarea cu Dumnezeu, asemănare pe care avea menirea de a o împlini. De la început, omul era întors spre Dumnezeu[5] și deținea, în însăși natura sa, creată după chipul lui

1 Citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLIII, 48.
2 *Poeme*, I, 1, VIII.
3 A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, V, PG 44, 137 BC; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, III, 4, 12.
4 *Ibidem*.
5 Cf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 48, PG 91, 1361 A; *Răspunsuri către Talasie*, 40, PG 90, 396 A.

Dumnezeu toate virtuțile. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Faptul că omul poartă în el chipul Celui care stăpânește peste toate făpturile nu vrea să însemne altceva decât că, de la început, firea omului a fost destinată să se împărtășească de tot binele (...). Se află deci în noi tot binele, toată virtutea, toată înțelepciunea și tot ceea ce se poate gândi ca bun foarte".[26] Sfântul Dorotei de Gaza ne învață, în acest sens, că „La început, când a făcut Dumnezeu pe om, (...) l-a împodobit cu toată virtutea".[27] Și, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul spune că „Dumnezeu l-a creat pe om împodobit cu toată virtutea și plin de tot binele".[28] Iar Sfântul Maxim, la fel, scrie că „virtuțile sunt sădite în suflet de la creație".[29]

Deci, prin însăși natura sa, omul este virtuos. „Prin fire avem virtuțile, care ne-au fost dăruite de Dumnezeu, căci, făcându-l pe om, le-a sădit în el".[30] „O dată cu firea, Dumnezeu ne-a dat și virtuțile", spune Sfântul Dorotei de Gaza.[31] „Virtutea este în suflet în chip firesc".[31] „Virtuțile sunt firești pentru om", scrie, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul.[32]

Sfinții Părinți, subliniind în mod special faptul că virtuțile sunt sădite în însăși firea omului, nefiind calități care să-i fi fost, într-un fel sau altul, adăugate, au totuși în ceea ce privește acest subiect o concepție dinamică: virtuțile nu i-au fost date omului într-un chip deplin; ele aparțin naturii sale numai întrucât menirea acesteia este de a le pune în practică și numai întrucât ele constituie împlinirea și desăvârșirea acestei naturi. Dar realizarea lor presupune participarea activă a omului la planul lui Dumnezeu, colaborarea lui — cu toate facultățile sale — cu voința divină, libera deschidere a întregii sale ființe harului lui Dumnezeu. Omul a fost creat cu posibilitatea de a realiza aceste virtuți și a început chiar să le pună în practică. El avea virtuțile în germene.[33] Dar lui îi revenea sarcina de a le face să sporească până la desăvârșire. Astfel înțeleg Sfinții Părinți porunca divină dată primilor oameni: „Creșteți și vă înmulțiți" (Fac. 1, 28). Și de aceea ei zic că, în rai, „omul era asemenea unui prunc și trebuia, sporind în cele bune, să ajungă la starea bărbatului desăvârșit".[34]

---

[26] *Despre facerea omului*, IV, PG 44, 136 CD. Cf. *Ibidem*, 184 B.
[27] *Învățături duhovnicești*, I, 1.
[28] *Dogmatica*, II, 12.
[29] *Disputa cu Pyrrhus*, PG 91, 309 C. Cf. *Capete despre dragoste*, III, 27. A se vedea, de asemenea, Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori*, I, 1; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice, gnostice și practice*, III, 90.
[30] *Învățături de suflet folositoare*, XII, 134.
[31] *Cuvinte despre nevoință*, 83.
[32] *Dogmatica*, III, 14.
[33] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 17; Evagrie, *Capete gnostice*, I, 39.
[34] Cf. Sf. Irineu, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 12; *Contra ereziilor*, IV, 38, 1-2; Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, II, 25; *Parafraza în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastu la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*, 50; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 257D.

Pentru a face vădit caracterul dinamic al dobândirii virtuților și al îndumnezeirii, majoritatea Sfinților Părinți, spre deosebire de Sfântul Grigorie de Nyssa, fac distincția între chip și asemănare. Potrivit acestei distincții, chipul lui Dumnezeu în om deține ansamblul posibilităților de realizare a asemănării, potențialitatea asemănării, în timp ce asemănarea, la care se ajunge prin aplicarea chipului, constă în deplinătatea chipului potrivit firii sale în întregimea ei și ajungerea la desăvârșire. Astfel, în timp ce chipul este actual, asemănarea este virtuală: rămâne ca omul să o realizeze prin libera sa participare la harul îndumnezeitor. Sfântul Vasile cel Mare, tâlcuind cuvintele „Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră", spune: „Pe cel dintâi, chipul, îl avem prin creație, iar pe cea de a doua, asemănarea, o dobândim prin voia noastră. Ni s-a dăruit să ne naștem având chipul lui Dumnezeu; prin voia noastră liberă noi devenim făpturi asemenea lui Dumnezeu. Ceea ce ține de voință există deja în natura noastră, ca potență, dar se dobândește numai prin lucrare. Dacă atunci când ne-a creat Dumnezeu n-ar fi zis „Să facem" și „după asemănare", dacă nu ne-ar fi dăruit puterea de a ne face asemenea, n-am fi dobândit prin propria noastră putere asemănarea cu Dumnezeu. Dar iată că El ne-a făcut capabili de a-I semăna lui Dumnezeu. Și dându-ne puterea de a-I semăna, ne-a făcut lucrători ai acestei asemănări, pentru ca să ne dea și răsplata lucrării noastre și să nu fim ca acele chipuri ieșite din mâna unui pictor, lipsite de viață, și pentru ca rodul asemănării să nu conducă la lauda altcuiva decât a noastră. Căci într-adevăr, atunci când vedem că un chip pictat este cu totul identic cu modelul, nu lăudăm portretul, ci lăudăm pe pictorul care l-a făcut. Astfel deci, pentru ca eu să fiu cel care să fie lăudat, mi-a lăsat grija de a deveni asemenea lui Dumnezeu. Într-adevăr, după chip am firea cugetătoare, dar ajung la asemănare devenind creștin".[5]

Sfântul Grigorie de Nazianz explică de o manieră asemănătoare necesitatea participării omului la dobândirea darului pe care Dumnezeu i l-a făcut. Astfel, scrie el, „sufletul dobândește obiectul dorinței sale ca răsplată a virtuții când mintea și rațiunea noastră se vor fi unit cu Acela cu care sunt înrudite din natură și când chipul va fi ajuns la asemănarea cu modelul [illegible] de care [illegible] este stăpânit acum [illegible] existența este culmea bunătății lui Dumnezeu [illegible] dar al lui Dumnezeu. În aceasta constă desăvârșita Sa bunătate, că ne-a făcut stăpâni ai binelui, un bine care nu este numai o sămânță moștenită [illegible], ci și cultivarea lui, care stă în puterea voinței noastre".

Părinții care disting între chip și asemănare pun virtuțile în legătură cu asemănarea, voind astfel să arate că acestea se fac vădite și se dezvoltă în

---

[5] *Cuvântul I despre facerea omului*, I, 16.

[6] *Cuvântări* II, 7; *Poeme* I, II, 9, 90-91. A se vedea de asemenea Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt [illegible] de suflet folositor*.

[7] De pildă Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* II, 12; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 25; *Cele 200 de capete despre cunoștința de Dumnezeu* [illegible]

chip dinamic prin participarea activă și conlucrarea constantă a omului cu harul îndumnezeitor al Sfintei Treimi. Totuși nu se poate stabili o corespondență între distincția chip-asemănare și distincția natură-supranatură, în care asemănarea ar fi o supranatură adăugată, prin harul lui Dumnezeu, unei naturi care ar putea fi concepută ca independentă de ea și care ar fi chipul. Potrivit Sfinților Părinți, nu numai chipul aparține în chip firesc omului, ci și asemănarea: asemănarea cu Dumnezeu rezidă în însăși natura omului și în chiar faptul de a fi chip al lui Dumnezeu există putința atingerii desăvârșirii sale prin atingerea la asemănare, și omul a fost creat, s-o spunem încă o dată, având deja în chip natural această asemănare în virtutea chipului. Asemănarea nu este ceva adăugat unei naturi care ar putea exista în chip firesc independent de această asemănare, ci o sporire a naturii date în chip. Omul, în virtutea chipului lui Dumnezeu aflat în el, este în chip natural, într-un anume fel, virtual desăvârșit;[18] el este dotat în chip natural cu capacitatea de a realiza această virtualitate de a fi asemenea lui Dumnezeu, căci aceasta este scopul pentru care a fost creat; aceasta este menirea firească a naturii sale înseși. Aceasta este înțelesul poruncilor dumnezeiești: „Creșteți și vă înmulțiți" (Fac. 1, 28); „Să Mi fiți sfinți, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt" (Lev. 20, 26); „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este" (Mt. 5, 48). Putem spune deci, într-un sens dinamic, că omul este în chip natural deiform.[19]

Pentru ca asemănarea cu Dumnezeu, dată potențial și virtual în chip, să fie dusă la desăvârșire trebuia ca Adam însuși s-o voiască și s-o împlinească deplin. Rodul acestei [illegible] virtute omenească cu harul lui Dumnezeu, ea nu putea fi decât o lucrare teandrică, săvârșită de Dumnezeu și de omul întors către El. Căci omul, în virtutea însăși a desăvârșirii pe care Dumnezeu o voise pentru el și pe care o întipărise în chipul Său din el, avea libertatea de a se uni cu Dumnezeu dar și de asemenea de a refuza această conlucrare. [illegible] pentru împlinirea scopului pentru care fusese creat, Dumnezeu îi dăduse [illegible] omului o poruncă (Fac. 2, 16-17),[20] care [illegible] bine de [illegible] sa. Această libertate se manifesta în [illegible] desăvârșirii [illegible] libertate atâta vreme cât îl conducea la alegerea permanentă și unică a lui Dumnezeu. Prin această alegere constant reînnoită prin liberul său arbitru, Adam rămânea în binele pentru care fusese creat și pe care și-l apropria din ce în ce mai mult.

În starea aceasta primordială în care ducea la împlinire scopul pentru care fusese creat, Adam se ruga tot timpul la Dumnezeu, lăudându-L și slăvin-

---

[illegible] I, 13; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, 134; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete despre făptuire, despre fire, despre cunoștință*, III, 8-11.

[18] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, XV.

[19] Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 96-97; M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme*, Paris, 1970, p. 188-191.

[20] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12.

lăuda neîncetat pe Creatorul său, potrivit voii Acestuia. Având sădite în suflet cugetele cele dumnezeiești și hrănindu-se cu acestea,[23] el petrecea pururea în contemplarea lui Dumnezeu.[24] Cunoscând prezența energiilor dumnezeiești în cele create, el se ridica prin făpturi la Creatorul lor[25] și le ridica și pe ele la Dumnezeu prin el, care fusese făcut să le stăpânească, făcându-se astfel mijlocitor între Dumnezeu și materie[26] și împlinind slujirea care-i fusese încredințată de Dumnezeu de a uni lumea sensibilă cu cea inteligibilă, unind pe cele create cu cele necreate și arătându-le în unitatea și identitatea lor[27]. Văzându-L pururea pe Dumnezeu în orice făptură, el Îl vedea de asemenea în sine însuși, căci curăția inimii sale îi îngăduia să-L contemple în ea ca într-o oglindă.[28] El se putea bucura chiar de vederea lui Dumnezeu față către față[29]. „Neîmpiedicat de nimic în cunoașterea lui Dumnezeu, scrie Sfântul Atanasie cel Mare, el contempla pururea, prin curăția sa, chipul Tatălui, pe Dumnezeu Cuvântul"[30]. În această stare, pentru Adam „Dumnezeu Care locuia în el era casa lui"[31]. Astfel toți Părinții [illegible] pe primul om având relații de familiaritate cu Dumnezeu (παρρησία), [illegible] Facerii [illegible] vorbind în fiecare zi cu Acesta [illegible] cu toată libertatea [illegible] harul dumnezeiesc, el viețuia într-o permanentă și deplină [illegible] duhovnicească. Părinții vorbind în mod constant de [illegible], de bucuria, veselia și fericirea de care se împărtășea prin contemplarea lui Dumnezeu[33], rod al [illegible] lui de Dumnezeu, care îl făcea părtaș la însăși [illegible] fericitei vieți dumnezeiești. Omul, spune Sfântul Atanasie, trăia în rai viața cea adevărată[34], adică cea pentru care fusese creat, cea care este scopul firesc al adevăratei sale naturi.

Adam, fiind unificat în sine și aducând în el la unitate toate cele ale făpturii [illegible] prin [illegible] atenta contemplare în toate lucrurile a lui Dumnezeu Cel Unul, [illegible]

---

23 Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 1; Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.*, 30.

24 Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.*, 11.

25 Cf. *ibidem*, 30.

26 Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 2.

27 Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30.

28 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30. Cf. 12; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXXVIII, 11; XLV, 7.

29 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 41.

30 Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 2.

31 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 6. Despre vederea lui Dumnezeu de către Adam a se vedea, de asemenea, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLV, 1.

32 *Cuvânt împotriva elinilor*, 2.

33 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 11.

34 *Ibidem*.

35 Cf. *ibidem*, 30; Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 3; *Cuvânt împotriva elinilor*, 2; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, 1.

36 *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 3.

exista atunci dezbinare, nici în omul însuşi, nici între om şi semenii săi[35], nici între om şi celelalte făpturi, nici între făpturi. Pacea domnea în toţi şi în toate. Omul ducea în rai o viaţă „neîntristată, nedureroasă şi fără griji”[36], „având harul Celui ce i l-a dat şi având şi puterea proprie a Cuvântului, trăind viaţa fericită şi lipsită de grijă”[37], „neavând a se teme înlăuntrul lui de nici o boală, căci era sănătos la trup, iar inima îi era pe deplin liniştită”[38]. „Aprindere sau o mişcare sau vreo nebunie şi poftă iraţională a pântecelui nu erau încă în el, ci dimpotrivă, în el era o viaţă nerăzvrătită şi o vieţuire lipsită de tulburare”[39].

Pe când omul avea simţurile teafere şi nemişcate din starea lor firească[40] şi câtă vreme el stăruia în starea în care fusese creat, de neîncetată legătură cu Dumnezeu, el avea simţurile nevătămate[41]. „Omul se afla odinioară, spune Sf. Grigorie de Nyssa, în starea de sănătate: mişcările sufletului aflându-se amestecate în el ca patru elemente într-un chip cumpănit prin raţiunea virtuţii”[42].

Starea paradisiacă, în care omul trăia potrivit naturii sale prin virtuţi, ne apare astfel ca o stare de sănătate, în care omul nu cunoştea vreo formă de boală, nici a trupului, nici a sufletului, şi în care ducea o viaţă cu totul normală, pentru că se conforma adevăratei lui naturi şi adevăratei sale meniri.

Prin păcatul originar, Adam a părăsit calea pe care îl aşezase Dumnezeu la crearea sa. Şi astfel, omul s-a abătut de la ţelul care-i era hărăzit prin însăşi natura sa. Încetând să mai tindă cu toată fiinţa lui spre Dumnezeu şi să se mai deschidă cu toate puterile sale harului necreat, şi-a întunecat oglinda sufletului, care a încetat să-L mai oglindească pe Creatorul lui. Şi pentru că Adam nu s-a mai împărtăşit din Izvorul a toată desăvârşirea, virtuţile lui s-au stins şi a pierdut asemănarea cu Dumnezeu, pe care începuse s-o împlinească încă din momentul creării sale. Chipul lui Dumnezeu, ce-i drept, există încă în omul căzut[43], dar nu mai este scos la iveală şi, nemaifiind prin legătura omului cu Dumnezeu şi neajungând la desăvârşire prin dobândirea asemănării, care este menirea lui cea adevărată şi destinaţia[44], [illegible]

---

[35] Eva era în acest timp şi soţie a lui Adam şi aproapele lui.
[36] Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 3.
[37] Idem, *Cuvânt împotriva elinilor*, 2.
[38] Fer. Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, XIV, 26.
[39] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 92-94.
[40] Isaia Pustnicul, *Asceticonul*, II, 2 (Despre paza minţii).
[41] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, I, 1.
[42] *Despre Rugăciunea domnească*, IV.
[43] A se vedea, de pildă, Origen, *Omilii la Cartea Facerii*, XIII, 4; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti*, Col. III, XXVI, 5, 1; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXVI, 10; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor*; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, V, 395-445; Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire*, 39.
[44] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXVI, 16.

cat[85]. În vreme ce înaintarea omului spre desăvârșire făcea strălucitor acest chip întipărit de Duhul, păcatul l-a întunecat dintr-o dată. Astfel, omul a uitat care este adevărata sa natură, nu-și mai cunoaște adevăratul său destin, nu mai știe care este viața sa cea adevărată și nu mai știe aproape nimic despre sănătatea sa cea dintâi.

Chiar dacă ulterior omenirea a reușit, datorită glasurilor inspirate ale proorocilor, să regăsească într-o oarecare măsură simțirea lui Dumnezeu, ea n-a ajuns decât la „umbra bunurilor viitoare", iar nu la „însuși chipul lucrurilor" (Evr. 10, 1).

Numai prin venirea lui Hristos omenirea a fost deplin restaurată în natura sa originară, iar omul și-a redobândit capacitatea de a ajunge la desăvârșirea pentru care fusese creat. Hristos, devenit om fără a înceta să fie Dumnezeu, reunificând naturile, prin unirea acesteia în persoana Sa cu natura Sa divină, întreaga sa perfecțiune originară dusă la desăvârșire. Atunci, prin întruparea lui Dumnezeu Însuși în persoana Fiului Său, s-a împlinit și s-a descoperit tuturor destinul final al omenirii: desăvârșirea naturii umane unită în chip intim și total cu Dumnezeu. Adam nu a fost decât „chipul Celui ce avea să vină" (Rom. 5, 14), căci el nu și-a împlinit acest destin. Hristos arată împlinirea acestei, ducând-o la suprema desăvârșire. „Mântuitorul Hristos, cel dintâi care, omul singur, care ne-a arătat în fiinta Sa un chip de om adevărat și fără scădere", scrie Sfântul Nicolae Cabasila[86]. Chipul lui Dumnezeu cel nevăzut (Col. 1, 15), strălucirea slavei și chipul ființei Sale (Evr. 1, 3), în care locuiește trupește plinătatea Dumnezeirii (Col. 2, 9), El descoperă sensul profund al creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În natura Sa umană se manifestă natura dumnezeiască unită cu ea în mod nedespărțit și neamestecat. În El s-a realizat omul cel nou (Efes. 2, 15), la a cărui înnoire zidită este chemată la înnoire și la înfiierea Lui (Rom. 8, 29), până la desăvârșirea asemănării[87]. Prin dubla Sa natură de Dumnezeu-om, Hristos arată că omul este destinat să fie om dumnezeu. „Dumnezeu Se face om pentru ca omul să poată deveni dumnezeu", spun Sfinții Părinți[88]. În Hristos, Dumnezeu Însuși Se arată omului ca normă a desăvârșirii și a menirii sale, arătând în El limpede că natura sa este teantropică. El face văzut că nu este om desăvârșit decât cel unit cu Dumnezeu, pentru că în persoana lui Hristos natura omenească s-a desăvârșit prin unirea cu natura dumnezeiască.

Numai prin asemănarea cu Hristos omul poate realiza în el însuși desăvârșirea teantropică. Omul nu este cu adevărat om decât fiind dumnezeu în Hristos.

---

[85] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXVI, 4, 4-5.

Despre viața în Hristos, VI, 94.

[87] Cf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 9.

[88] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V; Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 54; Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, X, 5-9; Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 25, 27; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, V, 56-58; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, VI, 64.

rii dumnezeiești cu firea omenească în persoana lui Hristos, spune: „Aceasta este ținta fericită (sfârșitul) pentru care s-au întemeiat toate. Acesta este scopul dumnezeiesc, gândit mai înainte de începutul lucrurilor (...). Spre această țintă finală privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul providenței și al celor proniate, când se vor recapitula în Dumnezeu cele făcute de El (...). Iar vestitor îngeresc al ei s-a făcut însuși Cuvântul ființial al lui Dumnezeu, devenit om. Căci Acesta a dezvăluit El însuși adâncul cel mai dinlăuntru al bunătății părintești și a arătat în Sine sfârșitul pentru care au primit făpturile începutul existenței. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele ce se află înăuntrul veacurilor începutul existenței și sfârșitul lor".[5] În ceea ce privește omul, aceste cuvinte sunt în duhul învățăturii Apostolului Pavel care spune că Tatăl „ne-a și ales, înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfieze prin Iisus Hristos" (Efes. 1, 4-5), iar „pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați" (Rom. 8, 29), astfel ca Hristos să fie „toate și întru toți" (Col. 3, 11).

În persoana lui Hristos se manifestă în mod deplin începutul și telul firii omenești, vădindu-se firea ei cea adevărată și adevărata ei menire. Chipul lui Dumnezeu din om, întunecat prin păcatul lui Adam, răsare din nou în Cel care este fără de păcat, cu o strălucire pe care n-o avusese în Adam înainte de cădere. Căci în Hristos chipul lui Dumnezeu se descoperă în suprema lui desăvârșire, ca unul actualizat prin împlinirea asemănării omului cu Dumnezeu, care s-a efectuat în Persoana Lui prin unirea naturii dumnezeiești cu cea omenească. Chipul și asemănarea cu Dumnezeu în om au fost descoperite de [illegible] Logosul lui Dumnezeu întrupat, El însuși chip desăvârșit al Tatălui, și anume așa cum le-a voit El dintru început și fiind duse deplin și pentru totdeauna la desăvârșire. În Adam se vedea numai chipul Modelului; în Hristos se arată Modelul însuși. În Persoana lui Hristos Modelul se unește cu chipul, nici confundându-se cu el, nici despărțindu-se de el, și ducându-l la desăvârșire prin însăși această unire. Referindu-se la această arătare strălucitoare a chipului și asemănării, la descoperirea omului dumnezeu în Dumnezeu omul, Sfântul Irineu spune: „Adevărul acestora s-a arătat atunci când Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat, făcându-Se asemenea omului și făcându-l pe om asemenea Lui, pentru ca prin asemănarea cu Fiul, omul să ajungă să fie iubit de Tatăl. E drept că odinioară s-a spus că omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, dar lucrul acesta nu era vădit, căci încă nu era văzut Cuvântul, Cel după al cărui chip fusese el făcut; și din această pricină asemănarea a fost cu ușurință pierdută. Dar când S-a întrupat Cuvântul, El le-a arătat și pe unul, și pe cealaltă. Și a făcut arătat chipul în tot adevărul său, devenind El însuși cela ce era chipul Său, și a restabi

[5] *Răspunsuri către Talasie* 60, PG 90, 621 AB.

și dumnezeiești cu firea omenească în persoana lui Hristos, spune: „Aceasta este ținta fericită (sfârșitul) pentru care s-au întemeiat toate. Acesta este scopul dumnezeiesc gândit mai înainte de începutul lucrurilor... Spre această țintă finală privind, Dumnezeu a adus la existență firile lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul providenței și al celor providențiate, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El (...) Iar vestitorul îngerul al ei s-a făcut însuși Cuvântul ființial al lui Dumnezeu, devenit om. Căci Acesta a dezvăluit (...) însuși adâncul cel mai dinlăuntru al bunătății părintești și i-a arătat în Sine sfârșitul pentru care au primit făpturile începutul existenței. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare înlăuntrul veacurilor începutul existenței și sfârșitul lor". În ceea ce privește omul, aceste cuvinte sunt în duhul învățăturii Apostolului Pavel care spune că Tatăl „ne-a și ales înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfieze prin Iisus Hristos" (Efes. 1, 4-5), iar „pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați" (Rom. 8, 29), astfel ca Hristos să fie „toate și întru toți" (Col. 3, 11).

În persoana lui Hristos se manifestă în mod deplin începutul și țelul ființei omenești, văzându-se firea ei cea adevărată și adevărata ei menire. Chipul lui Dumnezeu din om, întunecat prin păcatul lui Adam, răsare din nou în Cel care este fără de păcat, cu o strălucire pe care n-o avusese în Adam, înainte de cădere. Căci în Hristos chipul lui Dumnezeu se descoperă în sine și primește desăvârșirea, fiind cu totul actualizat prin împlinirea asemănării omului cu Dumnezeu, care s-a lucrat în Persoana Lui prin unirea firii dumnezeiești cu cea omenească. Chipul și asemănarea cu Dumnezeu în om au fost descoperite de însuși Ziditorul lui, Logosul lui Dumnezeu întrupat, fiind însuși chipul desăvârșit al Tatălui, și anume așa cum le-a voit El dintru început, fiind duse deplin și pentru totdeauna la desăvârșire. În Adam, se vedea numai chipul modelului; în Hristos Se arată Modelul însuși, în Persoana lui Hristos Modelul se unește cu chipul, nici confundându-se cu el, nici despărțindu-se, restaurându-l și ducându-l la desăvârșire prin însăși această unire. Referindu-se la această arătare strălucitoare a chipului și asemănării și la descoperirea omului lui Dumnezeu în Dumnezeu omul, Sfântul Irineu spune: „Adevărul acestora s-a arătat atunci când Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat, făcându-Se asemenea omului și făcându-l pe om asemenea Lui, pentru ca prin asemănarea cu Fiul omul să ajungă să fie iubit de Tatăl. E drept că odinioară s-a spus că omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, dar lucrul acesta nu era vădit, căci încă nu era văzut Cuvântul, Cel după al cărui chip fusese el făcut, și din această pricină asemănarea a fost cu ușurință pierdută. Dar când S-a întrupat Cuvântul, El le-a arătat și pe unul, și pe cealaltă. Și a făcut arătat chipul în tot adevărul său devenind El însuși cela ce era chipul Său, și a restabi

---

[illegible] *Răspunsuri către Talasie* 60, PG 90, 621 AB

lui asemănarea în mod tainic, făcându-l pe om întru totul asemănător Tatălui celui nevăzut prin mijlocirea Cuvântului care era de acum văzut.[56]

În Hristos se descoperă pentru om arhetipul naturii sale adevărate, modelul spre care, de la creare și prin însăși această natură, era menit să năzuiască.[57] El fiind „cel dintâi dintre toți și singurul care ne-a arătat în Ființa Sa un chip de om adevărat și fără scădere, atât în ce privește purtarea în viață, cât și în orice alte privințe", cum scrie Cabasila.[58] Venirea în trup a lui Hristos a arătat limpede omului că a-și împlini ființa, a-și urma menirea, a trăi potrivit naturii sale, adică a trăi în chip desăvârșit înseamnă a se asemăna lui Hristos, a fi una cu El și a deveni dumnezeu în El.[59] Numai prin unirea cu Hristos omul ajunge la plenitudinea ființei sale, își află integritatea și integralitatea naturii lui, descoperă sensul autentic, primordial și ultim al existenței, desăvârșirea faptelor și a întregii sale vieți. În Hristos numai, omul poate fi om cu adevărat și în chip deplin, realizându-și natura autentică în toate laturile ei. În Hristos, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, are loc „restaurarea firii",[60] iar Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „Prin Hristos s-a restaurat integritatea firii noastre".

Pentru că omul este prin fire, prin origine, prin structura ființei sale și prin scopul pentru care a fost creat o făptură hristologică și teocentrică, numai îndreptându-se spre Dumnezeu el devine cu adevărat om; numai lăsându-se călăuzit de Hristos el poate fi om real ([illegible]), după expresia Sfântului Grigorie de Nyssa, și am spune noi om normal, cu o sănătate deplină, „căci numai Hristos este sănătatea și desăvârșirea sufletului", scrie Sfântul Grigorie Palama.[62]

În afară de Hristos, omul nu este cu adevărat și deplin om: se află dincoace de natura sa, ca o parte din el amputată, rămânând în stare de neîmplinire, după cum vom arăta în cele ce urmează. Numai devenind dumnezeu prin [illegible] în Hristos, omul devine om întreg, desăvârșit, conformat naturii sale adevărate, căci nu există natură omenească desăvârșită decât prin unire cu natura dumnezeiască, ceea ce s-a împlinit în Persoana lui Hristos și orice om o poate realiza prin câștigarea asemănării cu El. Omul, o spunem din nou, este prin natura sa teantropic, iar dacă nu este om-dumnezeu potrivit asemănării cu Dumnezeu, omul el nici nu este om: omul definit prin el însuși, în

[56] *Contra ereziilor*, V, 16, 2.

[57] Cf. Sfântul Grigorie de Nazianz.

[58] *Despre viața în Hristos*, Cartea a VI-a.

[59] Sfântul Simeon Noul Teolog spune: „Cei ce s-au învrednicit să se unească cu El și să-L aibă pe El Cap ... își dau seama la cuvânt ... se fac și ei dumnezei prin ... asemenea Fiului lui Dumnezeu. O minune! Căci Tatăl îi îmbracă în veșmântul cel dintâi (Lc 15, 22) în haina Domnului în care Acesta a fost îmbrăcat mai înainte de zidirea lumii (In 17, 24), căci zice: Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat (Gal 3, 27)" *Discursuri etice* IX, 586-592.

[60] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 877D.

[illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni* IX, 4; *Omilii la Coloseni* 3.

Triade, II, 1, 43.

mod independent de legătura sa cu Dumnezeu inscrisă în natura sa însăși este o ființă neomenească: nu există natură omenească pură: omul este om dumnezeu sau nu este pur și simplu.

Sfânta Scriptură și Tradiția compară starea omului care n-a ajuns încă la asemănarea cu Hristos, care încă nu și-a actualizat deplin potențialitățile naturii sale prin această asemănare, cu starea copilăriei. Înaintarea în unirea cu Hristos este asemănată cu creșterea, iar împlinirea acestei uniri este asemănată cu starea adultă, numită și starea bărbatului sau a bărbatului desăvârșit. Astfel, Apostolul Pavel vorbește despre „zidirea trupului lui Hristos, până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos", pentru ca „să nu mai fim copii [...] ci ținând adevărul, în iubire, să creștem întru toate întru El, Care este capul – Hristos" (Efes. 4, 12-15). Tot el îndeamnă: „Îmbărbătați-vă" (I Cor. 16, 13), adică „fiți bărbați". Sfântul Simeon Noul Teolog scrie în același sens și folosind aceeași imagine, că cel ce dorește să se unească cu Hristos „crește în fiecare zi în vârsta duhovnicească, [...] cele ale cugetului pruncesc și înaintând spre desăvârșirea bărbatului (Efes. 4, 13-14). De aceea, pe măsura vârstei i se schimbă și puterile și [...] firești și se face mai viteaz și mai tare".[62]

Astfel, omul este chemat să ajungă desăvârșit după chipul și asemănarea cu Hristos (Col. 1, 28; Evr. 14, 10; 12, 2; 12, 23; Iac. 1, 4), un [...] prin [...] desăvârșite (Mat. 5, 48), iar astfel să se facă părtaș al vieții dumnezeiești (2 Pt. 1, 4). „Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a [...] să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie [...] între [...] (Rom. 8, 29). [...] este pentru noi [...] pilda [...] cu toată puterea ca sufletul nostru să se asemene cu El", spune Clement Alexandrinul.[63] Iar Sfântul Irineu spune: „Nu [...] ucenicii [...] cuvintele [...] părtași cu El, și prin aceasta [...] pură [...] Cel ce [...] total desăvârșit și [...] puterea de a spori în virtute de la El [...] prin asemănarea cu El".[64] Sfântul Isaac Sirul spune că [...] părinții noștri din strigarea [...] ca să ajungă la acea desăvârșire și asemănare [...] totdeauna în ei viața deplină a Domnului Iisus Hristos".[65]

Omul dobândește asemănarea cu Hristos prin practicarea virtuților.[66] Da[...] cum am văzut, omul are sădite în însăși natura sa, încă de la creare, toate

[61] Vezi de asemenea I Cor. 14, 20; Evr. 5, 13-14; Gal. 4, 3.

[62] *Cateheze*, XIV, [...] 116. De asemenea, găsim această comparație la Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori*, 457.

[63] *Pedagogul*, 4, 2.

[64] *Contra ereziilor*, V, 1, 1.

[65] *Cuvinte despre nevoință*, 81.

[66] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, I, XII, 99, 1; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, III, [...]; Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre îndatoririle* [...] 7.

virtuțile care constituie chipul lui Dumnezeu din el, dar ele nu i-au fost date decât în germene, iar al lui este a le face să crească până când vor ajunge la deplina lor desăvârșire, în aceasta constând realizarea asemănării cu Dumnezeu. În Hristos ni se descoperă arhetipul virtuții, El fiind începătorul și plinitorul oricărei virtuți. Vedem astfel că virtuțile sădite în natura omului la facere și dezvoltate prin împărtășirea de harul îndumnezeitor își au ființa din virtutea lui Hristos, după cum învață Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Astfel nu încape îndoială că ființa virtuții din fiecare este Cuvântul Rațiunea, cel unul al lui Dumnezeu. Căci ființa tuturor virtuților este Însuși Domnul nostru Iisus Hristos. Fiindcă s-a scris: «Care ni S-a făcut nouă de la Dumnezeu înțelepciune, dreptate, sfințire și mântuire» (1 Cor. 1, 30). Și e vădit că acestea se spun despre El în înțelesul absolut, ca fiind prin Sine însuși înțelepciunea, dreptatea și sfințenia (...). Dar dacă-i așa, orice om care se împărtășește de virtute printr-o deprindere neclintită se împărtășește neîndoielnic de Dumnezeu, ființa virtuților, ca unul care a cultivat sincer, prin liberă hotărâre, sămânța naturală a binelui și a arătat sfârșitul ca fiind una cu obârșia, iar obârșia una cu sfârșitul, mai bine zis obârșia și sfârșitul ca unul și același lucru, fiind prin aceasta un vestitor nepervertit al lui Dumnezeu, dacă scopul lor căutat de lucru se socotește că este obârșia și sfârșitul lor: obârșia, întrucât de acolo a primit pe lângă existență și binele prin fire după participare; iar scopul, întrucât, trecând cu ardoare pe calea sa, străbate prin dispoziție și hotărâre liberă cu osârdie neîntinată drumul de laudă ce-l duce spre el, fără să rătăcească. Iar prin acest drum devine dumnezeu, primind de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezeu, ca unul ce a adăugat prin libera alegere la binele natural al chipului asemănarea prin virtuți, datorită urcușului firesc spre cauza proprie și intrării în intimitatea ei"[58].

Fiul lui Dumnezeu are în crearea și îndumnezeirea omului un rol central și specific. Planul lui Dumnezeu cu privire la om se descoperă și se împlinește în întruparea, taina lui Hristos (Efes. 3, 4; Col. 1, 27; 2, 2; 4, 3; 1 Tim. 3, 16). Din taina lui Hristos se descoperă și se împlinește taina iconomiei prin care crearea omului și îndumnezeirea lui se arată ca fiind lucrarea comună a Preasfintei și de-viață-făcătoarei Treimi, din buna voire a Tatălui (Efes. 1, 5-9; Matei [illegible], 26; Apoc. 4, 11), pe care o împlinește în chip ipostatic și propriu (αὐτουργικῶς)[59] Fiul (Evr. 10, 7; Ioan 1, 3-4; 34; 5, 30), cu împreună-lucrarea Sfântului Duh, Care dă viață, sfințește și conduce la desăvârșire (Fac. 1, 2; Luc. 1, 35; Fapte 2, 4-38; 2 Cor. 13, 13; Efes. 1, 3-14; Tit 3, 4-6; 1 Cor. 6, [illegible]; 2, 3-13; 2 Cor. 3, 6). Astfel, fiecare dintre Persoanele Preasfintei Treimi contribuie într-un anume fel la împlinirea iconomiei dumnezeiești, lucrând potrivit ipostasului ei specific, însă lucrarea fiecăreia este totdeauna legată de a celorlalte în împlinirea voinței comune. Crearea omului ca și a lumii le apare Sfinților Părinți ca avându-și originea în Sfatul veșnic al Preasfintei și Celei de o ființă Treimi. Părinții și întreaga Tradiție a Bisericii văd

---

[58] *Ambigua*, 7 (f), PG 91, 1081C-1084A.

[59] Acest termen înseamnă, literal, „prin propria sa lucrare".

în pluralul formulei „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră" (Fac. 1, 26) o expresie a caracterului trinitar al creării omului. Tot acest Sfat este cel care a binevoit ca omul să fie făcut părtaș la viața veșnică și preafericită a Sfintei Treimi. De asemenea Sfinții Părinți spun că omul este creat după chipul Fiului lui Dumnezeu: „căci, zice Sfântul Chiril al Alexandriei, pentru că trebuie să ne numim fii ai lui Dumnezeu, ne este cu atât mai mult de trebuință să ne facem după chipul Fiului, pentru ca să ni se potrivească pecetea înfierii"[72], dar în El a fost de fapt creat după chipul Sfintei Treimi. „Dacă omul a fost creat după chipul Fiului, scrie în continuare Sfântul Chiril, atunci el este după chipul lui Dumnezeu, căci în El strălucesc însușirile Celei de o ființă Treimi, Dumnezeirea fiind una după ființă în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh"[73]. Hristos este „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut" (Col. 1, 15), strălucirea slavei și chip al ființei Tatălui (Evr. 1, 3). Fiul, prin întruparea Sa, Îl face cunoscut pe Tatăl (Mt. 11, 27; In 8, 19; 14, 6-7, 9). Și în Hristos omul a fost chemat să ajungă la chipul desăvârșit al Tatălui: „Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este" (Mt. 5, 48); „Fiți milostivi, precum și Tatăl vostru este milostiv" (Lc. 6, 36). Toate darurile, toată desăvârșirea și toată virtutea pe care le primește omul prin participarea la Hristos își au izvorul în Tatăl: „Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor" (Iac. 1, 17). Astfel unindu-ne Hristos ne unește cu Tatăl. Dar El ne unește de asemenea cu Sfântul Duh, căci Iisus, chemându-ne să fim părtași dumnezeieștii firi (2 Pt. 1, 4), voiește să ne introducă în însăși viața Prea Sfintei Treimi. Iar virtuțile primite și desăvârșirea harului este cea prin care se dobândește această părtășie și slava Treimii, numite energiile desăvârșitoare, virtuți comune Persoanelor Sfintei Treimi (cf. 2 Cor. 13, 13). De aceea Părinții le atribuie acestea când Tatălui ca izvor al lor, când Fiului ca Cel care le face văzute în chip propriu și care le face părtași pe oamenii care cred în El, când Sfântului Duh, vistierul și dătătorul lor. Și astfel Părinții le numesc când lumina sau slava a Tatălui, când harul, lumina sau slava a Fiului, când harul Sfântului Duh. Acesta e vistierul și dătătorul acestor daruri, virtuți sau energii necreate[74], și se și numește după ele, fiind numit Duhul milostivirii, Duhul înțelepciunii, Duhul puterii, Duhul slavei, Duhul cunoștinței și al temerii de Dumnezeu, Duhul adevărului (Is. 42, 1; 4, 6; 11, 2; Mt. 12, 18; In 14, 17; 15, 26; 1 Tes. 1, 17; Evr. 2, 4; Gal. 5, 22; 2 Tim. 1, 7; 1 Pt. 4, 14 etc.). Proorocul Isaia și Apocalipsa vorbesc despre Duhul la plural, „cele șapte Duhuri ale lui Dumnezeu" (Is. 11, 1-3; Apoc. 1, 4; 3, 1; 5, 6), care după Sfinții Părinți arată energiile sau darurile Sfântului Duh[75]. De aceea putem spune, ca Sfântul Macarie Egipteanul, că omul a fost creat „după chipul Duhului"[76], afirmație în care se regăsește

---

[72] *In Ioannem deest dogmata*, ed. Pusey, t. V, p. 558.

[73] *Ibidem*.

[74] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLI, 3; Sf. Grigorie Palama, *Despre unire și deosebire*, 33.

[76] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XLVI, 5-6. Cf. *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLVI, 5-6.

învățătura Sfântului Irineu[77] și a Părinților din vechime, care văd pe Duhul cel Sfânt în suflarea de viață dată omului la crearea lui (Fac. 2, 7).

Atribuirea virtuților sădite în om și lui Hristos, și Sfântului Duh ne arată că ele sunt energii comune celor Trei Persoane ale dumnezeieștii Treimi și mai mult, că în crearea și îndumnezeirea omului Fiul și Duhul Sfânt conlucrează la [illegible] împlinirea voinței Tatălui, care este și voința Lor. Sfântul Irineu spune că Fiul și Duhul sunt „mâinile Tatălui"[78]. Astfel [illegible] toate lucrurile au fost create prin Fiul (In 1, 3), în Duhul. „Tatăl creează toate prin Cuvântul în Duhul, spune Sfântul Atanasie cel Mare, fiindcă unde este Cuvântul, acolo este și Duhul. Și cele create (de Tatăl) prin Cuvântul au tăria existenței lor de la Cuvântul în Duhul"[79]. Potrivit voinței Tatălui, lucrarea Fiului este de a da făpturilor existența, iar a Duhului să le desăvârșească[80]. Astfel, orice virtute a omului se naște de la Fiul, dar este [illegible] și desăvârșită de Duhul Sfânt în numele Tatălui. Astfel, chipul și asemănarea cu Dumnezeu din om au fost voite de Tatăl, săvârșite de Fiul în Duhul și [illegible] de Duhul. Lucrarea mântuitoare a lui Hristos [illegible] lucrarea Duhului. Hristos îl face pe omul care se întoarce spre El în stare să primească pe Duhul Sfânt, iar Duhul îl unește pe om cu Hristos și [illegible] Tatăl. Duhul împărtășește fiecărui membru al Trupului lui Hristos [illegible] Dumnezeu. Prin El omul ajunge în Hristos la asemănarea cu Dumnezeu[81], căci prin El se dau și se lucrează toate darurile [illegible]. El este, după cum spune Sfântul Vasile cel Mare, izvorul sfințeniei[82]. El este Cel care [illegible] celui ce crede chipul Celui nevăzut[83] și [illegible] Arhetipului[84]. Prin El [illegible] pe calea virtuții se desăvârșesc[85]. El este Cel care îndumnezeiește pe om[86], făcându-l asemenea cu Hristos, și prin El [illegible], spune Sfântul Grigorie de Nazianz[87].

Numai în Duhul Sfânt omul poate realiza Arhetipul [illegible] unirea cu Hristos. Pentru ca Hristos să se nască în el trebuie să [illegible]

Dumnezeu, spune el, a pus în [illegible] omului [illegible] virtuți [illegible] toate celelalte daruri care sunt chipuri de Duhul" ([illegible] V, [illegible]).
78 *Ibidem*.
79 *Epistola către Serapion*, III, 5.
80 Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XVI (col. 136): „Domnul poruncește, Cuvântul creează, și Duhul întărește. Iar întărire [illegible] desăvârșirea în sfințenie".
81 *Ibidem*, XVI (col. 140).
82 *Ibidem*, IX (col. 109).
83 *Ibidem*, XVI (col. 136).
84 *Ibidem*, IX (col. 109). Sf. Vasile spune de asemenea: „Mintea noastră, luminată de Duhul Sfânt, privește spre Fiul și contemplă pe Tatăl ca și cum L-ar vedea într-o oglindă" (*Epistole*, 226, III).
85 *Despre Sfântul Duh*, IX (col. 109).
86 *Cuvântarea* XXXI, 29, PG 36, 159 BC. Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, VII.
87 *Loc. cit.*

n.e. Duhul cel Sfânt, trebuie să devină pnevmatofor. Asemănarea cu Hristos și împărtășirea Sfântului Duh se dobândesc împreună și se condiționează reciproc. Numai viețuind în Hristos creștinul primește Duhul Sfânt trimis de Tatăl în Numele Fiului (In 14, 26) și numai viețuind întru Duhul se unește cu Hristos prin împărtășirea din virtuțile Lui ca daruri ale Duhului.

Pentru ca omul să ajungă la desăvârșirea firii lui în Hristos, după modelul Lui, Începătorul și plinitorul firii sale, dobândind astfel mântuirea, adevărata viață și sănătatea deplină, el trebuie să trăiască potrivit Duhului, să ducă o viață duhovnicească.

Omul a fost creat cu trup și suflet și a primit suflarea de viață pentru ca să primească Duhul și să fie astfel cu totul îndumnezeit și să trăiască în Duhul cu toată ființa lui. Numai îndeplinind aceasta omul își împlinește destinația, trăind potrivit adevăratei sale naturi. „Omul adevărat este omul duhovnicesc, care este în noi”, scrie Clement Alexandrinul[86]. Omul nu este om deplin și nu trăiește cu adevărat decât dacă trăiește în Duhul, altfel el este mai degrabă nedesăvârșit și chiar mort. Sfântul Irineu spune aceasta cu toată claritatea: „Apostolul zice: «Înțelepciunea o propovăduim la cei desăvârșiți» (1 Cor. 2, 6), iar îi numește «desăvârșiți» pe cei care au primit Duhul lui Dumnezeu (...). Pe aceștia Apostolul îi numește de asemenea «duhovnicești», iar aceștia sunt duhovnicești prin împărtășirea de Duhul (...). Când Duhul Sfânt, amestecându-Se cu sufletul, Se unește cu cel după chip, prin revărsarea harului Său, se naște omul duhovnicesc și desăvârșit, cel care a fost făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Când, dimpotrivă, Duhul lipsește din suflet, omul acela, rămânând cu totul firesc și trupesc, va fi cu totul nedesăvârșit, având chipul lui Dumnezeu imprimat în el, dar fără să dobândească asemănarea prin împărtășirea Duhului (...). Căci trupul nu este omul deplin, ci doar o parte a omului. Nici sufletul, nici el nu este omul deplin, căci nu este decât sufletul și deci o parte a lui. Nici duhul omului nu este omul întreg, căci i se numește duh, iar nu om. Numai amestecul și unirea tuturor acestora îl fac pe om întreg. Și de aceea Apostolul, tâlcuind cele zise de el, a arătat care este omul desăvârșit și duhovnicesc, moștenitorul mântuirii, atunci când le spune tesalonicenilor în prima sa epistolă către ei: «Dumnezeul păcii însuși să vă sfințească pe voi desăvârșit, și duhul vostru, și sufletul și trupul să se păzească în întregime fără de prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos» (...). Sunt desăvârșiți deci cei care, totodată, au pe Duhul lui Dumnezeu petrecând întru ei și își păstrează curăția și a sufletelor, și a trupurilor lor, adică păstrează credința în Dumnezeu și păzesc dreptatea față de aproapele”[87]. „Pe cei care poartă arvuna Duhului și care, fugind de poftele trupului, se supun Lui și se poartă întru toate viețuind după rațiune, Apostolul îi numește pe drept cuvânt duhovnicești, căci «Duhul locuiește în ei»”[88]; și plasmul nostru, adică cel compus din suflet și trup, este cel care, primind Duhul lui Dumnezeu, ajunge

---

[86] *Stromate*, II, IX, 42, 1.
[87] *Contra ereziilor*, V, 6, 1.
[88] *Ibidem*, 8, 2.

om duhovnicesc"[89]. „Trei sunt cele din care este alcătuit omul desăvârşit: trupul, sufletul şi duhul"[90]. „Cei care se tem de Dumnezeu şi aşteaptă venirea Fiului Său şi care, prin credinţă, fac din inimile lor sălaş Duhului lui Dumnezeu, aceia vor fi «curaţi», «duhovniceşti» şi «vii pentru Dumnezeu», pentru că au Duhul Tatălui, Care îl curăţeşte pe om şi îl ridică la viaţa lui Dumnezeu"[91]. „Şi prin acestea două este om şi viu: viu prin împărtăşirea de Duhul, om prin substanţa trupului"[92]. „Deci, fără Duhul lui Dumnezeu, trupul este mort, lipsit de viaţă, neputând, ca acesta nu poate să moştenească Împărăţia lui Dumnezeu (...). Dar acolo unde este Duhul Tatălui, acolo omul este viu, trupul pe care-l posedă, pentru Duhul, iată ce este: pentru a dobândi calităţile Duhului şi a deveni după chipul Cuvântului lui Dumnezeu"[93].

După cum Sfântul Grigorie Palama spunea că sănătatea şi desăvârşirea sufletului o constituie asemănarea cu Hristos[94], tot astfel şi Sfântul Simeon Noul Teolog spune, dintr-un alt punct de vedere, dar în acelaşi sens, că sănătatea sufletului este venirea şi prezenţa în el a Sfântului Duh: „Venind Acela, alungă toată boala şi toată neputinţa sufletească. Se numeşte sănătate căci Unul e Care ne dăruieşte sănătatea sufletului"[95].

Potrivit Sfinţilor Părinţi, pentru om sănătate înseamnă a se afla în toate privinţele în starea corespunzătoare deplinătăţii fiinţei sale sau, altfel spus, într-o totală adecvare cu adevărata sa natură. Or, natura sa adevărată şi adevărata sa viaţă, cum am spus-o, este ajungerea la desăvârşirea fiinţei sale aşa cum a voit-o Dumnezeu, înnoindu-se după chipul lui Hristos în Duhul Sfânt. Viaţa firească a omului este viaţa în Hristos. De aceea Tertulian spune despre suflet că este creştin prin natura lui[96]. Stă în firea omului să tindă spre Dumnezeu. Sufletul, spune Sfântul Nichita Stithatul, „are în chip firesc aplecarea proprie spre bunurile dumnezeieşti şi îi e propriu să le dorească pe cele mai presus de toate"[97]. Sfântul Antonie spune şi el: „Stă în firea omului ca omul să-L caute pe Dumnezeu şi să-L slăvească"[98]. Este firesc pentru suflet să se îndrepte spre cunoaşterea şi mărturisirea lui Dumnezeu, aceasta este starea lui normală, semn de sănătate, după cum spune Tertulian: „Sufletul, când îşi revine ca dintr-o beţie, din somn sau dintr-o boală oarecare, recăpătându-şi sănătatea, Îl cheamă pe Dumnezeu numai cu acest singur nume, fiindcă numai acesta singur este al lui Dumnezeu cel adevărat"[99]. Împărtăşirea din viaţa cea preaveşnică a Sfintei Treimi este ţinta firească a

---

89 *Ibidem*.
90 *Ibidem*, 9, 1.
91 *Ibidem*, 9, 2.
92 *Ibidem*.
93 *Ibidem*, 9, 3.
94 *Triade*, II, 1, 42.
95 *Discursuri etice*, VII.
96 *Apologeticul*, XVII, 6.
97 *Despre suflet*, 35.
98 *Scrisori*, V, 4.
99 *Apologeticul*, XVII, 5.

firii și a vieții omenești. Și Sfântul Antonie cel Mare scrie cu privire la aceasta: „Iubirea ce v-o port mă face să-L rog pe Dumnezeu să vă facă să priviți cele nevăzute ca moștenire a voastră. Cu adevărat, fiii mei, acestea nu sunt mai presus de firea noastră, ci încununarea ei cea firească".[100] Starea firească a omului este să fie în întregime unit cu Dumnezeu. Așa a fost Adam la crearea lui, iar Hristos a venit ca să-i aducă aminte omului rătăcit de cea dintâi poruncă și cea mai mare: „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău și din toată puterea ta" (Mc. 12, 30; Mt. 22, 37; cf. Deut. 6, 5), pe care urmând-o își va regăsi adevărata sa fire.

Este vădit că numai îndreptând spre Dumnezeu toate capacitățile sale, pentru a ajunge să se unească cu El, prin mijlocirea lor omul se folosește de ele așa cum se cuvine, potrivit naturii lor. Și aceasta constituie virtuțile sale, după cum scrie Sfântul Vasile cel Mare: „Dumnezeu ne-a înzestrat cu puterile necesare ca să împlinim toate poruncile pe care ni le-a dat (...) cu aceste puteri, lucrând corect și cu pricepere, să facem viața noastră virtuoasă prin sfințenie (...). La drept vorbind, virtutea cerută de Dumnezeu este folosirea acestor daruri ale lui Dumnezeu cu bună știință, potrivit poruncii Lui".[101] Altfel spus, a duce o viață virtuoasă nu înseamnă pentru om altceva decât a trăi în conformitate cu propria sa natură, adică a-și folosi toate capacitățile în scopul pentru care au fost create: să se îndrepte spre Dumnezeu și să ajungă la asemănarea cu El. Identitatea dintre starea firească a lui Adam și a omului restaurat în Hristos și cea virtuoasă este constatată de Sfinții Părinți: „Oricât de numeroase ar fi virtuțile pe care le practicăm, ele sunt toate practicate potrivit firii", scrie Evagrie.[102] „Dacă păstrăm însușirea naturală, suntem în virtute", spune Sfântul Ioan Damaschin.[103] Iar Sfântul Isaac Sirul spune și el explicit că virtutea este starea firească a sufletului.[104] Avva Dorotei arată tot așa că prin virtuți se învrednicește omul a se regăsi pe sine și a reveni la ceea ce e după fire, prin curățire lucrând poruncile lui Hristos.[105] Iar Ioan din Singurătate spune că atunci când omul își curățește sufletul prin lucrarea virtuților, se află în rânduiala firii sale.[106]

Tot astfel Părinții spun că adevărata sănătate a omului este această stare de virtute. „Virtutea este sănătatea sufletului cea după fire", scrie Avva Dorotei,[107] ca și Sfântul Vasile cel Mare,[108] Evagrie[109] și Sfântul Maxim Mărturisitorul, care spune: „Precum se raportează sănătatea la trup, așa se rapor-

---

100 *Loc. cit.*

101 *Regulile mari*, 2.

102 *Marea scrisoare către Melania cea Bătrână*, II.

103 *Dogmatica*, II, 30.

104 *Cuvinte despre nevoință*, 83.

105 *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

106 *Dialog*, ed. Hausherr, p. 64.

107 *Învățături de suflet folositoare*, XI, 10: „Răul este boală a sufletului care s-a lipsit de sănătatea lui cea după fire, care este virtutea".

108 *Omilii la Hexaemeron*, IX, 4: „Virtutea este sănătatea sufletului".

109 *Capete gnostice*, I, 41. Vezi de asemenea *Marea scrisoare către Melania cea Bătrână*, II.

tează virtutea [...] la suflet".[110] Tot la fel spune și Sfântul Isaac Sirul: „Virtutea este în mod firesc sănătatea sufletului".[111] Am putea spune chiar că virtutea este mult mai folositoare sufletului decât este sănătatea pentru trup, căci, spune Sfântul Vasile cel Mare, „virtuțile sunt mai proprii sufletului decât trupului sănătatea".[112]

Numai prin practicarea virtuților, și în special a celei care este încununarea lor, adică a iubirii de aproapele, omul ajunge la cunoaștere, la contemplarea cea duhovnicească în care nu numai spiritul său, ci și toate celelalte facultăți ale sale lucrează potrivit scopului naturii sale. Căci omul, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, „a fost zidit ca văzător al zidirii văzute și pentru a fi inițiat în cea cunoscută cu mintea".[113] Clement Alexandrinul spune despre om că este „cu adevărat sad ceresc",[114] și că „a fost făcut pentru contemplarea cerului".[115] Și numai într-o asemenea lucrare, care îi este cu totul potrivită, mintea omului, și prin ea sufletul lui, află în regimul ei și dobândesc sănătatea deplină. „Precum se raportează sănătatea [...] la trup, tot așa se raportează cunoștința [...] la minte", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[116] „Atunci când firea cugetătoare va ajunge la contemplare, care este lucrarea ei, atunci toate puterile vor fi sănătoase", spune Evagrie,[117] care, la fel, consideră cunoașterea duhovnicească drept „sănătatea sufletului".[118] Sfântul Talasie, de asemenea, spune că „sănătatea sufletului este cunoștința".[119]

Pe prima ei treaptă, această contemplare este cea a rațiunilor (λόγοι) duhovnicești ale făpturilor, pe care Părinții o numesc „contemplare naturală" (φυσική θεωρία). Chiar dacă ea dă omului o adevărată cunoaștere a făpturilor și mai ales îl ridică prin ea la Făcătorul lor, ea nu este decât o cunoaștere indirectă a lui Dumnezeu.

Numai prin cunoașterea/contemplarea a lui Dumnezeu însuși, care este un dar al lui Dumnezeu și care se săvârșește prin harul Sfântului Duh, ajunge omul la gradul înalt de desăvârșire la care este chemat prin natura sa, pentru că prin această cunoaștere sau, mai bine zis, prin această „vedere" a lui Dumnezeu în lumina harului necreat el este deplin îndumnezeit.

---

110 *Capete despre dragoste*, IV, 46.
111 *Cuvinte despre nevoință*, 83.
112 *Loc. cit.*
113 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 3, 15.
114 *Cele 225 de capete teologice și practice*, II, 3.
115 *Cuvânt de îndemn către elini (Protrepticul)*, X, 100, 3.
116 *Ibidem.*
117 *Capete despre dragoste*, IV, 46.
118 *Capete gnostice* II, 15.
119 *Ibidem*, 8.
120 *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, II, 2.

2

Cauza cea dintâi a bolilor. Păcatul strămoșesc

Asemănarea cu Dumnezeu, deși deja dată în chip, rămânea să fie realizată prin voia liberă a lui Adam care primise ca dreptar porunca dumnezeiască. Dar prin chiar libertatea sa, Adam putea să urmeze o altă cale[1], să părăsească binele și să meargă spre rău, separându-se de Dumnezeu prin libera lui alegere[2]. Șarpele a fost cel care i-a descoperit această cale diferită, ceea ce a constituit o ispită permanentă pentru primul om. Această ispită avea rolul de a-i pune mereu la încercare voința, alegerea lui Dumnezeu de către om dobândind astfel forță și valoare. Fără putința de a înfăptui răul, Adam n-ar fi fost cu adevărat și cu totul liber, îndumnezeirea apărând ca singura cale posibilă, și deci ca necesară și impusă prin însăși natura lui. Dumnezeu voind ca omul să fie desăvârșit atunci când l-a creat după chipul Său, l-a înzestrat cu o libertate absolută, care-i permitea să participe la propria îndumnezeire și să dobândească în Dumnezeu asemănarea cu El[3]. Dacă realizarea asemănării i-ar fi fost dată spre lucrare omului fără posibilitatea unei alte alegeri, el n-ar fi fost în mod real virtuos, fiindcă, după cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „nu este virtute ceea ce se face silit"[4]. Existența unei libertăți absolute pentru om și voia lui Dumnezeu ca omului „să-i revină răsplata pentru strădania sa"[5] și „să nu fie altul lăudat pentru roada asemănării"[6] implica necesitatea ispitirii omului. „Trebuia deci, spune Sfântul Ioan Damaschin, ca omul să fie mai întâi ispitit, fără să fie ispitit și încercat, omul n-ar fi avut nici un merit"[7]. „O dată încercat, scrie Sfântul Grigorie de Nazianz, sufletul dobândește cele nădăjduite ca plată a strădaniilor sale virtuoase, și nu doar ca dar al lui Dumnezeu"[8].

---

[1] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12.

[2] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia despre facerea omului*, I, 16.

[3] *Ibidem*.

[4] *Loc. cit.* Sf. Grigorie de Nyssa scrie în același sens: „Cel care a fost zidit întru totul asemenea lui Dumnezeu, trebuia să fie din fire liber și stăpân pe voința proprie, pentru ca după participarea la bunurile dumnezeiești să fie răsplata unor strădanii virtuoase" (*Marele cuvânt catehetic*, V).

[5] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*

[6] *Ibidem*.

[7] *Loc. cit.*

[8] *Cuvântări*, II, 17. Cf. *Poeme* I, II, 9.

Toți Părinții insistă asupra faptului că Adam a fost creat de Dumnezeu cu totul bun. În rai, în starea sa firească, omul trăia în întregime întru Bine: nu numai că nu făcea nimic rău, dar nici nu cunoștea răul. Ispita diavolului nu [illegible] cunoașterea răului în sine, ci numai a posibilității lui; cunoașterea însăși a răului apare ca urmare a păcatului (Fac. 3, 22), iar nu ca principiu al lui. În rai, răul nu exista decât în șarpe, încarnare a lui Satan, iar acesta nu se putea în niciun fel atinge de creație atâta vreme cât Adam rămânea stăpânitorul ei (cf. Fac. 1, 28-30); tot așa el nu avea nicio putere asupra primului om, neputând face altceva decât să-l ispitească, ispitirea lui rămânând fără niciun temei atâta vreme cât omul refuza să i se supună.

Diavolul le-a spus lui primilor oameni: „veți fi ca Dumnezeu" (Cf. Fac. 3, 5), și în aceasta consta ispita. Căci Adam fusese într-adevăr destinat să devină dumnezeu, dar prin participare la Dumnezeu însuși, [illegible] el și prin har. Șarpele le-a propus oamenilor să devină „ca Dumnezeu" (ὡς θεοί), adică alți Dumnezei, independenți de Dumnezeu, să fie dumnezei fără Dumnezeu. Adam, cedând amăgirilor Celui Rău, a consimțit astfel să devină dumnezeu prin el însuși, să se autoîndumnezeiască, și în aceasta constă păcatul său. Afirmarea absolută a autonomiei și a voinței de a se lipsi de Dumnezeu și [illegible] se înfățișa înaintea lui ca un alt dumnezeu constituia negarea, respingerea lui Dumnezeu. Participarea lui Adam la viața dumnezeiască presupunea, după cum am arătat, conlucrarea voinței sale libere; [illegible] Dumnezeu s-a lipsit de har[3], care era pentru el izvorul vieții sale. Dumnezeu le spusese lui Adam și Evei [illegible] să nu mâncați din el, [illegible] ca să nu muriți" (Fac. 3, 3); șarpele, dimpotrivă, le-a spus: „nu veți muri" (Fac. 3, 4). Urmările nefaste ale păcatului vădesc minciuna și înșelăciunea diavolului: despărțindu-se de Izvorul a tot ce înseamnă Viață, omul se prăbușește în moarte: moartea trupului său — care fusese creat ca părtaș la nestricăciune — care avea să survină ulterior, și moartea deodată a sufletului său[5]. Prin păcat, spune Sfântul Ioan Damaschin, a intrat moartea în lume ca o fiară sălbatică și neîmblânzită, distrugând viața omenească[6]. Iar la Sfântul Grigorie Palama citim: „După acea greșeală dintâi săvârșită în rai la

---

[1] Cf. spre pildă Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului* XII, 2; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 20.

[2] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XI, 5.

[3] Cf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, 22.

[4] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), I, 3, 4.

[5] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui* XI, 2; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice* XIII, 60; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* II, 30; Sf. [illegible] V, 3; [illegible] *150 de capete* [illegible]; Sf. Macarie Egipteanul [illegible] 86.

[6] Cf. [illegible] *150 de capete* [illegible]; Sf. Macarie Egipteanul [illegible] 37; *Omilii duhovnicești* (Col. II), XII.

[7] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice* II, 7, 91; Sf. Grigorie Palama, *Omilii* II, 16, 32; *Capete fizice, teologice, etice și practice* 36, 51.

[8] *Op. cit.*, III, 1

Dumnezeu prin călcarea poruncii [illegible] s-a ivit păcatul, iar noi am fost și puși în parte de moartea trupească morții celei sufletești, care este despărțirea sufletului de Dumnezeu".[17]

Depărtându-se de Principiul ființei sale și a tot ce ființează, omul cade în neființă, golindu-se de gândul la Dumnezeu și întorcându-se spre cele ce nu sunt. [illegible] cele rele sunt cele ce nu sunt, iar cele bune sunt cele ce sunt [illegible] de ce s-au despărțit Dumnezeu. Care este oamenii s-au golit și de existență", spune Sfântul Atanasie cel Mare.[18]

[illegible] această despărțire s-au venit omului toate relele [illegible] lipsit astfel de bunurile dumnezeiești de care se împărtășise și pe care prin fire le avea în chip desăvârșit. Într-adevăr, toate câte a făcut Dumnezeu, așa cum s-au făcut sunt bune foarte. Dacă rămân așa cum au fost zidite, sunt cu adevărat [illegible]. Iar dacă se îndepărtează în chip voluntar de la starea conformă [illegible] la o stare contra naturii [illegible] Sfântul Ioan Damaschin.[19] Depărtându-se de Dumnezeu [illegible] se depărtează de natura sa autentică și de adevărata [illegible], care este [illegible] Dumnezeu prin Duhul Sfânt [illegible] în chip firesc îndreptate spre Dumnezeu [illegible] de la adevărata lor [illegible] cele bune sădite în firea sa [illegible] să se îndrepte spre scopul ei firesc [illegible] Dumnezeu [illegible] Sfântul Maxim Mărturisitorul arată astfel [illegible] Dumnezeu [illegible] în baza cauzei sale [illegible] și se lasă dus în chip nesocotit [illegible] ($\pi\alpha\rho\alpha\lambda\delta\gamma\omega\varsigma$) spre [illegible] cauza proprie [illegible] pentru care a fost făcut [illegible] și a trupului [illegible] despărțit pe sine de cauza sa [illegible] și [illegible] de bunăvoie spre rău [illegible] aflându-se [illegible] prin care putea [illegible] spre Dumnezeu [illegible] ceea ce e bun și există.[20]

Răul și păcatul sunt [illegible] definite de Sfinții Părinți [illegible] la datoria sa de a fi teantropic. Răul [illegible] se îndepărtează [illegible] de Dumnezeu și de devenirea sa [illegible] îndumnezeirea la care este chemat prin natura sa [illegible] facultăților sale de la scopul lor firesc [illegible] Dionisie Areopa-

[17] [illegible] Capete [illegible] teologice [illegible] și practice, 36 [illegible]
[18] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 4.
[19] *Op. cit.*, IV, 20.
[20] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, VI, 9[illegible]
[21] *Ambigua*, 7, PG 91, 1084D-1085A.

gital e contrar scopului, contrar firii, contrar cauzei, contrar principiului (începutului), contrar ţintei, contrar normei, contrar voirii, contrar substanţei (ipostasului)"[22]. „Răul nu se contemplă ca stând în legătură cu fiinţa făpturilor, ci în legătură cu mişcarea lor greşită şi neraţională", spune Sfântul Maxim[23]. „Voi spune că răul, notează el în continuarea acestei idei, este abaterea lucrării puterilor (facultăţilor) sădite în fire de la scopul lor, şi altceva nimic (...). Iar scop numesc Cauza celor ce sunt, după care se doresc în mod firesc toate"[24]. Despărţindu-l pe om de Dumnezeu, păcatul îl aduce într-o stare contra naturii şi îl privează de existenţă şi de bine, iar această stare, pentru om, înseamnă răul. „Răul nu este altceva decât lipsa binelui şi o abatere de la starea conformă firii la una contrară firii", citim la Sfântul Ioan Damaschin[25]. „Toate câte a făcut Dumnezeu, aşa cum s-au făcut, sunt bune foarte. Dacă rămân aşa cum au fost zidite, sunt cu adevărat bune foarte. Dar dacă se îndepărtează, în chip voluntar, de la starea conformă naturii şi dacă vin la o stare contra naturii, ajung în rău. Potrivit firii lor, toate sunt roabe şi supuse Creatorului. Dar când una dintre făpturi s-a revoltat şi n-a ascultat de Făcător, a format în ea însăşi răul. Căci răutatea (...) este abaterea de bunăvoie de la starea conformă firii la una contrară firii, care este păcatul"[26].

Astfel, a spune că prin păcat omul ajunge într-o stare contrară firii este totuna cu a spune că, depărtându-se de Dumnezeu, el se depărtează de sine însuşi, trăieşte în afara a ceea ce el este în mod fundamental, nu trăieşte viaţa pentru care este făcut, gândeşte şi acţionează cu totul dimpotrivă, într-un fel străin de adevărata sa condiţie. Altfel spus, omul trăieşte într-o stare de înstrăinare. „Căci, fiind fiu al lui Dumnezeu prin fire", scrie Sfântul Irineu, lepădarea de El „ne-a făcut pe noi străini (*alienavit nos contra naturam*)"[27]. Sfântul Macarie Egipteanul vorbeşte tot despre o străinare, chiar dacă se exprimă în alt fel: „De când a călcat Adam porunca (...) este pe lângă sufletul propriu ca un al doilea suflet"[28]. Iar Sfântul Atanasie arată că sufletul omenesc, căzut în păcat, uitând că este după chipul lui Dumnezeu şi nemaivăzând Cuvântul cu care se cuvenea să se asemene, „ajunge în afară de sine".[29]

Tot astfel, îndepărtându-se de Dumnezeu, omul se lipseşte de starea dumnezeiască care i fusese hărăzită şi, după cum spune Sfântul Clement al Alexandriei, se prăbuşeşte în starea omenească[30]. De fapt, cade chiar într-o stare

---

[22] *Despre Numirile dumnezeieşti*, IV, 32.
[23] *Capete despre dragoste*, IV, 14.
[24] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 253B.
[25] *Dogmatica*, IV, 20.
[26] *Ibidem*, Cf. II, 30. Avva Dorotei, la fel, scrie: „(Omul) a căzut din starea cea după fire şi s-a dus în cea contrară firii, adică în păcat" (*Învăţături de suflet folositoare*, I, 1). Vezi de asemenea Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4.
[27] *Contra ereziilor*, V, 1, 1.
[28] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 35.
[29] *Cuvânt împotriva elinilor*, 8.
[30] *Cuvânt de îndemn către elini*, IX, 83, 2.

subumană, căci, așa cum am văzut, umanul autentic nu există decât în divino-uman: omul nu poate fi cu adevărat om decât în Dumnezeu, fiind om-dumnezeu în Duhul, asemenea lui Hristos. De aceea Sfinții Părinți compară adesea starea omului căzut cu cea a animalelor[11]. Sfântul Grigorie de Nyssa, de pildă, spune: „După ce a lepădat omul chipul dumnezeiesc, s-a sălbăticit după asemănarea firii necuvântătoare, făcându-se prin îndeletnicirile cele rele leu și pardos"[12]. Și la fel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că omul „«s-a asemănat dobitoacelor celor fără de minte» (Ps. 48, 13), lucrând, cugetând și voind aceleași ca și ele în tot chipul, ba chiar le-a și întrecut în iraționalitate, mutând rațiunea cea după fire în ceea ce e contrar firii"[13].

Întorcându-și duhul de la Dumnezeu, acesta a fost lipsit de viața dumnezeiască, s-a chircit[14] și a intrat într-o stare de toropeală (Is. 29, 10; Rom. 11, 8), s-a întunecat[15] și s-a făcut ca mort. Astfel omul ajunge să-și piardă cu totul rostul său duhovnicesc. Iar fără acesta, adică lipsit de dimensiunea esențială a firii sale, prin care toate facultățile lui erau luminate și însuflețite, căpătând sens și coeziune, și prin creșterea în Dumnezeu, omul se trezește dintr-o dată redus la o parte infimă din ceea ce fusese, folosindu-și numai o parte din posibilitățile sale. Din om întreg cum fusese – duhovnicesc, firesc și trupesc – a rămas numai om firesc (1 Cor. 2, 14; Iuda 19) și trupesc. Au fost afectate astfel însăși structura ființei sale și buna rânduială a facultăților sale care-l făceau om întreg, el rămânând doar o sub-specie sau o jumătate de om, ceea ce este o simplă figură de stil, căci, în realitate, ambiguitatea condiției omului căzut, omul a pierdut întregul. Oricum, el a devenit om nedeplin. Sfântul Irineu spune: „Când sufletului îi lipsește Duhul Sfânt, omul, rămânând cu adevărat doar firesc și trupesc, este nedesăvârșit"[16]. De acum înainte, omul va trăi într-o lume marginită, strâmtă și aparent închisă, având o existență restrânsă la dimensiunea ființei sale căzute. Sufletul și trupul lui, nemaiprimind adevărata lor viață – cea dumnezeiască, pe care le-o împărtășea Duhul Sfânt –, mor spiritual. Sfântul Irineu spune, în această privință: „Omul desăvârșit este compus din acestea trei: trupul, sufletul și Duhul. Unul mântuiește și dă chip, adică Duhul (...). Cei care nu-L au pe Acesta, Care mântuiește și zidește spre viață, aceștia pe drept cuvânt vor fi numiți trup și sânge, căci nu au Duhul lui Dumnezeu în ei. Pentru aceasta Domnul îi numește „morți" [illegible]

---

[11] Vezi, spre pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, XIII, 62-68; *Cateheze*, XXVII, 4,8-19; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 11; Sf. Grigorie de Nyssa, *De* [illegible], IV, 5; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete de* [illegible], I, 52; Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 34. A se vedea de asemenea Ps. 48, 13. 21: „Alăturatu-s-a dobitoacelor celor fără de minte și s-a asemănat lor"; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), VIII, 3, 1-5.

[12] *Tâlcuire la Cântarea cântărilor*, Omilia a VIII-a.

[13] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 253CD.

[14] Cf. *Ibidem*.

[15] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLV, 1; *Parafrază la Sf. Macarie Egipteanul*, 37.

[16] *Contra ereziilor*, V, 6, 1.

să își îngroape morții lor" (Lc 9, 60), căci nu L-au pe Duhul de viață dătător. Sfântul Grigorie Palama ajunge la aceeași concluzie în ceea ce privește urmările păcatului: „După cum părăsirea trupului de către suflet și despărțirea sa de el este moartea trupului, tot așa părăsirea sufletului de către Dumnezeu și despărțirea Sa de el este moartea sufletului."[38] Astfel omul căzut crezând că trăiește și adeseori chiar gândind că trăiește din plin, în realitate este un cadavru viu. La fel descrie Sfântul Simeon Noul Teolog condiția omului căzut așa cum o vede cel ce are discernământ duhovnicesc, dar necunoscută de cei ce o pătimesc: „Morții nu se pot nici vedea unii pe alții, nici nu se pot plânge unul pe altul. Numai cei cu adevărat vii, văzându-i astfel, gem și îi plâng. Căci ei văd straniu lucru și vrednic de mirare: oameni peste care s-a abătut moartea, care cred că trăiesc și chiar se par [illegible] se par că văd și [illegible] cu adevărat, care cred că aud, trăiesc, văd și [illegible] ca niște [illegible] lipsiți de cunoștință și duc o viață de cadavre, [illegible] este cu putință să trăiești fără să ai viață în tine, și privești [illegible] să vezi și [illegible] cu adevărat."[39]

Prin păcat omul a căzut în toate relele, neputințele și necazurile[40] străine de natura sa și care, atâta vreme cât viețuia în conformitate cu această natură, nu-l puteau atinge. Ele au apărut ca urmare a păcatului și sunt pedepse ale lui. În principal această pedeapsă constă în pierderea centrului spiritual al ființei sale („în [illegible] sufletului"[41]), pierderea puterilor primite la început,[42] întunecarea, [illegible] și stricarea tuturor facultăților sale, într-un cuvânt în starea de boală și de suferință pe care au creat-o toate acestea. Pedeapsa nu a fost dată de Dumnezeu, ci decurge în mod firesc și necesar din cădere.[43] Atunci când Dumnezeu le-a vestit primilor oameni relele care vor veni din călcarea poruncii (Fac 3, 16-19), El nu face decât să le spună dinainte care vor fi ele, și nu El este Cel care le aduce asupra lor. După cum spune Psalmistul, omul „groapă a săpat și [illegible] a căzut în groapa pe care a făcut-o" (Ps 7, 15). [illegible] spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, [illegible] pedepsește pe cei care i se împotrivesc, viețuind [illegible] contra [illegible] aceștia nu mai au la îndemână toate puterile [illegible] fost

---

[37] *Ibidem*, 9, 1.

[38] *Omilia* 16. Despre moartea duhovnicească înțeleasă ca urmare a păcatului [illegible] se vedea [illegible] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. I), XVIII, 3.

[39] *Imne*, 44, 214-231.

[40] Cf. Sf. Irineu, *Demonstratio praedicationis apostolicae*, 17; Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, II, 25; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, I, 2, XII, 39-73.

[41] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXIV, 3.

[42] *Ibidem*.

[43] Sf. Irineu precizează: „Pe cei care se despart de El, Dumnezeu îi lasă în despărțirea pe care ei înșiși au ales-o. Or despărțirea de Dumnezeu înseamnă moarte, despărțirea de Lumină înseamnă întuneric. Despărțirea de Dumnezeu înseamnă pierderea tuturor bunurilor care ne vin de la El. Cei care deci s-au lepădat de Dumnezeu au pierdut toate acestea și au căzut ei înșiși sub pedeapsă, căci nu Dumnezeu este Cel care hotărăște dinainte să-i pedepsească, ci pedeapsa urmează din aceea că s-au lipsit de tot binele" (*Contra ereziilor*, V, 27, 2). Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, I, VIII, 69, 1.

date, adică micșorați din întregi cum erau, și astfel pedepsiți".[44] Prin păcat, natura umană, spune același Sfânt Părinte, „poartă un război nemilos cu ea însăși"[45], ceea ce înseamnă pentru om curată sinucidere.[46]

Iar faptul că omul își vatămă atât de grav firea[47], lucrând împotriva a tot ce-i este în chip fundamental folositor,[48] ajungând până la a-și împuța ființa, cufundându-se cu totul și tot mai adânc în suferință, netrebnicie și moarte, unde, lipsindu-se de plinătatea vieții și de fericirea cea desăvârșită cu care fusese înzestrat la început, este cu adevărat nebunie, spun Sfinții Părinți. În acest sens, Avva Dorotei spune: „De unde am venit la toate necazurile acestea? De ce am căzut în toată starea aceasta vrednică de plâns? Nu din pricina nebuniei noastre (ἀπόνοια)? (...) Și pentru ce toate acestea? Nu a fost zidit omul întru toată desfătarea, întru toată bucuria, întru toată odihna, întru toată slava? Nu era în rai? I s-a poruncit: Să nu faci aceasta. Și a făcut (...). De aceea Dumnezeu zice: Acesta e nebun, acesta nu știe să se bucure."[49]

Sfinții Părinți privesc păcatul ca pe o faptă nebunească, iar starea păcătoasă în care trăiește omenirea căzută, ca pe o stare de nebunie.[50] Ei urmează astfel Sfintei Scripturi (cf. Pilde 5, 23; 9, 4-6; 13, 18; 12, 23; Eccl. 10, 1-3), și mai ales Sfântului Pavel, care spune despre cei care s-au depărtat de Dumnezeu: „S-au rătăcit în gândurile lor și s-a întunecat inima lor cea

---

[44] *Ambigua*, Cuvânt înainte.
[45] [illegible], PG 90, 880A.
[46] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, VIII.
[47] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 3, 1.
[48] Cf. Grigorie de Nyssa, *Tratat despre facerea omului*, XII, 2.
[49] *Învățături de suflet folositoare*, I, 8.
[50] Arătând motivele pentru care S-a întrupat Hristos, Origen nu se sfiește să spună: „Noi suntem popor nebun și lipsit de minte" (*Omilii la cartea Cântarea cântărilor*, II, 2). Tot astfel vorbește despre neamul omenesc atins de nebunia păcatului [illegible] și mai ales despre cei care la venirea lui Hristos în trup [illegible] din pricina unei boli a sufletului sau din pricina unor tulburări [illegible] (*Contra lui Celsus*, IV, 19). Clement Alexandrinul vorbește despre lipsa de pricepere [illegible] și despre nebunia [illegible] oamenilor care [illegible] de Dumnezeu (*Cuvânt îndemnător către elini*, IX, 83 și 84). Sf. Nil Ascetul spune că nebunia este [illegible] al tuturor relelor: „Căci nebunia a născut neascultarea, iar neascultarea, [illegible]. Și tot pe [illegible], aceeași nebunie a născut nepăsarea, iar nepăsarea a produs [illegible]" (*Cuvânt ascetic*, 2). A se vedea de asemenea *Patericul* [illegible] *Sf. Macarie Egipteanul*, 5; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, IX, 6; *Despre diavol*, I, 6; II, 3; Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4; Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, I, 53; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26, 30, 44, 80, 81; Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie* [illegible], II, 90; Ioan Carpatiul, *Capete de mângâiere*, 57; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, I, 5; III, 85; *Cateheze*, VI, 32-33; XV, 48-53; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 6; III, 58, 59, 61. Alte referințe vor fi citate în capitolul următor, în care vom vedea cum acești termeni (ἀπόνοια [illegible] etc.) sunt adesea aplicați atitudinilor idolatre ale oamenilor care s-au depărtat de Dumnezeu.

nesocotită s-a întunecat. Zicând că sunt înțelepți, au ajuns nebuni (ἐμω ράνθησαν)" (Rom. 1, 21-22).

Sfinții Părinți, referindu-se la păcatul strămoșesc și la urmările sale, folosesc încă și mai adesea termeni medicali: acesta, spun ei, este o boală foarte gravă, care afectează întreaga ființă a omului, lipsindu-l de sănătatea pe care o avea la început. Sfântul Grigorie de Nyssa, după ce amintește că „odinioară omul se afla în stare de sănătate", vorbește despre „după căderi", arătând că de atunci „s-a născut în firea omenească păcatul, ca boala cea spre moarte".[51] În același sens, scrie și Sfântul Nicolae Cabasila: „De când Adam s-a încrezut în duhul cel rău și și-a întors fața de la bunul său Stăpân, de atunci mintea i s-a întunecat, sufletul și-a pierdut sănătatea și tihna pe care le avusese. Din acel moment și trupul s-a împerecheat cu sufletul și a avut aceeași soartă cu el: s-a stricat și el odată cu sufletul".[52] Sfântul Chiril al Alexandriei se exprimă în același fel: „Firea a căzut în boala păcatului prin neascultarea unuia"[53]; „în Adam, firea omenească a primit boala stricăciunii".[54] Acum vedem că această îmbolnăvire și această degenerescență vin din faptul că toate puterile omului, care i-au fost date pentru a se îndrepta spre Dumnezeu și a se uni cu El, au fost prin păcat abătute de la scopul lor firesc, ajungând să funcționeze contra firii, rătăcind și mișcându-se într-o direcție cu totul contrară adevăratelor lor menitiri,[55] acționând în chip dezordonat, lipsit de rațiune, absurd, smintit, cu totul nebunesc. „Când lipsește Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, totul se răstoarnă cu susul în jos".[56] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa spune limpede că, folosind contra firii puterile sufletului, omul este ἄτοπος,[57] adică nelalocul lui, fără normă, smintit, și ἀλλόκοτος,[58] adică de o altă natură, întrutatul de ciudat și de străin, am putea traduce acest cuvânt chiar prin „alienat", încât „nimeni n-ar putea să-și facă cum se cuvine proastă și nesocotită lor", el este asemenea unui „ostaș care s-ar duce la război îmbrăcat anapoda, cu casca pusă de-a-ndoaselea, acoperindu-și fața, cu picioarele vârâte în platoșă, cu pieptul învelit în apărătoare și ținând în mâna stângă armele care trebuie purtate în dreapta". „De ce nenorociri nu va avea parte în război un asemenea ostaș? Tot astfel va suferi și cel care are cugetul în timpul vieții sale și cel care are cugetul hrănit cu mândrie și se folosește greșit de puterile sufletului".[60]

---

[51] *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 2.

[52] *Despre viața în Hristos*, II, 38.

[53] *Comentariu la Epistola către Romani*, PG 74, 789.

[54] *Ibidem*.

[55] Cf. Sf. Atanasie al Alexandriei, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 2.

[56] *Omilii la Epistola către Romani*, IV, 1.

[57] *Despre fecioarie*, XVIII, 3.

[58] *Ibidem*.

[59] *Ibidem*.

[60] *Ibidem*.

3

Patologia omului căzut

1. Patologia cunoaşterii

a. Pervertirea şi decăderea cunoaşterii şi a organelor sale

Sfinţii Părinţi au constatat că, la omul căzut, cunoaşterea şi organele ei sunt bolnave. „Cum ar fi sănătos un suflet raţional a cărui putere de cunoaştere ar fi bolnavă?"[1], se întreabă Sfântul Grigorie Palama.

Această boală, în mod fundamental, constă în necunoaşterea lui Dumnezeu. Aşa o expune Sfântul Maxim Mărturisitorul[2] [illegible] neştiinţa cauzei sale". „Ceea ce sunt sănătatea şi boala pentru trup, [illegible] sunt cunoştinţa şi neştiinţa pentru cuget", spune tot el[3]. La fel, Evagrie consideră „necunoaşterea lui Dumnezeu ca boală a sufletului"[4], în timp ce, din perspectivă [illegible], „sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa"[5]. În [illegible] mintea omului este din fire făcută să caute lucrurile dumnezeieşti şi să tindă spre cunoaşterea lui Dumnezeu[6]; atunci când lucrează potrivit firii sale, ea este „sănătoasă"[7]. Depărtându-se de Dumnezeu însă, ea se îmbolnăveşte, pentru că nu mai lucrează conform scopului ei firesc, ci contra firii sale. De aceea Sfântul Maxim precizează: „neştiinţa şi nebunia (ἀφροσύνη) vin din reaua întrebuinţare a puterii raţionale"[8].

---

[1] Cuvânt despre cei ce se liniştesc cu evlavie, al treilea dintre cele din triada 1. Despre sfânta lumină, [illegible] *Triade* II, 3, 12. Vorbesc de asemenea despre [illegible] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 36 [illegible] 26.

[2] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog. Cf. *ibidem*, 52: [illegible] de necunoştinţă [illegible] lucru necuvenit".

[3] *Capete despre dragoste*, VI, 46.

[4] *Capete gnostice*, II, 8.

[5] Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte*, II, [illegible]. Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, II, 8.

[6] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 604B; *Capete despre dragoste*, IV, 15, 44; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 84; Nichita Stithatul, [illegible] *Capete despre făptuire, fire şi cunoştinţă*, III, 12.

[7] Evagrie, *Capete gnostice*, II, 15.

[8] *Capete despre dragoste*, III, 3. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor*

În timp ce sufletul omenesc „a fost făcut ca să-L vadă pe Dumnezeu și să fie luminat de El", prin păcat el s-a pervertit, s-a îndepărtat de Dumnezeu și de realitățile spirituale, întorcându-se spre realitățile sensibile, singurele de care ține seama.[10]

Totuși a-și îndrepta privirea spre realitățile sensibile nu constituie un păcat pentru om. Dumnezeu i-a dat omului mintea nu numai pentru ca prin ea să tindă spre cunoașterea Lui, ci și pentru ca să poată cunoaște toate făpturile, pe cele sensibile și pe cele inteligibile.[11] Deci, înainte de cădere, Adam le cunoștea pe acestea, cunoașterea lui fiind însă de ordin spiritual. El contempla în chip firesc ceea ce Sfinții Părinți numesc „rațiunile spirituale" (λόγοι) ale făpturilor sau, altfel spus, el le percepea în relație cu Creatorul lor; le cunoștea ca având și în Acesta obârșia și țelul lor; le vedea în întregime în Dumnezeu și, înțelegând că de la El își au ele fiinţa și însușirile, tot în ele Îl vedea pe Dumnezeu prezent prin energiile Sale necreate. Căci, așa cum subliniază Sfântul Maxim Mărturisitorul, „întreg cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic prin formele simbolice, celor ce pot să vadă; și întreg cel sensibil există în cel inteligibil, simplificat în sensurile ... minții. În acela se află acesta prin înțelesuri (λόγοι), iar în acesta acela prin figuri. Iar lucrarea lor este una ca „o roată în roată", cum zice minunatul văzător al tainelor mari, Iezechiel, vorbind, cred, despre cele două lumi. ... Iar dumnezeiescul Apostol zice: „Cele nevăzute ale Lui de la Dumnezeu se văd de la întemeierea lumii, înțelegându-se prin făpturi" (Rom. 1, 20). Iar dacă prin cele ce se văd se privesc cele ce nu se văd, cum s-a scris, cu mult mai vârtos vor fi înțelese prin cele ce nu se văd cele ce se văd de către cei dedați contemplației duhovnicești. De fapt, contemplația simbolică a celor inteligibile prin cele văzute este știința și înțelegerea duhovnicească a celor văzute prin cele nevăzute. Căci cele ce-și sunt unele altora indicatoare trebuie să vădească reciproc prezența adevărată și clară a celor ... și relația neștirbită cu acelea."[12]

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, într-un stadiu, Adam, sporind și crescând duhovnicește, urma să vadă făpturile cu ochii lui Dumnezeu, adică să primească cunoștința (făpturilor) ca dumnezeu, iar nu ca om, având după har, în chip înțelept, aceeași cunoștință a lucrurilor ca Dumnezeu, datorită prefacerii minții și simțirii prin îndumnezeire.[13] Omul ar fi putut atunci să spună împreună cu înțeleptul Solomon: „Dumnezeu mi-a dat cunoștința cea adevărată despre cele ce sunt, ca să știu întocmirea lumii și lucrarea stihiilor, începutul și sfârșitul și mijlocul vremurilor [illegible] firea dobitoacelor [illegible] puterea vânturilor și gândurile oamenilor, felurimile neamurilor ale plantelor și [illegible]

---

[10] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, VII.
[11] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59.
[12] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 84.
[12] *Mystagogia*, cap. II.
[13] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 257D-260A.

și ale rădăcinilor. Toate cele ascunse și cele arătate le-am cunoscut, fiindcă Înțelepciunea, lucrătoarea tuturor, mi-a dat învățătura" (Înț. Sol. 7, 17-21).

La acest nivel, pentru Adam și pentru cei care s-au făcut următorii lui, păcatul și răul constau în a nu-L cunoaște pe Dumnezeu și a privi făpturile independent de El, în a nu mai sesiza în chip spiritual realitatea lor inteligibilă datorită energiilor dumnezeiești care se revelează prin ele, ci în chip trupesc, în simpla lor aparență sensibilă.[14] Pomul cunoștinței binelui și răului, despre care vorbește cartea Facerii (2, 9), de care, sub amenințarea cu moartea, Dumnezeu l-a oprit pe Adam să se atingă (3, 3), reprezintă, spune Sfântul Maxim, creația văzută.[15] „Contemplată duhovnicește, ea oferă cunoștința binelui, iar luată trupește, oferă cunoștința răului. Căci celor ce se împărtășesc de ea trupește li se face dascăl în ale patimilor, făcându-i să uite de cele dumnezeiești".[16] Oprindu-l să mănânce din rodul acestui pom, Dumnezeu voia să-l ferească pe om de primejdia care-l pândea, aceea de a ajunge înainte de vreme la această a doua formă de cunoaștere, neîncercată de el până atunci, pentru că nu ajunsese încă să sporească în cunoașterea Creatorului său, și în acest chip, aceea s-ar fi putut bucura, fără niciun neajuns, de creația văzută.[17] Dar Adam s-a grăbit și, din pricina stării sale copilărești, n-a fost în stare să-și însușească în chip spiritual această formă de cunoaștere, căzând în păcat.

Prin păcat, ochii spirituali ai lui Adam se închid, și în locul lor se deschid ochii trupești. Într-adevăr, cum spune Origen, „există două feluri de ochi: unii, cei care s-au deschis prin păcat, ceilalți, de care se slujeau Adam și Eva ca să vadă înainte de cădere".[18] Despre acești ochi trupești, adică despre acest fel trupesc de a vedea realitatea, vorbește Sfânta Scriptură când zice că „li s-au deschis ochii amândurora" (Fac. 3, 7). Adam și Eva au văzut atunci că erau goi, se spune în continuare, iar Sfântul Atanasie comentează astfel: „S-au cunoscut pe ei goi nu numai de haine, ci că s-au făcut goi de vederea celor dumnezeiești și și-au mutat cugetarea spre cele contrare".[19] La fel, Sfântul Simeon Noul Teolog vorbește de această schimbare și decădere suferite de cunoașterea primordială a omului: „Ca unul ce a căzut din cunoașterea dumnezeiască și spirituală, (omul) a primit cunoașterea trupească. Orbindu-i-se ochii sufletului și căzând din vederea celor superioare, a început să vadă cu ochii cei trupești".[20]

Să remarcăm că la deschiderea ochilor trupești a produs-o închiderea ochilor spirituali, și nu invers: prin ignorarea lui Dumnezeu, încetând să mai existe cunoașterea cea după Dumnezeu, acestea au lăsat locul cunoașterii după trup. Răul, spune Sfântul Maxim, stă în necunoașterea cauzei celei bune a lucrurilor. Aceasta, orbind mintea omenească, dar deschizând larg simțirea, o

---

[14] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, VIII.
[15] *Loc. cit.*
[16] *Ibidem.*
[17] Cf. Idem, *ibidem.*
[18] Origen, *Omilii la cartea Numerii*, XVII.
[19] *Cuvânt împotriva elinilor*, III.
[20] *Cateheze*, XV, 14-15. Cf. *Discursuri etice*, XIII, 54-56.

înstrăinat pe om cu totul de cunoștința lui Dumnezeu și l-a umplut de cunoștința pătimașă a lucrurilor ce cad sub simțuri.[21] Sfântul Simeon Noul Teolog spune, la fel: „în locul cunoștinței dumnezeiești și duhovnicești a primit cunoștința trupească”.[22] Aceasta s-ar putea explica prin faptul că mintea, încetând de a-L mai cunoaște pe Dumnezeu și, în general, realitățile spirituale sau inteligibile, totuși tinde să cunoască ceva, căci, potrivit naturii sale, nu încetează de a se mișca[23]; atunci ea se întoarce spre realitățile sensibile – mai precis spre lucruri privite numai în aparența lor sensibilă –, care de acum rămân pentru ea singurele pe care le poate percepe, de vreme ce le-a legat, le-a refuzat ori le-a uitat pe celelalte, după cum arată Sfântul Maxim: „Toată mintea omenească, rătăcind și abătându-se de la mișcarea cea după fire, se mișcă spre patimi și simțuri și spre cele supuse simțurilor, neavând unde să se miște în altă parte, odată ce s-a abătut de la mișcarea care o duce în chip firesc către Dumnezeu”.[24]

În timp ce, în starea lor originară, facultățile cognitive ale omului erau luminate de Sfântul Duh și astfel cunoșteau lucrurile potrivit naturii lor firești și potrivit naturii acelora, depărtându-se de Dumnezeu, ele s-au predat simțurilor, primind prin ele toate cunoștințele. „Devenit călcător de poruncă și alungat de Dumnezeu – spune Sfântul Simeon Noul Teolog –, omul și-a amestecat toată puterea înțelegătoare cu simțirea”.[25] De atunci, cugetul omului a fost cu totul robit de această lume.[26]

Mintea nu s-a lăsat condusă numai de simțuri, ci și de toate poftele pătimașe care se ivesc în suflet ca urmare a neștiinței, care este, cum spune Marcu Ascetul, „pricina tuturor relelor”[27], alături de uitarea lui Dumnezeu și trândăvie.[28] Aceste trei atitudini negative, care nu pot fi despărțite una de alta și care se sprijină reciproc[29], sunt socotite de Sfântul Marcu Ascetul (și apoi de Sfântul Ioan Damaschin)[30] „cei trei uriași puternici ai diavolului”[31], „pricinile cele mai adânci și mai lăuntrice”[32], prin care toate celelalte patimi lucrează, viețuiesc și prind putere în sufletele oamenilor.

---

[21] *Loc. cit.*
[22] Cf. *Cateheze*, XV, 22-24.
[23] Cf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 42, 48, 55; Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, IV.
[24] *Ambigua*, 11, PG 91, 1112A.
[25] *Cateheze*, XV, 22-24.
[26] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXV, 5, 4; *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXIV, 1.
[27] *Epistolă către Nicolae Monahul*, 3; 10.
[28] Cf. *ibidem*, 10.
[29] *Ibidem*, 13.
[30] *Cuvânt minunat și de suflet folositor.*
[31] *Epistolă către Nicolae Monahul*, 13.
[32] *Ibidem*, 10.
[33] *Ibidem*, 13.

Cunoașterea omenească, în starea păcătoasă, este cu totul predată patimilor, care au ajuns să fie pricina și scopul ei.[34] Patimile atrag cugetarea spre ele.[35] Din pricina neștiinței, a lipsei de grijă și a uitării lui Dumnezeu și, de asemenea, din supunerea față de celelalte patimi, mintea omului se întunecă,[36] devine oarbă,[37] rătăcește,[38] aruncă sufletul în beznă și-l face pe om să se miște într-o lume a întunericului.[39] Mai mult, robită de simțire, cugetarea devine greoaie și îngroșată.[40] Ea devine incapabilă de dreapta judecată[41] și de adevărata cunoaștere.[42] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „După cum cei care sânt în întuneric nu pot cunoaște natura lucrurilor, tot așa cei care viețuiesc în păcat nu văd limpede lucrurile și aleargă după umbre deșarte, socotind că sânt adevărate".[43] În ceea ce îl privește, Sfântul Isaac subliniază faptul că patimile vatămă într-atât sănătatea firească a minții, încât o fac incapabilă de cunoașterea spirituală: „Dacă mintea nu e sănătoasă în fire, nu lucrează în ea cunoștința (duhovnicească), așa cum simțul trupesc este lipsit de vedere când e vătămat din niște pricini oarecare".[44] De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog exclamă: „Ce sânt lucrurile văzute, o, Dumnezeul meu, nu pot să spun (...) am căzut cu toții în mândrie și nu suntem în stare să judecăm drept despre fapte".[45] Fiind ținut în lanțul cunoștinței lumești, omul nu poate scăpa din cursele răutății, iar „gândurile lui sunt neputincioase (bolnave)", spune Sfântul Isaac Sirul.[46]

Astfel, omul dobândește o cunoaștere mai apropiată de cea a animalelor decât de a unui adevărat om. „Omul, greșind împotriva rațiunii (Logos), poa

---

[33] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 8; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* II, 30; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[34] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 65.
[35] Cf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 3, 10.
[36] Idem, 26; Cf. Ilie Ecdicul, *Capete despre cunoștință și virtute*, 57.
[37] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[38] Cf. Sfântul Antonie cel Mare, *Scrisori*, V, 1; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XIII, 4; Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 10-12. Găsim aceeași afirmație în Sfânta Scriptură, afirmația că prin păcat omul se află în întuneric (cf. Is. [illegible]; Mt 4, 16; Lc [illegible]; In 1, 5; 3, 19; 8, 12; 12, 35, 46; Fapte 26, 18; Rom 1, 21; 2, 19; 13, 12; Efes 4, 18; 5, 8, 11; Col 1, 13; 1 Tes 5, 4; 1 Pt 2, 9.
[39] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie* IV, 5; XI, 2, 2; *Marele cuvânt catehetic*, 8.
[40] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26; Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 50; Origen, *Omilii la Facere* II, VII, 57; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* II, 56; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 5, 6.
[41] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, V, 4; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26; Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 41.
[42] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 20; IV, 65; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 83; Avva Dorotei, *Epistole*, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Cuvinte* 3; *Omilie la Psalmul 142*, 3; *Omilii la I Corinteni* XI, 4; *Omilii la Evrei* XIII, 1; *Omilii la Ioan*, V, 4; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, VII, 46.
[43] *Omilie la Psalmul 142*, 3.
[44] *Cuvinte despre nevoință*, 69.
[45] *Imne*, IV, 68-70.
[46] *Cuvinte despre nevoință*, 19.

te fi socotit pe bună dreptate fără rațiune (logos) și deci se aseamănă cu dobitoacele", scrie Clement Alexandrinul[47]. Iar Sfântul Nichita Stithatul, la fel spune despre omul căzut că „este mișcat împotriva firii și în chip nerațional (οὐ λογικῶς) trăiește contrar rațiunii, înrobit simțurilor, căzând din demnitatea sa (...) Iar nemișcându-se potrivit cu firea, s-a asemănat prin aceasta dobitoacelor, căci cugetarea nu este moartă, iar din pricina relei lui purtări a fost biruit de partea nerațională a sufletului"[48].

Încetând de a-L mai vedea pe Dumnezeu în creaturi și pe creaturi în Dumnezeu, omul a pierdut înțelegerea obârșiei și a țelului lor comun și nu le mai sesizează unitatea lor fundamentală, având despre ele o cunoaștere parcelată, divizată, compozită. Iar atunci când încearcă să-și unifice această cunoaștere, nu o poate face decât apelând la [illegible] produse de [illegible] acestea [illegible] cunoștințe în mod [illegible] pe principii arbitrare, definite de ea însăși, sau pe intuiții sensibile [illegible] obiectivitate, de vreme ce sunt legate de percepția eronată a [illegible] căzut.

[illegible] minții în simțire este treapta cea mai de jos pe care o atinge spiritul omului căzut din cunoașterea lui Dumnezeu și din contemplarea naturală. Exercitarea ei în activitatea rațională devenită autonomă este o etapă intermediară, care însă este și ea tot o formă de [illegible] a minții omului[49]. Omul căzut cel mai adesea crede că lucrarea minții este exclusiv rațională, ajungând să considere cunoașterea rațională drept singurul mod adecvat de cunoaștere sau chiar singurul posibil. [illegible] spun Sfinții Părinți în robia cugetelor, care merge de la formele de gândire cele mai simple și cele mai puțin organizate până la construcțiile cele mai ingenioase elaborate de cugetarea cea mai abstractă.

Fie că activează sub imperiul senzației, fie în latura rațiunii care [illegible] reflectează [illegible] cu caracter abstract, mintea se află [illegible]. Astfel ea îl desparte pe om nu numai de Dumnezeu [illegible] Părinții numesc despărțirea minții de inimă [illegible] în limbajul [illegible] ontologic [illegible]. Atunci când activitatea sa este de natură contemplativă [illegible] mintea are o mișcare circulară[51], ea [illegible] și nu se

---

[47] *Pedagogul*, I, XIII, 101, 3 – 102, 1.

[48] *Despre suflet*, 34.

[49] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 253C.

[50] Cf. Ilie Ecdicul, *Capete despre cunoștință*, 110-111: „Mintea se află uneori în [illegible] înțelesurilor [illegible] teoriei [illegible] gândurilor și alteori în [illegible] simțirii. [illegible] Neaflându-se mintea în înțelesuri, se află cu siguranță în gânduri. Iar aflându-se în gânduri, nu se află în înțelesuri. Dar aflându-se în simțire, este cu totul

[51] Cf. *Ibidem*, 4, 7.

[52] Cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești*, IV, 9; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 5; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enhiridion*, 10.

răspândește în afară,[53] „se întoarce acasă și se ridică prin puterile sale ca să cugete la cele dumnezeiești"[54]. Părăsind lucrarea contemplativă și nemaiavând o mișcare circulară, ci una în linie dreaptă[55], mintea iese din inimă, adică din centrul spiritual al omului, și se răspândește în afară, într-o activitate expansivă în care se risipește și se divizează[56], scoțându-l pe om din sine însuși și în afara lui Dumnezeu.[57]

Astfel, mintea se află într-o permanentă răspândire,[58] rătăcind încolo și încoace[59], într-o continuă agitație[60] opusă stării de liniște (ἡσυχία) care caracterizează activitatea ei contemplativă. Gândurile, altădată concentrate și unificate, acum multe, felurite și dezbinate, se revarsă și curg într-un flux neîncetat, devin confuze și nestatornice,[61] dezbinate[62] și împrăștiate[63] și risipite în toate laturile[64], târând în această dezordine și dezbinare întreaga ființă a omului. Pe drept cuvânt Sfântul Maxim vorbește despre „frământarea sufletului printre formele văzute ale celor sensibile"[65], căci sufletul devine cumva multiplu, după chipul multiplicității sensibile pe care el însuși a creat-o și care nu e de fapt decât o iluzie zămislită din neputința lui de a percepe unitatea obiectivă a lucrurilor, pentru că ignoră prezența în ele a energiilor lui Dumnezeu Cel Unul.

Separarea minții de inimă, adevărată schizofrenie spirituală în sensul etimologic al cuvântului, căci ea divide (σχίζει) mintea (φρήν) omului, aduce cu sine dezbinarea întregului suflet. Urmând minții, răspândite și împărțite de mulțimea gândurilor pe care ea însăși le naște și de senzațiile pe care le primește, toate celelalte facultăți ale omului, hărțuite și zăpăcite pe de-a-ntregul de mulțimea patimilor lor, sunt atrase în mod contradictoriu în toate direcțiile, făcând din om o ființă divizată la toate nivelurile.

Vedem astfel cum necunoașterea lui Dumnezeu a produs în om o mulțime de efecte patologice pe cât de nefaste pe cât de benefică era cunoașterea lui Dumnezeu. Marcu Ascetul o numește „mama și doica tuturor relelor"[66]. Sfântul Nichita Stithatul rezumă astfel efectele ei: „Cumplită boală este neștiința și mai

---

[53] *Ibidem*.
[54] Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori* II, 2; Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5.
[55] Cf. *Ibidem*.
[56] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*; Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele o sută de capete* 23.
[57] Cf. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion* 10.
[58] A se vedea între altele Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III) XXV, 5, 4.
[59] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II) IV, 4; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 68.
[60] Cf. Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele o sută de capete* 19, 23, 24, 25.
[61] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II) XXXI, 6.
[62] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete* III, 19.
[63] Cf. *Ibidem*, 2, 6.
[64] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III) VI, 3.
[65] *Mystagogia*, XXIII, PG 91, 697C.
[66] *Epistola către Nicolae Monahul* 10. Cf. 12.

presus de toate cele cumplite fiind un întuneric de să-l pipăi cu mâna (cf. Ieş. 10, 21). Ea face sufletele în care intră întunecate, ea dezbină puterea cugetătoare în multe şi desparte sufletul din unirea cu Dumnezeu. Tot ce adună ea este lipsit de raţiune. Căci ne face în întregime neraţionali şi nesimţitori, precum neştiinţa îngroşată se face sufletului covârşit de ea adânc prăpăstios de iad, în care e adunată toată osânda, durerea, întristarea şi suspinul"[67].

b) Răul ca irealitate. Naşterea unei cunoaşteri fantasmatice. Percepţia delirantă a realităţii la omul căzut

„Răul nu este de la Dumnezeu, nici nu este în Dumnezeu, nici n-a fost de la început"[68]. Dumnezeu n-a creat răul. Toate făpturile au fost la origine cu totul bune şi vieţuiau în întregime în bine. Adam, cum am văzut, a fost dintru început ferit de tot răul. Răul exista într-adevăr în Rai în persoana Şarpelui, diavolul, dar acest rău nu-l atingea nici pe om, nici creaţia; diavolul însuşi a fost creat bun de către Dumnezeu şi prin voia sa a căzut din starea sa dintâi de „înger", devenind rău[69]. Răul, spun Sfinţii Părinţi, este o invenţie, o născocire, o închipuire: „născocirea voinţei libere a diavolului"[70] mai întâi, iar apoi a omului, care s-a lăsat înşelat de Satana şi a urmat calea lui, adică s-a înstrăinat ca şi acela de Dumnezeu[71]. „Răutatea care stăpâneşte pe oameni, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, prin înşelarea diavolului, omul de bunăvoie a adus-o asupra sa, însuşi făcându-se născocitor al relelor, [illegible] se vreun rău creat de Dumnezeu (...); omul este cel care, [illegible], a devenit făcătorul şi lucrătorul răului"[72]. Astfel, răul nu este o creaţie a lui Dumnezeu, ci a diavolului şi a omului care conlucrează cu acela, este produsul voinţei diabolice şi al celei omeneşti[73], care ar fi putut să nu existe deloc dacă diavolul nu s-ar fi întors împotriva lui Dumnezeu şi care ar fi rămas numai în el şi în ceilalţi îngeri căzuţi dacă omul n-ar fi primit să-i urmeze. Dintru început răul exista ca posibilitate pentru libertatea omului; acest lucru era indispensabil pentru ca libertatea omului să fie desăvârşită. Dacă omul n-ar fi putut face răul, n-ar fi fost cu adevărat liber. Numai ca simplă posibilitate răul constituia o condiţie a libertăţii omului, nu se cerea

---

[67] *Cele 300 de capete*, 19.

[68] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 7. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, II, 4; Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti*, IV, 21.

[69] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 20; Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti*, IV, 23.

[70] *Ibidem*.

[71] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 253B.

[72] Aceeaşi formulă este aplicată şi diavolului de Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cuvântarea catehetică*, IV, PG 44, 48[illegible]B; *Despre desăvârşire*, PG 46, 281B.

[73] *Despre feciorie*, XII, 2. Omul este numit „născocitor al relelor" în IV, 5. A se vedea, de asemenea, *Omilii la Ecclesiast*, VIII, 3; *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, II, PG 44, 796D.

[74] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, II, 4.

actualizarea acestei posibilități, săvârșirea lui efectivă. Dimpotrivă, așa cum vom arăta în continuare, săvârșirea răului nu putea duce decât la căderea omului din desăvârșirea sa inițială.

Nu numai că răul este o născocire, ci, mai mult, el este o fantasmagorie. „Cele rele au fost plăsmuite prin gândurile omenești”[75], scrie Sfântul Atanasie. Sfinții Părinți spun că răul nu are substanță: el este pur și simplu non-existență.[76] Aceasta nu înseamnă că el nu există într-un anume fel: el există ca negație. El este non-existență întrucât este necunoaștere, negare, respingere a ființei de Dumnezeu care este Ființa prin excelență, izvorul a tot ce există și adevărata existență a tuturor celor ce sunt. „Golindu-se de gândul la Dumnezeu, spune Sfântul Atanasie, s-au golit și de existență.”[77] Lepădând cunoașterea de Dumnezeu, omul ajunge la o cunoaștere care, necorespunzând firii sale autentice, poate fi privită ca ficțiune, un produs al imaginației sale, o fantasmă. „Oamenii, spune în continuare Sfântul Atanasie, respingând gândul la binele lui, au început să gândească și să-și născocească cele ce nu sunt.”[78] Dumnezeu singur fiind ființă cu adevărat și în mod absolut, după cum El însuși i-a descoperit lui Moise („Eu sunt Cel ce sunt”, Ieș. 3, 14), omul care trăiește în afara Lui nu poate cunoaște decât neființa. „Strâmbându-se astfel, și uitând că este după chipul lui Dumnezeu cel bun, nu a mai văzut prin puterea din el pe Dumnezeu Cuvântul după care a fost făcut. Și ieșind în afară de sine, născocește cele ce nu sunt și le dă chip lor.”[79] Nemaivăzând chipul lui Dumnezeu din el, temei al firii sale, nici urmele Lui în făpturile cele create, omul rămâne în fața unei realități golite de orice semnificație. Cunoscându-se pe sine și făpturile în afară de Dumnezeu, el ajunge să cunoască neantul. Privind creația ca lipsită de Dumnezeu, în timp ce în realitate El pretutindenea este și toate le plinește, omul ajunge să nege Dumnezeirea, ajungând să-și vadă nebunia: „Zis-a cel nebun în inima sa: Nu este Dumnezeu”, spune Psalmistul (Ps. 13, 1). Și deși „cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica Lui putere și dumnezeire” (Rom. 1, 20), omul, având ochii sufletului închiși, ajunge să nu mai cunoască nimic, chiar atunci când crede că știe ceva, luând neantul pe care-l socotește cu mintea lui întunecată drept realitate. „Căci precum atunci când apare soarele și tot pământul e luminat de lumina lui, cineva, închizând ochii, își născocește întunericul fără să fie întuneric și umblă rătăcind în întuneric, căzând de multe ori și rostogolindu-se în gropi și socotind că nu e lu-

---

[75] *Cuvânt împotriva elinilor*, 4. Cf. *Ibidem*, 7, 8; *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 4, 5.

[76] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 7 („nu există vreo substanță a răului”); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 253AB; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia la Hexaimeron*, II, 4, 5 („Răul nu are o existență vie însuflețită”); Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XII, 2; Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești*, IV, 19-35.

[77] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 3; XI.

[78] *Cuvânt împotriva elinilor*, 7.

[79] *Ibidem*, 8.

mină, ci întuneric, căci părându-i se că vede nu vede nicidecum, tot așa și sufletul oamenilor, închizându-și ochii prin care poate vedea pe Dumnezeu, și-a născocit cele rele, în care se mișcă și nu știe că nu face nimic, deși i se pare că face ceva. Căci dă un chip celor ce nu sunt și ceea ce s-a săvârșit nu rămâne cum s-a săvârșit, ci, precum s-a stricat, așa și apare. Pentru că sufletul a fost făcut ca să vadă pe Dumnezeu și să fie luminat de El. Dar în locul lui Dumnezeu el a căutat cele stricăcioase și întunericul"[80].

Acest fel de cunoaștere deformantă a omului păcătos se manifestă și într-un alt fel. Depărtându-se de Dumnezeu, omul privește creaturile ca independente de Creatorul lor, căci el crede că universul există prin sine. Or, acest mod de cunoaștere nu este decât pură imaginare, iluzie[81], deoarece, de vreme ce tot ce există prin Dumnezeu și pentru Dumnezeu există, toate ființele își au sensul, valoarea și realitatea de la Dumnezeu, începutul și sfârșitul, alfa și omega oricărei făpturi. Orice ființă este prin natura ei legată de Dumnezeu, și a o privi în afara acestei legături ontologice înseamnă a n-o cunoaște în mod real, ci a o cunoaște așa cum nu este. Această lume pe care omul o privește ca existând în afara lui Dumnezeu nu este decât o fantasmă, o iluzie produsă de o minte care [illegible]ează. De aceea Sfântul Atanasie cel Mare, vorbind despre oamenii care privesc cele create fără a și înălța mintea la Creatorul lor, spune: "Aceștia sunt tare nebuni și orbi. Căci cum ar fi cunoscut cineva corabia, sau lira, dacă n-ar fi lucrat un meșter de corăbii, dacă nu ar fi cântat un artist și dacă n-ar fi armonizat-o un muzician. Precum deci cel ce gândește așa e nebun și dincolo de orice nebunie, tot la fel nu mi se par sănătoși la minte cei ce nu recunosc pe Dumnezeu și nu cred în Cuvântul Său, care este Mântuitorul tuturor, Domnul nostru Iisus Hristos, prin care Tatăl orânduiește și susține și poartă de grijă de toate"[82].

Pierzând înțelegerea legăturii ființelor cu Dumnezeu și deci caracterul lor relativ, omul, inevitabil, le privește ca pe ceva absolut, [illegible] să uzurpe în mintea lui locul cuvenit lui Dumnezeu, pe Care Îl neagă[83]. Cultul creaturilor înlocuiește, pentru omul căzut, adorația cuvenită Creatorului. Avem de-a face cu idolatrie nu numai în cazul formelor religioase organizate în care creaturile sunt explicit definite ca zei, ci și de fiecare dată când omul acordă unei ființe o finalitate, o valoare și un sens în sine, [illegible] ca acestea să fie recunoscute ca venind de la Dumnezeu. Ca [illegible], de asemenea, în orice activitate, în orice efort dedicat unei ființe luate în sine [illegible] lui Dumnezeu, prin înlocuirea Lui. Avem de a face cu o [illegible]

---

[80] *Ibidem*, 7. Găsim o comparație asemănătoare la Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie* XII, 2.

[81] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise* (II, 203). Sf. Macarie Egipteanul spune că „de la călcarea poruncii de către Adam, mintea sta și se amăgește în lume" (*Omilii duhovnicești*, Col. II, XXIV, 1).

[82] *Cuvânt împotriva elinilor*, 47. Cf. Sf. Antonie cel Mare: „Din pricina nebuniei lor ei nu Îl cunosc pe Dumnezeu și nu Îi aduc laudă ca Făcătorului lor" (*Filocalia* V, 3).

[83] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 257B.

idolatră față de o ființă de fiecare dată când ea încetează de a mai fi transparentă pentru Dumnezeu, când încetează de a-L revela, adică, altfel spus, de fiecare dată când omul nu mai sesizează rațiunile ei spirituale și energiile dumnezeiești prezente în ea, care definesc adevărata ei natură. Astfel înțeleasă, ființa Îl ascunde pe Dumnezeu în loc să-L descopere, într-un anume fel se închide în sine, în loc de a fi pentru om un fel de treaptă, ajutându-l să se înalțe spre Creatorul ei. Și atunci omul îi atribuie acelei creaturi, readusă la neant de nesimțirea lui, slava pe care se cuvine s-o aducă, prin mijlocirea ei, lui Dumnezeu. Sfântul Pavel numește această nebunie: „S-au rătăcit în gândurile lor și inima lor cea nesocotită s-a întunecat. Zicând că sunt înțelepți, au ajuns nebuni. Și au schimbat slava lui Dumnezeu Celui nestricăcios cu asemănarea chipului omului celui stricăcios și al păsărilor și al celor cu patru picioare și al târâtoarelor" (Rom. 1, 21-23). Urmând învățătura Apostolului, toți Sfinții Părinți vor vedea în idolatrie o formă de nebunie spirituală. Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare scrie: „Oamenii, ajunși fără de minte (nebuni), au nesocotit harul dat lor și prin aceasta au întors atât de mult spatele lui Dumnezeu și au tulburat atât de mult sufletul lor, încât nu numai au uitat de cunoștința de Dumnezeu, ci și-au plăsmuit zei în locul Lui. Căci au făcut idoli în locul adevărului și au cinstit mai mult cele ce nu sunt în locul lui Dumnezeu Celui ce este, slujind făpturii în locul Făcătorului"[84]. Iar în altă parte spune: „Învățând oamenii să-și născocească pe seama lor răutatea, care nu este, și-au plăsmuit și pe zeii care nu sunt... Pierzându-și mintea și uitând de cunoștința de Dumnezeu, folosindu-se de o rațiune fermecată, mai bine zis de o lipsă de rațiune, și-au închipuit cele văzute că sunt zei, pentru că slăveau zidirea în locul Ziditorului (cf. Rom. 1, 25) și au îndumnezeit lucrurile în locul cauzei lor, a Creatorului și Stăpânului Dumnezeu"[85]. Și puțin mai sus spune încă: „Și neexistând nimeni altul în afară de Sine (de Cuvântul), ci și cerul și pământul și toate cele din ele atârnând de El, totuși unii oamenii fără minte, înlăturând cunoștința Lui și cinstirea ce I se cuvine, au cinstit cele ce nu sunt și în loc de Dumnezeu au zeificat cele ce nu sunt..., pătimind astfel un lucru nebunesc și plin de nepietate"[86].

Închinându-se creaturii în locul Creatorului, omul căzut a schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună (Rom. 1, 25). Necunoscându-L pe Dumnezeu, Adevărul, Care este adevărul oricărei ființe și izvor a tot adevărul (In 1, 14. 17; 8, 32; 14, 17; 15, 26; 16, 13; Efes. 4, 21; I In 5, 6), omul s-a lipsit de

---

[84] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 11. Cf. 15.

[85] *Cuvânt împotriva elinilor*, 8.

[86] *Ibidem*, 47. Clement Alexandrinul scrie și el: „Nimic nu mi se pare că a ajuns într-atâta nebunie în viața omenească precum îndeletnicirea cu idolatria și venerarea celor nedemne" (*Cuvânt de îndemn către eleni*, X, 99, 1). Cf. Sf. Ioan Gură de Aur: „Părăsindu-L pe Dumnezeu, s-au închinat celorlalte din pricina prostiei și nebuniei lor" (*Despre Ana*, I, 6). În mod curent formele de idolatrie ale păgânismului au fost privite de Sfinții Părinți ca forme de nebunie. A se vedea, pe lângă altele: *Constituțiile apostolice*, V, 5, 3; Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către eleni* (Protrepticul), X, 96, 4; *Istoria călugărilor din Egipt*, V; *Viața lui Simeon cel Bătrân*, 2; Fer. Teodoret al Cirului, *Viețile sfinților pustnici din Siria*, I, 4; VI, 4; *Cuvânt despre Providență*, II, 580A.

orice posibilitate de cunoaștere adevărată. El nu mai sesizează prin duhul său realitatea în Duhul și, văzând astfel toate lucrurile deformate din pricina păcatului și a patimilor, el ajunge la o falsă înțelegere a lor. „Păcătoșii, spune Origen, nu văd cu ochii înțelegători, sănătoși și buni, ci cu cei numiți «minte trupească» (Col. 2, 18) și, crezând că vede, este de fapt orb (Is. 6, 9-10; In 9, 39; 2 Cor. 4, 4)"[87]. Omul căzut trăiește astfel într-o lume falsificată, ireală, creată de el, necunoscând adevărata semnificație a celor existente și nici raporturile dintre ele. Această confuzie este sporită prin lucrarea Celui Rău, „tatăl minciunii" (In 8, 44), care, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „tulbură în chip nevăzut cugetul nostru și face să rătăcească judecata noastră cu privire la dreapta prețuire a lucrurilor"[88]. El vede aici o formă de nebunie, spunând despre omul păcătos că este „cu adevărat lipsit de minte (...) necunoscând adevărata natură a lucrurilor"[89].

Cum vedem, omul căzut, din pricina înțelegerii sale devenite trupească, judecă lucrurile după aparența lor sensibilă, neînțelegând ce sunt ele în esența lor inteligibilă. În fața minții sale stă un fel de văl care îl împiedică să sesizeze ceea ce este dincolo de fenomene, adică dincolo de lucruri așa cum apar ele simțurilor, rămânând într-o permanentă iluzie[90]. Dar acoperământul (vălul) este înșelătoarea senzație care leagă sufletul de suprafețele lucrurilor sensibile și împiedică trecerea lui la cele inteligibile[91]. Socotind ca adevărate cele care îi par astfel, introduce cea mai desăvârșită confuzie în percepția realității; el ia drept adevărat ceea ce este fals, socotește răul bine și binele rău. Ceea ce este cel mai puțin real, aparența, o consideră drept realitate deplină, iar ceea ce este cu adevărat real, realitatea spirituală, inteligibilă și dumnezeiască, drept ceva mai puțin real și chiar ceva ce nu există deloc. În cele din urmă, omul căzut vede totul de-a-ndoaselea: lumea lui este o lume cu susul în jos. „Sunt mai lipsiți de minte decât nebunii, pentru că socotesc îndoielnice cele ce sunt mai limpezi decât cele ce se văd", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[92]. Și vrând să-i aducă pe ascultătorii săi pe calea cunoașterii celei adevărate, el adaugă: „Dacă spui că trebuie să crezi numai în ce vezi, îți voi spune și eu că trebuie să crezi mai mult în cele pe care nu le vezi decât în cele pe care le vezi. Par ciudate cuvintele mele, totuși sunt adevărate"[93]. La rândul său, Sfântul Macarie Egipteanul subliniază rolul lucrării diavolești în această confuzie și iluzie: „Din cauză că a încălcat porunca, sufletul a ajuns jucăria puterilor potrivnice. Acestea l-au scos din minți și au întors înclinarea lui spre cele cerești, încât el nu mai vede cele ce i s-au făcut și crede că așa a fost de la început"[94].

---

[87] Cf. Origen, *Omilii la Cartea Numeri*, XVII.
[88] *Către Stagirie Ascetul*, II, 2.
[89] *Ibidem*.
[90] *Ambigua*, 10, PG 91, 1112B.
[91] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 73.
[92] *Omilii la Matei*, XIII, 5.
[93] *Ibidem*.
[94] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLV, 5. Cf. I

Pierzând înțelegerea adevărată a realității pe care o avea în Duhul Sfânt, dar simțind în continuare setea de a cunoaște, omul căzut ajunge nu la o altă [illegible] cunoaștere, ci la o mulțime de cunoștințe corespunzătoare multitudinii de aparențe printre care se mișcă. Sfântul Marcu Ascetul spune astfel că necunoașterea și uitarea de Dumnezeu „tulbură sufletul printr-o grozavă și nestatornică curiozitate"[96]. Dar cunoștințele pe care le capătă în acest fel sunt [illegible] parțiale, schimbătoare, diferite, chiar opuse, ca și realitățile fenomenale cunoscute. Prin aceste substitute ale cunoașterii, omul nu face decât să [illegible] seze cele aparente, care nu au în sine nici urmă de obiectivitate, de vreme ce [illegible] definite de o minte neputincioasă și deformantă. Cunoașterea rațională, care încearcă să își facă cunoștințele depășind formele [illegible] ale percepției sensibile, nu poate face aceasta decât în mod artificial, după cum am mai spus, [illegible] convenții lor pe care și le-a stabilit ea însăși și care sunt deci cu totul relative[97]. Diversele cunoștințe ale omului nu sunt astfel decât [illegible] constituite [illegible] decizute [illegible] de pe că s-a atins o anumită obiectivitate sau s-a ajuns la un adevăr [illegible] științifice [illegible] această obiectivitate și acest adevăr reprezintă decât [illegible] al unor constante care operează cu același tip de proiecție și care [illegible] să se înțeleagă în decăderea [illegible] comună. Această proiecție poate de astfel să varieze potrivit valorilor [illegible] care se raportează aceste constante și scopurilor pe care ele le urmăresc. Nici cunoștințele științifice nu sunt neutre ci, cum subliniază Sfântul Grigorie Palama [illegible] care se întâlnește în această privință cu reflecțiile epistemologice cele mai moderne, [illegible] ele stau în legătură cu scopurile oamenilor, își iau forma după gândirea celor care se folosesc de ele și se schimbă cu ușurință după punctul de vedere al celor care le dețin[98].

Aceasta este cu atât mai adevărat cu cât cunoștințele omului [illegible] în [illegible] simplu [illegible] intelectual creat prin pierderea modului de cunoaștere spiritual [illegible] și scopul de a-și satisface nevoile, cel mai adesea de ordin material, și care cele mai multe sunt dictate de patimi. Când cunoașterea urmează [illegible] celor trupești, ea adună aceste moduri: bogăția, slava deșartă, podoaba [illegible] căutarea [illegible] toate a înțelepciunii [illegible] care e potrivită [illegible] acestea și din care [illegible] țâșnesc [illegible] meșteșugurilor și [illegible] și celelalte care [illegible] lumea aceasta văzută"[99].

[96] *[illegible] către Nicolae Monahul*, 10.

[97] Cf. Arhim. Sofronie, *Starețul Siluan*, Paris, 1973, p. 99. Epistemologia contemporană recunoaște de altfel că știința nu cunoaște realitatea așa cum este.

Din punct de vedere filosofic, concepția idealistă cu privire la cunoaștere este cea [illegible] care descrie modul de cunoaștere a omului căzut, deși nu face aceasta [illegible] conștient. Numai în Dumnezeu omul poate dobândi o cunoaștere perfect adecvată obiectului cunoscut.

[98] *Triade*, I, 1, 6.

[99] *Cuvinte despre nevoință*, 63.

Toate acestea îi pot oferi omului iluzia unei veritabile cunoașteri și, aparent, îi pot umple golul pe care îl resimte, însă ele nu-i sunt de nici un folos temeinic, pentru că nu-și poate împlini prin ele adevăratul său destin, care este îndumnezeirea lui. Cunoașterea trupească, spune Sfântul Isaac Sirul, „se numește cunoștință deșartă, întrucât este goală de orice grijă de Dumnezeu și aduce o neputință rațională în cugetare, punând-o sub stăpânirea trupului. Grija ei este cu totul în lumea aceasta"[84]. Nespunând nimic despre Dumnezeu, ea nu spune nimic esențial nici despre om, nici despre creaturile de care acesta este răspunzător din punct de vedere spiritual. „Această cunoaștere, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, este cu adevărat o necunoaștere a oricărui lucru bun"[85].

2. Patologia dorinței și a plăcerii

a) Devierea dorinței și pervertirea plăcerii

Omul a fost creat în vederea unirii cu Dumnezeu. Facultatea poftitoare (ἐπιθυμία, ἐπιθυμητικόν, ἐπιθυμητικὴ δύναμις) a fost sădită în el tocmai pentru a putea să-L dorească pe Dumnezeu, să tindă spre înălțarea la El și spre unirea cu El[86]. Aceasta constituie folosirea firească a acestei facultăți, potrivit naturii ei[87], și care o păstrează sănătoasă[88]. Dacă ochiul a fost făcut ca să caute lumina și să se sature de ea, iar urechea pentru sunete și toate celelalte după rostul lor, atunci dorința sufletului se împlinește numai când Îl află pe Dumnezeu, spune Sfântul Nicolae Cabasila[89]. „Spre Hristos, Dumnezeul nostru, este toată râvna", spune Sfântul Simeon Noul Teolog[90].

---

[84] *Ibidem.*

[85] *Cateheze*, XV, 20-21.

[86] Este de remarcat, în cadrul demonstrației noastre, că majoritatea Sfinților Părinți greci nu folosesc termenul ἐπιθυμία numai pentru dorințele simțuale, ci și pentru a desemna dorința lor de Dumnezeu; în afară de Sfântul Maxim Mărturisitorul, printre alții, se cuvine a fi citat Teodoret al Cirului (*Tămăduirea bolilor elinești*, V, 77). Ei nu ezită să folosească chiar cuvântul ἔρως când e vorba de iubirea omului față de Dumnezeu (cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești*, IV, 12). Ei folosesc, de asemenea, cuvântul ἡδονή pentru a desemna atât plăcerea de ordin spiritual, cât și pe cea a simțurilor, cum e cazul la Sf. Maxim Mărturisitorul (vezi, între altele, *Cele 400 de capete...*, I, 14; *Răspunsuri către Talasie*, 1; 55; 58). De asemenea, Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 23; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 68; Evagrie, *Tratatul practic*, 24.

[87] Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 126; Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești*, IV, 16; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog; 49; Isaia Pustnicul, *Cuvinte ascetice*, II, 5; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 16.

[88] Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 15.

[89] *Despre viața în Hristos*, II, 90.

[90] *Cateheze*, XX, 24-26.

Unirea cu El este pentru om, potrivit scopului naturii sale înseși, tot ce poate fi mai vrednic de dorit. „Încununarea tuturor celor dorite, spune Sfântul Vasile cel Mare, este îndumnezeirea"[107].

De orice dorință este legată o plăcere: din îndreptarea firească a dorinței sale spre Dumnezeu, omul primește o bucurie duhovnicească de nespus[108]. „Zidind firea omenească, învață Sfântul Maxim Mărturisitorul, Dumnezeu a dat minții ei o anumită capacitate de plăcere, prin care să se poată bucura în chip tainic de El"[109]. „Această plăcere (ἡδονή) dumnezeiască și preafericită"[110] este pentru om suprema bucurie, căci prin împărtășirea din viața lui Dumnezeu Cel nemărginit omul primește o plăcere nemărginită, numită de Hristos „bucurie deplină" (In 15, 11)[111], pe care n-ar putea-o dobândi în alt fel, pentru că orice este în afara lui Dumnezeu, fiind mărginit, nu poate produce decât o plăcere neîndestulătoare și mărginită[112]. Tot așa, Sfântul Maxim spune că nu există decât o singură bucurie, „unirea sufletului cu Cuvântul"[113], și o unică plăcere, „dobândirea celor dumnezeiești"[114].

Adam în starea sa originară, care, o spunem încă o dată, era starea firească a întregii umanități, nu dorea nimic altceva decât pe Dumnezeu, îndreptându-se spre El cu toată puterea lui de iubire[115] și de la El avându-și desfătarea, bucuria, fericirea. Singur Dumnezeu era pentru om izvorul plăcerilor. „Numai în El își afla omul desfătarea", spune Sfântul Grigorie de Nyssa[116]. „În Rai, omul nu cunoștea plăcerile amestecate", spune tot el în altă parte, ci „singura plăcere a omului era bucuria de Binele cel desăvârșit"[117]. Astfel

---

[107] *Despre Sfântul Duh*, IX, 29.

[108] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 55. Psalmistul spune: „Desfătează-te în Domnul" (Ps 36, 4). Sf. Grigorie de Nyssa arată că Eden înseamnă „plăcere curată" (*Despre facerea omului*, XIX, PG 44, 196D).

[109] *Răspunsuri către Talasie*, 61 (p. 336-337). Vorbind despre venirea Cuvântului lui Dumnezeu în trup pentru a restaura natura umană, Sf. Maxim Mărturisitorul scrie că [illegible] să poată sufletul să vieze și să subziste în dumnezeirea Lui și să ajungă la viața nemuritoare și să se desfăteze de o plăcere nestricăcioasă și de o slavă negrăită" (*Parafrază în 150 de capete...*, 67).

[110] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, V. Sf. Maxim Mărturisitorul la fel numește ἡδονή plăcerea sufletului după virtute (*Răspunsuri către Talasie*, 58, scolia 22).

[111] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 92.

[112] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 38.

[113] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 849D.

[114] *Ibidem*, 901A. A se vedea, de asemenea, Evagrie, *Capete gnostice*, III, 64; IV, 49; *Despre rugăciune*, 32; Clement Alexandrinul, *Stromate*, VI, 9, 75, 1; *Parafrază în 150 de capete...*, 106.

[115] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 120, PG 91, 1353C.

[116] *Despre fericiri*, XII, 4-8. Vezi și *Marele cuvânt catehetic*, 8; *Despre facerea omului*, XIX, PG 44, 197B; XX, PG 44, 200C.

[117] *Despre facerea omului*, XIX, PG 44, 197B.

spus, la început omul nu cunoștea plăcerea legată de simțuri. „Dumnezeu, care a zidit firea omenească, nu a creat împreună cu ea plăcerea din simțire", spune Sfântul Maxim[118].

Diavolul, pizmuindu-l[119] pe om pentru bucuria duhovnicească care îi era menită, l-a îndemnat cu viclenie să-și mute dorința de la Dumnezeu și s-o îndrepte spre cele necuvenite, lucru de care Dumnezeu, prin porunca Sa, voise să-l ferească. „Diavolul, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, prin amăgire, l-a convins pe om să-și mute dorința sufletului de la ceea ce este îngăduit la ceea ce este oprit și să se abată spre călcarea poruncii dumnezeiești"[120]. Omul a fost astfel ispitit de diavol spre plăceri care îi erau necunoscute încă, dar care erau mai apropiate și mai lesne de dobândit[121] decât plăcerile spirituale spre care îl îndemna firea sa și de care nu se împărtășea încă decât în parte, urmând să intre în stăpânirea lor deplină la capătul creșterii sale duhovnicești. Plăcerile pe care i le punea înainte Cel Rău erau legate de domeniile sensibile, pe care omul în starea cea dintâi nu le cunoștea ca atare.

Adam era menit să se bucure și de realitățile sensibile (cf. Fac. 2, 16), dar în chip spiritual, adică în Dumnezeu, prin intermediul rațiunilor lor spirituale (*logoi*). Sfântul Maxim învață că Dumnezeu „l-a introdus între făpturi ca cel din urmă pe om[122], care este peste toate [...] ca un laborator ce ține și leagă toate laolaltă, ca o legătură naturală ce mijlocește prin părțile sale între extremitățile universului și aduce în sine la unitate cele despărțite după fire printr-o mare distanță". Dumnezeu a rânduit ca omul „să facă arătată prin sine marea taină a țintei dumnezeiești: unirea armonioasă a extremităților din făpturi între ele, unire ce înaintează în sus și pe rând de la cele imediate la cele mai îndepărtate și de la cele mai de jos la cele mai înalte, sfârșindu-se în Dumnezeu"[123]. Îi trebuia ca, prin cunoașterea și contemplarea rațiunilor (*logoi*) din lucruri și prin iubire, să unifice creația sensibilă, iar apoi să unească cele sensibile cu cele inteligibile[124].

Dar Adam, printr-o rea folosire a libertății sale, s-a abătut de la acest țel, care [illegible] l-ar fi dus la unirea cu Dumnezeu pe el și întreaga creație cuprinsă în el, și și-a pervertit astfel propria natură. „După ce a fost creat, omul s-a mișcat de bunăvoie contrar firii și fără de minte (...) abuzând de puterea naturală dată lui prin creație spre unirea celor despărțite, ca mai vârtos să despartă cele unite"[125]. Adam a început să privească și să dorească

---

[118] *Răspunsuri către Talasie*, 61.

[119] Această trăsătură este des subliniată de Sfinții Părinți. Vezi, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog; Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 6.

[120] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 904C (p. 273).

[121] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 3.

[122] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XIII, 1.

[123] *Ambigua*, 106, PG 91, 1305B. Cf. 1305C.

[124] Cf. *ibidem*, 1305D-1308A.

[125] *Ibidem*, 1308C.

creaturile, vrând să se bucure de ele în sine și numai pentru sine, în mod egoist, adică în afara lui Dumnezeu sau, cum zice Sfântul Maxim, „încercând să dobândească, cum nu trebuia, cele ale lui Dumnezeu, fără Dumnezeu și înainte de Dumnezeu, și nu după Dumnezeu"[36]. Astfel el a înlocuit dorința și plăcerea de ordin duhovnicesc, conforme firii sale, cu o dorință și o plăcere trupești, potrivnice firii[37]. „Plăcerea pe care a ajuns omul s-o cunoască prin înșelăciunea diavolului, ea s-a făcut pricina căderii", spune Sfântul Grigorie de Nyssa[38]. Iar Sfântul Chiril de Scythopolis spune și el: „În locul frumuseții inteligibile, Adam a ales ceea ce a părut desfătător pentru ochii săi trupești"[39]. Explicând acest proces, Sfântul Maxim arată că „lipindu-se de cele sensibile, întorcându-și spre materie dorința lui cea după fire", prin dulceața plăcerilor trupești, și-a îndepărtat mintea de la înțelegerea dumnezeiască a celor inteligibile, care îi era proprie după fire[40].

Încetând de a mai dori și iubi pe Dumnezeu, omul a început să se iubească pe sine cu iubirea pe care Sfinții Părinți și mai ales Sfântul Maxim Mărturisitorul o numesc filautie (φιλαυτία), adică iubirea senzuală, scoțând de fapt dorința din sine și din aceasta, în principal prin mijlocirea simțurilor, căutând trupului plăcerea și desfătarea[41]. „Oamenii, spune Sfântul Atanasie cel Mare, nesocotind cele bune și lenevindu-se cu înțelegerea, au căutat mai vârtos cele mai apropiate de ei. Iar mai aproape le-au fost trupul și simțurile trupului. De aceea și-au despărțit mintea lor de cele inteligibile și au început să se privească pe ei înșiși. Și privindu-se pe ei înșiși și cunoscându-și trupul și celelalte lucruri sensibile și lăsându-se amăgiți de ele, au căzut în poftele lor, alegând cele ale lor în locul contemplării lui Dumnezeu"[42].

Această întoarcere a dorinței lui Dumnezeu sădită în firea omenească, această deviere a puterii poftitoare a omului care îl îndepărtează de Dumnezeu, spre

---

[36] *Ibidem*, 42, 1156C.
[37] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61.
[38] *Despre feciorie*, XII, 4.
[39] *Viața Sfântului Sava*, 3.
[40] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 888C.
[41] Trebuie să ne reamintim odată cu Sf. Ioan Damaschin că plăcerea simțurilor sau a cărnii nu este numai trupească: „Dintre plăceri, unele sunt sufletești, altele trupești. Sufletești sunt acelea care aparțin sufletului în sine (...). Trupești sunt acelea la care participă și sufletul și trupul. Pentru aceasta se numesc trupești toate cele care se raportează la hrană, la legături sexuale și cele asemenea. Dar nimeni nu va găsi plăceri proprii numai trupului" (*Dogmatica*, II, 13). Sf. Maxim Mărturisitorul explică plăcerea legată de simțuri și relația ei cu dorința de același fel, spunând: „Plăcerea pentru cele ce țin de simțuri se naște într-o pasiune față de ceva sensibil prin mijlocirea lucrării simțurilor. Fiindcă plăcerea nu este altceva decât o formă a senzației modelate în organul simțului prin lucrul sensibil sau un mod al lucrării simțurilor determinat de o poftă nerațională. Căci pofta adăugată la senzație se transformă în plăcere, imprimând senzației o formă; și senzația mișcată de poftă naște plăcerea când atinge lucrul sensibil" (*Ambigua*, 12, PG 91, 1112C).
[42] *Cuvânt împotriva elinilor*, 3.

care era în chip firesc îndreptată, ducându-l contrar firii sau rațiunii[33] spre o realitate sensibilă luată în sine constituie o pervertire, o denaturare[34], o îmbolnăvire a acestei facultăți care afectează, după cum vom vedea, întreaga natură omenească. Într-adevăr, spune Sfântul Maxim, „răul este abaterea lucrării puterilor (facultăților) sădite în fire de la scopul lor, și nimic altceva". Sau, iarăși: „răul este mișcarea nesocotită a puterilor naturale spre altceva decât scopul lor, în urma unei judecăți greșite. Iar scop numesc Cauza celor ce sunt, după care se doresc în chip firesc toate"[35]. Corelativ, plăcerea după simțuri apare ca „lucrarea sufletului contrară firii", care „nu poate avea alt început al nașterii ei decât abaterea sufletului de la cele conforme firii sale"[36]. De aceea Părinții vorbesc deseori despre „boala poftei" și consideră iubirea de plăcere (φιληδονία) ca pe cea dintâi și cea mai mare boală sufletească a omului căzut[37].

[illegible] ne putem întreba care este, în fond, cauza căderii omului: faptul că omul și-a îndreptat dorința spre realitatea sensibilă [illegible] de Dumnezeu sau îndepărtarea de Dumnezeu l-a mânat spre aceasta. Sfinții Părinți [illegible] arătând că din pricina stării de copilărie pe care o avea la început [illegible] Cel Rău [illegible] și [illegible] la îndemână [illegible], cum am văzut puțin mai sus, [illegible] spune Sfântul Atanasie. Sfântul Maxim Mărturisitorul adoptă și el o poziție asemănătoare: „Vicleanul, acoperindu-și de cele mai multe ori pizma sub chipul bunăvoinței și înșelând [illegible] pe om să-și mute dorința spre altceva din cele ce sunt, și nu spre cauză, [illegible] necunoștința cauzei"[38].

Dar ne putem opri și asupra celuilalt punct de vedere. Există, într-adevăr, o interdependență a acestor două cauze, o dialectică pe care o indică Sfântul Maxim în pasajul în care descrie procesul căderii omului și în care se vede cum căutarea celor sensibile și a plăcerii adusă de ele, pe de o parte, și uitarea de Dumnezeu, pe de alta, dar și iubirea egoistă de sine, se sporesc una pe alta, se condiționează și se întăresc în mod reciproc: „Cu cât se îngrijea omul mai mult de cunoștința celor văzute prin simțire, cu atât își strângea în jurul său mai tare neștiința de Dumnezeu. Și cu cât își strângea mai mult legăturile neștiinței, cu atât se lipea mai mult de experiența gustată prin simțire a celor materiale cunoscute. Dar cu cât se umplea mai mult de această experien-

---

33. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

34. Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 15, 16.

35. *Răspunsuri către Talasie*, Prolog. Cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numele dumnezeiești*, IV, 16.

36. *Răspunsuri către Talasie*, 58.

37. A se vedea, în ceea ce privește iubirea de plăcere considerată explicit ca boală: *Apoftegme*, XV, 136; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XI, [illegible]; *Epistole* 7, 92; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 44, 76; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 22.

38. *Răspunsuri către Talasie*, Prolog. Cf. 65.

şi cu atât se aprindea mai mult patima iubirii trupeşti de sine, care se năştea din ea. Şi cu cât se îngrijea mai mult de patima iubirii trupeşti de sine (filautia), cu atât născocea mai multe moduri de producere a plăcerii, care este rodul şi ţinta iubirii trupeşti de sine"[59].

Multiplele forme ale dorinţei prin care omul căzut caută diferite moduri de obţinere a desfătării simţurilor, căreia îşi dedică de acum înainte existenţa, din şi mijloacele prin care încearcă, psihologic şi fizic, să îndepărteze durerea care, cum vom vedea, urmează plăcerii, constituie patimile care apar astfel ca născociri ale omului în scopul împlinirii noilor sale nevoi. "Dorind ca iubirea trupească de sine să aibă unită cu ea numai plăcerea, iar nici de cum să nu fie de durere (...) aşa s-a strecurat marea şi nenumărata mulţime a patimilor stricăcioase în viaţa oamenilor", scrie Sfântul Maxim[60], adăugând mai departe: "Căutând plăcerea din pricina iubirii trupeşti de noi înşine şi străduindu-ne să fugim de durere din aceeaşi pricină, născocim şi ne închipuim [illegible] de patimi făcătoare de stricăciune (...). Iubirea faţă de partea lui văzută, [illegible] faţă de trup, îl sileşte ca pe un rob, prin pofta de plăcere şi frica de durere, să născocească multe forme ale patimilor, după cum se nimeresc timpurile şi cerurile şi după cum îl îndeamnă modul lui de a fi"[61].

b) Iconomia dorinţei

Dorinţele spirituale care se împlinesc în dorinţa lui Dumnezeu şi dorinţele legate de simţuri [illegible] nu constituie, cum am putea crede, [illegible] [illegible] două feluri de dorinţi diferite prin obârşia lor în fiinţa omului: nu există decât o unică putere de a dori (ἐπιθυμητικὴ, ὀρεκτικὴ δύναμις)[62].

La omul pe care l-am definit ca normal (Adam înainte de cădere, sfinţii, [illegible] desăvârşit în Iisus Hristos) această putere dorītoare [illegible] este în întregime îndreptată spre Dumnezeu, obiectul firesc şi normal al dorinţei omeneşti.

Dorinţele legate de simţuri care apar la omul căzut şi patimile în natura lor [illegible], nu sunt altceva decât această dorinţă care [illegible] de la ţelul ei firesc, s-a întors contra propriei firi, divizându-se potrivit realităţii sensibile [illegible] prin multiplicitatea spre care s-a îndreptat.

Astfel, toate dorinţele omului căzut apar din această decădere şi reorientare patologică a dorinţei fireşti iniţiale după Dumnezeu, prin întoarcerea ei contra firii prin pervertirea ei. Ele sunt simple succedanee, iar plăcerea sensibilă pe care omul o dobândeşte în acest fel nu este decât un simulacru al desfătării spirituale

[59] *Ibidem*, Prolog.
[60] *Ibidem*. Cf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, [illegible] 103; Sf. Ioan Damaschin, [illegible]; Teognost, *Despre făptuire şi vedere*, 4.
[61] *Ibidem*.
[62] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Tratamentul bolilor elineşti*, V, 7.

şi al adevăratului bine".[43] O mulţime de învăţături patristice vin în sprijinul acestei idei.[44] „Prin iubirea de trup, spune Sfântul Maxim, iubirea datorată de noi numai lui Dumnezeu se împarte".[45] Origen, arătând cele două direcţii divergente în care poate merge această unică facultate de a iubi existentă în om, scrie încă şi mai precis: „Una dintre manifestările sufletului este dragostea, pe care noi o folosim bine pentru a iubi atunci când iubim înţelepciunea şi virtutea; însă când iubirea noastră coboară la fapte mai puţin bune, atunci carnea şi sângele sunt cele pe care le iubim".[46] Avva Isaia, la rândul său, spune: „Dorirea cea după fire este dorirea minţii, şi nu este fără dorirea lui Dumnezeu, precum ni-e nouă iubirea ce ori conform firii. De aceea s-a numit Daniel «bărbatul doririlor» (Dan. 9, 23). Vrăjmaşul a schimbat această dorire în pofirea urâtă a toată necurăţia".[47] Sfântul Grigorie de Nyssa este la fel de explicit atunci când vorbeşte despre cei care „după ce şi-au întors toată puterea de a iubi şi au mutat-o astfel[48] în afară de la realităţile dumnezeieşti spre lucruri pământeşti şi josnice, au lăsat fără aripi sufletul lor pradă patimilor, şi aşa au încetat să se mai înalţe spre cele cereşti, iar dorirea (de Dumnezeu şi a celor cereşti) aproape secătuită, abătută din drumul ei, s-a îndreptat spre patimi".[49] Tot el vorbeşte, în alt loc, despre omul care „rupând iubirea datorată numai lui Dumnezeu, o risipeşte în pofte omeneşti".[50] Şi iarăşi: „Să ne înălţăm deasupra celor care atrag poftele omeneşti, care, deşi de fapt sunt ticăloase şi trecătoare, sunt socotite frumoase şi de aceea vrednice de râvnit şi de mult preţ, şi să nu ne risipim nebuneşte către ele puterea noastră de a iubi."[51]

O caracteristică esenţială a acestei facultăţi a omului, care dovedeşte că nu se poate vorbi decât despre o unică dorinţă, este faptul că ea nu se poate îndrepta şi spre Dumnezeu şi spre realitatea sensibilă. „Nu vom afla într-o inimă multe patimi, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, căci se alungă una pe alta. Şi nu o vom afla împărţită între ele: devine stăpână patima cea mai tare supunându-le pe toate".[52] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că „nu poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu o dată cu pofirea lumii".[53] Nici nu ştim firea

---

[43] „Bunătăţile acestei vieţi, care nu sunt decât un joc de cuvinte frumoase, se pierd, nu ne aduc în suflet dragostea şi bucuria. Pentru că până şi ceea ce ne-ar părea bun nu e decât un chip nesigur al adevăratului Bine", scrie Sf. Nicolae Cabasila (*Despre viaţa în Hristos*, II, p. 87).

[44] O găsim mai ales la Sf. Grigorie de Nyssa (*Despre feciorie*, V; VI, 2; IX, 1; XI, 3; XVIII, 3) şi la Sf. Maxim Mărturisitorul (*Capete despre dragoste*, III, 71; *Răspunsuri către Talasie*, 49; *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 896C).

[45] *Ambigua*, 10, PG 91, 1144B.

[46] *Omilii la Cântarea cântărilor*, II, 1.

[47] *Douăzeci şi nouă de cuvinte ascetice*, II, 1.

[48] Opţiune care poate fi tradusă şi prin „impuls" sau „dorinţă".

[49] *Despre feciorie*, IX, 1.

[50] *Ibidem*, 2.

[51] *Ibidem*, XI, 3.

[52] *Omilii la Ioan*, II, 5.

[53] *Cuvinte despre nevoinţă*, 4. Cf. 44.

puterii noastre iubitoare, spune limpede Sfântul Grigorie de Nyssa, să slujească în acelaşi timp desfătărilor trupeşti şi unirii spirituale"[54]. Căci, explică el mai departe, ochiul nu poate vedea deodată două lucruri, ci numai dacă le priveşte pe rând pe fiecare dintre ele, nici limba nu ar putea să slujească unor graiuri diferite, rostind în aceeaşi clipă cuvinte evreieşti şi cuvinte greceşti, nici urechea nu poate asculta în acelaşi timp istorisirea unor întâmplări oarecare şi cuvântul celui care dă învăţătură"[55]. Să amintim aici şi cele spuse de Apostolul Pavel: „Trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul, împotriva trupului, căci acestea se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceţi cele ce aţi voi" (Gal. 5, 17). Sau cum a spus Iisus Hristos: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî şi pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi şi pe celălalt îl va dispreţui" (Mt. 6, 24; Lc. 16, 13).

Astfel, îndreptându-şi dorinţa spre ceva, prin chiar acest fapt omul o îndepărtează de altceva. „Grija de una duce neapărat la lepădarea celeilalte"[56], spune Sfântul Grigorie de Nyssa. De aici reiese că, cu cât omul doreşte şi iubeşte mai mult cele ale lumii, cu atât mai puţin Îl doreşte şi Îl iubeşte pe Dumnezeu. „De asta dragostea noastră de Hristos este mai slabă, pentru că ne irosim toată puterea dragostei noastre în dragostea de cele lumeşti"[57]. Cel care nu-şi îndreaptă toată dorinţa sa spre Dumnezeu, în chip necesar va dori lucrurile şi va iubi lumea[58]. „La cel care nu ştie să umble pe căile duhovniceşti, toată preocuparea lui se mişcă numai în jurul trupului", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul[59]. Iar Sfântul Grigorie Palama constată că omul care nu-L iubeşte pe Dumnezeu din tot sufletul său şi din toată inima sa se risipeşte încoace şi încolo prin lume, irosindu-şi de dragul ei cea mai mare parte a iubirii sau chiar toată iubirea de care este în stare natura lui[60]. Şi invers, cel care îşi îndreaptă toată dorinţa spre iubirea sinceră a lui Dumnezeu nu poate dori vreun lucru omenesc şi nu cunoaşte dorinţe pătimaşe, căci şi-a îndreptat spre El şi spre realităţile spirituale toată puterea iubirii sale. „În Duhul să umblaţi şi să nu împliniţi pofta trupului" (Gal. 5, 16), învaţă Apostolul Pavel, iar Sfântul Diadoh al Foticeei se întreabă: „Ce poftă va mai avea de cele ale lumii cel ce e hrănit de dragostea dumnezeiască?"[61]. „La cel care şi-a înălţat mintea la Dumnezeu şi sufletul şi-a aprins de iubirea Lui, trupul nu mai pofteşte cele ce se împotrivesc duhului", spune, în acelaşi sens, Sfântul Grigorie Palama[62]. La rândul său, Sfântul Simeon Noul Teolog

---

[54] *Despre feciorie*, XX, 3.
[55] *Ibidem*, 2.
[56] *Ibidem*.
[57] *Omilii la Matei*, IV, 9.
[58] Folosim aici cuvântul „lume" în accepţia sa duhovnicească tradiţională, în care ea desemnează trupul şi patimile.
[59] *Capete despre dragoste*, IV, 65.
[60] *Triade* II 1, 18.
[61] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 90.
[62] *Triade*, I 2, 9.

scrie: „Sufletul unit prin iubire cu Dumnezeu nu poate să fie tras spre poftele şi dorinţele trupului şi nici spre alte pofte ale lucrurilor şi patimilor văzute sau nevăzute. Fiindcă pornirea minţii lui sau mai degrabă toată înclinarea voinţei lui e legată de dulcea iubire a lui Dumnezeu. Deci aceasta fiind legată, precum spuneam, de Făcătorul ei, cum, spune-mi, se va putea aprinde trupul sau în general să îşi împlinească poftele ei? Nicidecum."[63]

Faptul că dorinţa, deviată de la unul dintre cele două domenii — spiritual sau sensibil-trupesc — spre care s-ar fi îndreptat, se mişcă în mod necesar spre domeniul opus se explică prin caracterul mobil al sufletului şi prin faptul că omul nu încetează să dorească ceva şi, deci, dacă îşi retrage dorinţa de la un obiect spre care o îndrepta până atunci, el simte imediat nevoia de a găsi un altul spre care să şi-o îndrepte.[64] Sfântul Nichita Stithatul spune: „Fiindcă sufletul este schimbător din fire, el este supus schimbării. Dacă părăseşte sârguinţa spre cele dumnezeieşti, cade în grija de cele pământeşti."[65] Acelaşi argument îl foloseşte şi Sfântul Atanasie atunci când vorbeşte despre căderea omului în Rai: „Căci firea, fiind uşor mişcătoare, nu încetează de a se mişca, chiar dacă se întoarce de la cele bune. Dar ea nu se mai mişcă pe calea virtuţii, nici ca să vadă pe Dumnezeu, ci, gândind la cele ce nu sunt, preface ceea ce este în puterea ei, folosindu-se rău de aceasta pentru poftele cele ce le-a născocit, cât fiind că a fost creată şi cu voie liberă. Căci precum poate înclina spre cele bune, aşa poate să se şi întoarcă de la cele bune. Iar întorcându-se de la bine, se gândeşte numaidecât la cele potrivnice. Căci nu poate să nu se mişte deloc, fiind prin fire uşor mişcătoare."[66]

Atunci când vom studia în capitolul următor diferitele patimi, vom vedea că există o economie a dorinţei nu numai în acest plan vertical, pe care l-am evocat aici — în care dorinţa se mişcă fie spre realităţile spirituale, fie spre cele sensibile, trebuind să se îndepărteze de unele atunci când se îndreaptă spre cele opuse —, ci şi într-unul orizontal, în care dorinţa omului se mişcă printre diferitele obiecte ale patimilor şi unde, la fel, îndată ce se prinde de unele, le părăseşte pe altele.

c) *Patologia dorinţei şi a plăcerii la omul căzut*

Vorbind despre dorinţa pervertită a omului căzut, Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Pofta este o boală a sufletului (Ἐπιθυμία νόσος ἐστὶ ψυχῆς)."[67] Şi putem spune că este aşa din multe privinţe.

---

[63] *Cateheze*, XXV, 109-121. Cf. III, 175.
[64] Cf. Origen, *Omilii la Cartea Numeri*, XX, 2; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, VI, 2.
[65] *Despre suflet*, 48; cf. 41.
[66] *Cuvânt împotriva elinilor*, IV.
[67] *Scrisori*, 366.

Mutându-și dorința de la Dumnezeu, Care era țelul ei firesc,[68] propriu, normal, spre sine însuși și spre cele sensibile, și aflându-și în ele desfătarea în afara lui Dumnezeu, omul a folosit-o în chip necuvenit,[69] neîndrumând-o conform firii ei,[70] ci acționând contra firii. Supunându-și simțurilor puterea sa firească de a dori, omul „și-a văzut plăcerea mișcându-se potrivnic firii, spre lucrurile sensibile, prin mijlocirea simțurilor", ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[71] Iar la Sfântul Nichita Stithatul găsim scris: „Dacă omul dorește bunurile cele statornice dăruite de Dumnezeu și care sunt veșnice (...), atunci el se mișcă potrivit firii; ... dacă însă hrănește în sufletul său dorințe îndreptate spre cele materiale, întoarse spre cele pieritoare și care nu pot dăinui (...), atunci el se mișcă într-un mod lipsit de rațiune împotriva firii."[72] „Lipsit de rațiune" înseamnă contrar rațiunii (λογός), rațiune care, în ultimă analiză, în lumina învățăturii patristice, înseamnă conformitate cu Logosul, Cuvântul. Altfel spus, îndepărtându-și dorința de Hristos, omul [illegible], înnebunește.[73] De aceea Sfântul Maxim vorbește despre „nebunia minții care își mișcă potrivnic firii dorința spre lucrurile sensibile".[74]

Desfătarea nefirească a omului îl face să trăiască într-o lume pe dos, în care valorile sunt răsturnate, în care lucrurile și-au pierdut ordinea și adevăratele proporții: „pofta face mai iubite decât Cauza și Făcătorul cele făcute și [illegible] vede ca de dorit [illegible] cele de după ea";[75] omul ajunge să privească cu teamă cele vrednice de dorit și să le respingă, îngrijindu-se de cele nevrednice,[76] constată Sfântul Maxim. Omul căzut ajunge astfel să trăiască într-un mod cu totul delirant.

[illegible] cu atât mai mult cu cât, pierzând înțelegerea adevăratului Dumnezeu, el ajunge, prin această reorientare a dorinței sale și prin descoperirea unei false desfătări, să absolutizeze dorințele și plăcerile sensibile și prin ele obiectele pasiunilor sale, pe care le așază în locul lui Dumnezeu, așa cum arată Sfântul Maxim: „Împărtășindu-se deci omul fără măsură de această lume prin simțuri, asemenea dobitoacelor necuvântătoare, și aflând prin experiență că împărtășirea de cele sensibile [illegible] și văzută [illegible] frumusețea dumnezeiască [illegible] menită să alcătuiască podoaba lui spirituală [illegible] zidirea văzută drept Dumnezeu [illegible]

[68] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVIII, 2-3.
[69] *Ibidem*, 3.
[70] *Ibidem*.
[71] *Răspunsuri către Talasie*, 61.
[72] *Despre suflet*, 33; 34.
[73] Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Noi, cei care ne-am predat minții nu[illegible], ce ei nebunie, ci celei mai nobile, celei mai înalte dintre [illegible]" (*Despre [illegible]*, 1, 2).
[74] *Răspunsuri către Talasie*, 61.
[75] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 888C.
[76] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

tului, că e de trebuință pentru susținerea trupului"[77]. Atunci omul își face din realitățile sensibile o mulțime de false zeități, idoli care sunt din aceeași plămadă cu dorințele lui pervertite și pe măsura lor.

În relațiile sale cu creaturile, omul nu-L mai are în vedere pe Dumnezeu, ci propria sa plăcere, iar singura lui normă sunt propriile pofte. El nu mai privește creaturile în funcție de *logoi* lor – rațiunile dumnezeiești ale acestora –, ci le consideră ca importante sau valoroase numai în măsura în care le dorește și în funcție de intensitatea plăcerii pe care ele i-o oferă. Astfel lumea devine pentru el proiecția fantasmatică a dorințelor sale, iar creaturile simple mijloace de satisfacere a patimilor lui, instrumente de desfătare a simțurilor. Relațiile omului cu celelalte făpturi și cu semenii sunt cu totul strâmbate, pentru că aceștia își pierd și pentru el valoarea spirituală, ajung simple obiecte de care se folosește pentru a-și satisface nenumăratele patimi. Raporturile dintre ființele omenești devin, în fond, raporturi între obiecte supuse preului capriciilor, dorințelor și plăcerilor simțurilor.

Mânat de dorința lui pervertită, omul caută întotdeauna într-o direcție greșită binele propriu și binele în general, și definește ca constanță în mod greșit binele. Lăsându-L pe Dumnezeu, omul uită adevăratul Bine și pe toate le judecă numai în funcție de el. Necunoscându-L decât pe Dumnezeu și nedorindu-L decât pe El, omul respingea răul. Prin păcat el gustă din rodul pomului cunoștinței binelui și a răului; dorind desfătarea cu cele sensibile, el părăsește Binele absolut și atunci experiază răul și inaugurează un mod de existență în care, pentru el, binele și răul ajung să se confunde. „Mâncând din pomul neascultării, omul a încercat în simțire cunoștința binelui și a răului amestecate în el", spune Sfântul Maxim[78]. În consecință, în acest caz, răul nu mai este privit ca rău, ci foarte adesea este socotit bine [...]. Deseori plăcerea devine criteriul binelui, cunoașterea binelui și a răului pe care a dobândit-o căzând prin păcat nu mai este cea adevărată: cunoașterea și discernământul pe care le aveau atunci când cunoșteau adevăratul Bine și respingeau răul, ci mai curând, după cum remarcă Sfântul Grigorie de Nyssa, înclinarea spre ceva ce îi stă la mână[79]. Omul poate astfel să numească și caută ca bun ceea ce este plăcut, pentru simplul motiv că îi place, chiar dacă, în mod obiectiv, acesta este pentru el dăunător; și tot așa el poate să fugă, ca de ceva rău, de ceea ce este în chip obiectiv bun, pentru că îi produce în planul sensibilității neplăcere. Binele și răul sunt astfel definite în mod subiectiv, pornind de la dorințele sensibile și în funcție de plăcerea urmărită, creându-se o confuzie permanentă între ceea ce omului îi apare, potrivit dorințelor sale pervertite, a fi bine, și binele real și autentic. Astfel, Sfântul Grigorie Palama scrie: „Cel cucerit și purtat de poftele cele rele poftește cele ce i se par lui bune, dar arată prin fapte că nu cunoaște ceea ce este cu adevărat

[77] *Ibidem*.
[78] *Ibidem*.
[79] *Despre facerea omului*, XX, PG 44, 197 CD.

cele de față și, ca slava lor, a socotit că nu mai există nimic altceva afară de cele văzute și că numai cele vremelnice și cele trupești sunt bune"[88]. Această restrângerea realității la o parte a ei și viziunea deformată care rezultă de aici apar și ele ca o stare de orbire instituită de dorința pervertită. Cu atât mai mult cu cât omul, dorind creaturile după aparențele lor și în afara lui Dumnezeu și socotind că se bucură de ele, dorește și se bucură de o fantasmă, se amăgește de ceva care, așa cum am arătat deja, nici nu există în realitate.

Pervertirea facultății poftitoare mai are, pentru oameni, și alte urmări, deosebit de grave. „Așa a devenit viața noastră plină de suspine"[89]. Ei încep să divinizeze înseși patimile cele rușinoase, pe care Dumnezeu le oprise nici măcar a le gândi"[90], căutând, cum spune Sfântul Maxim, plăcerile care [illegible] pieri [illegible] [91]. [illegible] contrare firii [illegible] [92]. „Așa s-a făcut [illegible] oamenii [illegible] de plăcere [illegible] se sfâșie unii pe alții ca reptilele și fiarele"[93]. Prin plăcerea sensibilă omul își înveninează sufletul [illegible]. „Sufletul este mistuit de focul plăcerilor trupești", spune Marcu Ascetul[94].

Sfântul Grigorie de Nyssa, în ceea ce îl privește, afirmă că ceea ce pune stăpânire pe voința noastră și o trage de la bine [illegible] [95]. [illegible] Dumnezeu și [illegible] omul [illegible] pervertit [illegible] poftitoare [illegible] și a transformat întreaga funcție [illegible] se alipește și fără [illegible] cu totul la [illegible] numai de cele nevrednice de dorit, omul, remarcă Sfântul Maxim, „își preschimbă dispoziția sufletului deodată cu cele ce se [illegible] și [illegible] ce se rostogolește împreună cu cele ce curg și nu înțelege că se pierde din pricina [illegible] orbirii sufletului față de adevăr"[96].

Una dintre cele mai grave tulburări pe care o produce omului [illegible] este dezordinea facultăților sale. Sfântul Maxim spune [illegible] realitatea sensibilă ridicată la rangul de [illegible] amestecarea și confuzia puterilor naturale [illegible] spune el, [illegible] împreunarea lor pătimașă și nesocotită [illegible] nesocotite a patimilor contra firii"[97].

Efectele schimbării sensului dorinței [illegible] în primul rând mintea omului. Despre patologia ei am vorbit în capitolul precedent. Să semnalăm

---

[88] *Cuvânt împotriva elinilor*, 8.
[89] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[90] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, XIII, 101-107.
[91] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[92] *Ibidem*.
[93] *Ambigua*, 10, PG 91, 1156C.
[94] *Epistolă către Nicolae Monahul*, 7.
[95] *Marele cuvânt catehetic*, 16.
[96] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[97] *Ibidem*, 16 (CCSG 7, p. 105).

cele de față și la slava lor, a socotit că nu mai există nimic altceva afară de cele văzute și că numai cele vremelnice și cele trupești sunt bune[88]. Această restrângere a realității la o parte a ei și viziunea deformată care rezultă de aici apar și ele ca o stare de delir instaurată de dorința pervertită: cu atât mai mult cu cât omul, socotind creaturile după aparențele lor și în afara lui Dumnezeu și socotind că se bucură de ele, dorește și se bucură de o fantasmă, se alipește de ceva care, așa cum am arătat deja, nici nu există în realitate.

Pervertirea facultății poftitoare mai are, pentru oameni, și alte urmări, deosebit de grave. Așa a devenit viața noastră plină de suspine[89]. [illegible] pătimașe cele rușinoase, pe care Dumnezeu [illegible] gândi[90] [illegible] cum spune Sfântul Maxim [illegible] care [illegible] cunoscând și cultivând [illegible] Prin [illegible] contrare firii [illegible] firea cea bună [illegible] de aceea [illegible] ne mâncăm unii pe alții ca reptilele și fiarele [illegible]. Prin plăcerea sensibilă omul își înveninează sufletul [illegible] „Sufletul este [illegible] de focul plăcerilor trupești”, spune Marcu Ascetul[94].

Sfântul Grigorie de Nyssa, în ceea ce îl privește, afirmă că [illegible] ce pune stăpânire pe voința noastră și o trage de la bine [illegible] bunătatea firii noastre. Într-adevăr [illegible] Dumnezeu și [illegible] omul [illegible] puterea poftitoare [illegible] întreaga lume [illegible] o rânduială [illegible] de cele nevrednice de dorit, omul, remarcă Sfântul Maxim, își [illegible] dispoziția sufletului deodată cu cele ce se [illegible] împreună cu cele ce curg și nu înțelege că se pierde [illegible] orbirii [illegible] de adevăr[97].

Una dintre cele mai grave tulburări pe care o are [illegible] Sfântul Maxim spune [illegible] realitatea sensibilă ridicată la rangul de [illegible] amestecarea și confuzia puterilor naturale [illegible] spune el, împreunarea lor pătimașă și nesocotită [illegible] patimilor contra firii.

Efectele schimbării sensului dorinței le resimte în primul rând mintea omului. Despre patologia ei am vorbit în capitolul precedent. Să semnalăm

---

[88] *Cuvânt împotriva elinilor*, 8.
[89] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[90] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, XIII, 101-107.
[91] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[92] *Ibidem*.
[93] *Ambigua*, 10, PG 91, 1156C.
[94] *Epistolă către Nicolae Monahul*, 7.
[95] *Marele cuvânt catehetic*, 16.
[96] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[97] *Ibidem*, 16 (CCSG 7, p. 105).

nici numai faptul că, orbită de plăcere[92] și înșelată de ea, ea nu-și mai exercită funcția sa naturală de cunoaștere, de contemplare și de discernământ,[93] nici pe cea, de asemenea naturală, de conducere a puterii poftitoare; dimpotrivă, lăsându-se înrobită de aceasta, se pune în slujba ei[94], făcând din căutarea și punerea în lucrare a mijloacelor care să permită împlinirea poftelor, una dintre principalele ei activități.

Un alt efect patologic fundamental al pervertirii puterii poftitoare este divizarea tuturor facultăților omului, în primul rând a dorinței. În Adam, dorința omului, având-L ca unică țintă pe Dumnezeu și tinzând fără încetare și cu totul spre El, era desăvârșit unificată: omul nu dorea nimic altceva decât pe Dumnezeu și nu avea altă dorință decât cea legată de Dumnezeu. Abătându-se de la Dumnezeu, dorința își pierde unitatea, iar îndreptându-se spre lumea sensibilă, privită ca de sine stătătoare, în afara lui Dumnezeu, ajunge să se răspândească, risipindu-se în multiplele forme sub care se vede lumea materială decăzută a omului. Ea devine astfel multiformă și se divizează într-o mulțime de dorințe eterogene și adesea contradictorii. „Despărțindu-se de cugetarea la acel Unul și cu adevărat existent, adică la Dumnezeu, și de dorirea Lui, a căzut în poftele felurite și mărginite ale trupului", spune Sfântul Atanasie cel Mare[95]. Legat de aceasta, omul pierde unica și adevărata bucurie, unică și statornică, și se risipește în mulțimea plăcerilor sensibile. „Iubind plăcerea, sufletul a început s-o caute pe felurite căi", remarcă Sfântul Atanasie[96].

Atras din toate părțile de multele sale dorințe, sufletul se risipește și se divizează. Mintea se răspândește în nenumărate direcții, risipindu-se și revărsându-se în fiecare clipă spre ceea ce place simțurilor[97]. „Mintea pătimașă, spune Evagrie, rătăcește în toate părțile, iar când dă afară prilejuri de împlinire a poftelor sale nu poate fi în nici un chip oprită de la împlinirea lor"[98]. Prinsă în varietatea perpetuă a poftelor, mintea își pierde stabilitatea și pacea pe care o avea atunci când își împlinea lucrarea sa firească de contemplare a celor dumnezeiești; este fărâmițată de curgerea neîncetatelor schimbări și se află într-o necontenită frământare.

Sufletul este divizat nu numai de mulțimea dorințelor care-l bântuie, dar și de dualitatea de care este marcat prin cunoașterea binelui și a răului pe care a dobândit-o prin păcat. Căci cum se grăbește spre ... mințile grăbite, no-

[92] Cf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 163.
[93] Cf. Talasie, *Capete despre dragoste*, IV, 15.
[94] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 18.
[95] Cf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 7.
[96] Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, III, 94-95.
[97] *Cuvânt împotriva păgânilor*, 3.
[98] *Ibidem*, 4.
[99] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, VI, 2.
[100] *Capete gnostice*, I, 85.

[illegible]ează Sfântul Diadoh al Foticeei, îndată își amintește și de rău. Fiindcă de la neascultarea lui Adam ținerea de minte a omului s-a sfâșiat în două".[287]

Omul, înrobit de dorințe și de plăcerile simțurilor, se alienează [illegible] întregime. „La cei dedați plăcerilor senzuale și stricăcioase toată puterea sufletului ce a poftit se deșartă în trup și de aceea devin întregi trup", spune Sfântul Grigorie Palama.[288] De acum omul are de suferit mărginirile impuse de trup și suferințele legate de el. „Pofta de plăcere [illegible] preschimbă dispoziția sa[illegible] [illegible] deodată cu cele ce se împrăștie, ca pe una ce se rostogolește împreună cu cele ce curg", spune Sfântul Maxim.[illegible] Legându-se de trup prin plăcere, omul ajunge în stricăciune și moarte [illegible]. „Amăgiți la început prin momeala plăcerii, am ales moartea în locul vieții", „plăcerea păcătoasă este maica morții", spune încă Sfântul Maxim.[illegible]

„Din duhovnicesc cum era în starea sa originară, omul, prin pervertirea [illegible], devine psihic, trupesc, și pierzând trăsăturile proprii [illegible] se face asemănător animalelor [illegible] pornirea dobitocească [illegible] și [illegible] sufletul se pleacă spre plăcerea trupului [illegible] se pleacă [illegible] când paște asupra pășunii.

[illegible] și puterea doritoare de la Dumnezeu [illegible] îndreptând-o spre realitățile sensibile, pentru a culege din ele o plăcere care se dobândește ușor și [illegible], omul vede curând că desfătarea căutată se spulberă numaidecât, și plăcerii, îndată, îi urmează durerea.

În starea cea dintâi, omul nu cunoștea durerea [illegible] bucuria duhovnicească pe care i-o dădea comuniunea cu Sfânta Treime era cu totul ferită de ea. Dar din clipa în care, prin păcat, a încetat să mai fie duhovnicesc și a devenit trupesc, plăcerea s-a împăgat cu durerea. [illegible] Experiența îi [illegible] că e cu neputință să [illegible] să aibă neîncetat plăcerea ca tovarășa de viață și să rămână cu totul neatins de durere [illegible] tot așa. Omul află prin [illegible] experiență că orice plăcere are ca urmaș în mod sigur durerea", cum remarcă Sfântul Maxim.[illegible]

---

[287] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 88.

[illegible] *Triade* I, 2, 9. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, [illegible] PG [illegible] 2 [illegible] „Sufletul [illegible] prin mijlocirea trupului, contrar firii, spre cele sensibile, îmbracă o formă pământească".

[illegible] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* [illegible]. Cf. *Ibidem* [illegible]

Capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării III [illegible]

Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete* [illegible] I, 15.

Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise* II [illegible] 2.

[illegible] *Ibidem*.

[illegible] Idem, *Despre feciorie*, IV, 5.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* [illegible]

[illegible] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 58, 6 [illegible] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete* I, 23, 68; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 42.

[illegible] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

Nu vorbim aici numai de durerea fizică pe care o încearcă omul, ci și, îndeosebi, de suferința psihică și morală, care capătă forma tristeții. Întristarea [illegible] sufletului este urmarea plăcerii simțurilor, căci prin acestea se [illegible] niște întristare. [illegible] aflăm din scoliile la „Răspunsurile către Talasie". [illegible] Întorcând[illegible] o dată cu dorința și mintea spre cele sensibile, omul [illegible] puteri [illegible] de cunoaștere un obiect care nu corespunde rostului ei și care nu este [illegible] pe măsura naturii sale. Socotind lucrarea simțurilor drept o lucrare [illegible] prinzându-se de cele corporale [illegible] purtat [illegible] chip [illegible] de [illegible] care a biruit o minte [illegible] stare [illegible] e lovit de [illegible] dese ale conștiinței.

Dar această tristețe vine și din aceea că obiectul dorinței și plăcerea care [illegible] pe măsura puterii de a dori a omului [illegible] Dorința a fost sădită în om ca să-L dorească pe Dumnezeu și să se bucure de El. Dorința noastră lăuntrică e făcută pe măsura [illegible] nemărginite, spune Sfântul Nicolae Cabasila. „Dumnezeu, spune [illegible] este Cel ce a potrivit astfel, pe măsura Lui, sufletul [illegible] dorința [illegible] și întreaga noastră ființă [illegible] fost [illegible] încăpătoare ca un rezervor ca să poată cuprinde [illegible] pe Însuși Dumnezeu". Și tot așa omul [illegible] capacitatea nesfârșită [illegible] pe măsura bogăției bunătății dumnezeiești [illegible] făgădu[illegible] spre cele sensibile puterea [illegible] acestea [illegible] obiecte mărginite, cu o existență limitată [illegible] ca to[illegible] sufletul [illegible] după [illegible] pentru [illegible] căderea [illegible] și a schimbat doar obiectul [illegible] și la [illegible] Cel spre care se îndrepta [illegible] pentru că [illegible] poate [illegible] nu se poate bucura veșnic. Nici o realitate [illegible] nemărginite [illegible] lumea celor văzute [illegible] spre fericire [illegible] toate sunt mai mici și mai [illegible] decât [illegible] Dorinței nesfârșite de fericire care ține de propria [illegible] decât plăceri fulgurante, care pier repede lăsând în sufletul omului [illegible] dureros. Nimic din cele de jos nu ne poate [illegible] pe [illegible] dorințelor noastre, ci veșnic rămânem în [illegible] ca și cum [illegible] între dorințele care ne mistuie. Toate acestea pentru că sufletul omenesc este însetat după desăvârșire, după apa cea veșnică [illegible] și nu îl poate să-l [illegible] această lume a noastră trecătoare. La acest lucru se

[illegible] *Ibidem*, 58, scolia 3. Cf. *Ibidem*, 58.

[illegible] *Răspunsuri către Talasie*, 58.

[illegible] *Despre viața în Hristos*, VII.

[illegible] *Ibidem*.

[illegible] *Ibidem*, II.

[234] *Ibidem*, VII.

gânde, Domnul când spunea femeii samarinence: „Oricine va bea din această apă va înseta din nou; cel ce va bea însă din apa pe care Eu i-o voi da-o, acela nu va mai înseta în veac” (In 4, 13-14).

Dezamăgit de fiecare dată după împlinirea dorințelor sale, simțind mereu un gol în adâncul ființei sale, suferind din pricina nepotrivirii dintre ceea ce află și năzuințele sale profunde (pe care continuă să le aibă fără să le mai cunoască adevăratul sens), rămas într-o lume de obiecte, omul cutreieră printre ele, trecând de la unul la altul, străbate una după alta sferele acestei lumi, fără a ajunge vreodată la capătul căutării sale. „Oricare ar fi bunătățile cu care suntem încărcați, fie și chiar toate bunătățile lumii, noi privim mai departe și căutăm ceva ce niciodată nu vom găsi în această lume a celor văzute. Sau mai pe scurt, nimic nu poate sătura această dorință și nici o plăcere din sufletul nostru nu e în stare să sature această sete după fericire”[5].

Omul căzut trăiește astfel într-o stare de permanentă frustrare, într-o perpetuă insatisfacție existențială. Chiar dacă uneori, împlinirea vreunei dorințe îi dă, pentru o clipă, iluzia că a aflat ceea ce căuta, întotdeauna obiectul dorinței sale, pe care pentru o clipă l-a socotit absolut, sfârșește prin a se dovedi mărginit și relativ și tot atunci omul descoperă abisul care-l desparte de adevăratul său [illegible]. Atunci tristețea inimii sale, chipul neliniștii în fața acestui vid, rod al profunzimii sale frustrate, sporește. Iar el încearcă [illegible] să-și umple acest gol prin ceea ce [illegible], în loc să admită că golul acesta e chiar prezența absenței lui Dumnezeu din sufletul său și că numai El îl poate umple, el [illegible] se încăpățânează să vadă în el o chemare la posedarea și de alte plăceri, a altor și alte noi obiecte care, continuă el să creadă, până în sfârșit îi vor aduce fericirea mult râvnită. Pentru a evita durerea care urmează oricărei plăceri și pentru ca nevoia sa nemărginită de fericire să-și afle împlinirea, omul căzut își continuă alergarea nebunească în căutarea de noi plăceri, pe care le adaugă [illegible] încercând să refacă totdeauna continuitatea și absolutul dorinței pe care o [illegible], crezând în chip deșert că poate afla fundul în acest abis în care se scufundă tot mai mult.

Astfel, după cum în simțirea omului căzut plăcerea este legată de durere, Sfântul Maxim spune: „Și fiindcă orice plăcere se împletește [illegible] modul [illegible] de care o produce omul, aflând prin însăși experiența sa că orice plăcere are legată în mod sigur durerea, își avea toată pornirea spre plăcere și toată grija spre durere. Pentru cea dintâi lupta cu toată puterea, iar pe cea de-a doua o combătea cu toată sârguința, închipuindu-și că prin aceasta [illegible] va putea să le despartă pe acestea una de alta și [illegible] iubirea de sine (φιλαυτία) va avea unită cu ea numai plăcerea, rămânând neîncercată de durere. Sub puterea patimii, el nu știa, precum se vede, că plăcerea nu poate fi niciodată fără de durere. Căci în plăcere e amestecat chinul durerii

[5] *Ibidem*, II.

[6] *Ibidem*, VII.

chiar dacă pare ascuns celor ce o gustă, prin faptul că este mai puternică patima plăcerii.[137] Străduindu-se să ocolească durerea prin înnoirea și înmulțirea plăcerilor, omul nu face decât să-și sporească suferința. „Vrând să scăpăm de simțirea chinuitoare a durerii, ne aflăm refugiul în plăcere, încercând să ne mângâiem firea torturată de chinurile durerii. Dar grăbindu-ne să tocim împunsăturile durerii prin plăcere, întărim și mai mult zapisul acesteia împotriva noastră, neputând ajunge la o plăcere eliberată de durere și de osteneli".[138]

Altfel spus, în mod paradoxal, omul pornit în căutarea plăcerii, într-un sfârșit nu află altceva decât durerea, sub toate formele ei. Sfântul Maxim spune adesea că omul care aleargă după plăcere nu își atinge niciodată țelul, neputând să se bucure nici de rodul simțirii, precum voia.[139] Încercarea omului de a-și afla temeiurea în afara lui Dumnezeu a fost de la început în mod necesar sortită eșecului, pentru că era, în fapt, cum arată limpede Sfântul Maxim Mărturisitorul, cu neputință de împlinit: omul a încercat să cunoască, cum nu trebuia, cele ale lui Dumnezeu, fără Dumnezeu și înainte de Dumnezeu și nu după Dumnezeu. Iar aceasta nu se putea.[140]

Ne întrebăm atunci cum de-au putut Adam și cei care i-au urmat lui să-și dea firea dumnezeiască spre care îi mâna însăși firea lor în schimbul unor plăceri de o clipă și stricăcioase, culese din materie, care aveau amărăciuni atât de nesfârșite. Comparând bunătățile pământești cu cele duhovnicești, Sfântul Ioan Gură de Aur socotește că a le alege pe cele dintâi nu este altceva decât curată nebunie. „Da, plăcerea e scurtă și trecătoare, spune el. Așa sunt toate cele din lumea aceasta; toate cele trupești nici n-au apucat să vină, că și zboară. Așa e desfătarea și toate celelalte (...). Nu au nimic trainic, nimic statornic, nimic nemișcat. Trec mai repede ca apa râurilor și lasă pustii și goi pe cei îndrăgostiți de ele. Cele duhovnicești însă nu sunt așa; sunt trainice, statornice, nesfârșite, întinse cât toată veșnicia. Nu este, oare, o mare nebunie să schimbi pe cele statornice cu cele nestatornice, pe cele veșnice cu cele vremelnice, pe cele ce rămân pururea cu cele ce zboară, pe cele ce ne aduc osânda cu cele ce ne fac desfătare cu cele care ne pricinuiesc nesfârșită osândă".[141]

3. Patologia agresivității

Alături de puterea poftitoare, în sufletul omenesc stă puterea agresivă sau irascibilă (θυμός). Această putere ține de însăși firea omului, fiind una dintre componentele sufletului omenesc încă de la crearea sa.

---

[137] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[138] *Ibidem*, 61.
[139] *Ambigua*, 10, PG 91, 1156C.
[140] *Ibidem*.
[141] *Omilii la Facere*, I, 4.

a. Cea dintâi funcție a agresivității la omul aflat în stare de sănătate (Adam înainte de cădere, omul restaurat în Hristos) este de a se împotrivi la tot ceea ce l-ar putea despărți pe acesta de Dumnezeu, abătându-l din calea spre îndumnezeire, pe care a fost pus la creație. Această putere a sufletului, după Sfinții Părinți, a fost pusă de Dumnezeu în sufletul omului pentru a putea lupta împotriva răului, mai precis pentru a respinge atacurile demonilor, a se împotrivi ispitelor, a nu primi și a reteza gândurile răutății pe care dușmanii le semănau în suflet[132]. În Rai, Adam și Eva erau ispitiți de diavol. Ei se foloseau de această putere pentru a păzi porunca pe care Dumnezeu le-o dăduse, sau, altfel spus, pentru a rămâne pe calea pe care le-o pusese înainte Dumnezeu atunci când i-a făcut, pentru a rămâne uniți cu Dumnezeu și pentru ca să crească duhovnicește în El. Prin această putere a sufletului sădită în ei de Dumnezeu puteau să se împotrivească ispitei, respingând momelile Celui Rău și ferindu-se astfel de căderea în păcat. „Mânia [illegible] a fost dăruită firii noastre de Dumnezeu care ne-a zidit, ca o armă a dreptății", spune Sfântul Diadoh al Foticeei. „Dacă s-ar fi folosit de ea împotriva Șarpelui, Eva n-ar fi ajuns să fie stăpânită de plăcerea pătimașă"[133]. Sfântul Isihie Sinaitul spune la fel: această putere „ne-a fost dată de Dumnezeu ca o pavăză și ca un arc"[134] și tot el vorbește despre [illegible] „[illegible] drept, potrivit naturii sale, împotriva lui Satana șarpele"[135]. Sfântul Grigorie de Nyssa spune și mai precis: „Cât despre iuțime (θυμός), mânie (ὀργή) și frică (φόβος), acestea se cuvine să vegheze la porți ca niște câini de pază ai omului, folosindu-se de puterea lor firească numai pentru ca să se păzească de pradă și împotriva furului vrăjmaș care se strecoară înlăuntru pentru a răpi comoara sa dumnezeiască, ca să fure, să junghie și să piardă"[136]. Sfântul Nichita Stithatul scrie în același sens: „Dacă dorința și mânia se poartă potrivit firii spre cele dumnezeiești, mânia este pentru ele o armă de dreptate împotriva șarpelui care șoptește cugetului și-l amăgește să se facă părtaș plăcerilor trupului"[137]. „Din fire, partea pătimașă (mânia) a sufletului (θυμός), spune Evagrie, luptă cu demonii"[138]; „trebuie să ne folosim de partea irascibilă ca să ne purtăm cu mânie împotriva Șarpelui"[139]. „Mânia (θυμός) bună este o

---

[132] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 16; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62; Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, 31.
[133] *Loc. cit.*
[134] *Ibidem.*
[135] *Capete despre trezvie și virtute*, 31.
[136] *Ibidem*, 126.
[137] *Despre fecioare*, XVIII, 3.
[138] *Despre suflet*, 57. Cf. 33.
[139] *Tratatul practic*, 24.
[140] Idem, *Ad Eulogium monachum*, 10.

putere a sufletului prin care se nimicesc gândurile rele", spune tot el în altă parte[241].

Îndepărtând cu ajutorul acestei puteri a sufletului, folosită conform naturii sale originare, toate opreliștile, omul poate să înainteze, fără nici o abatere, spre unirea cu Dumnezeu. Sufletul, spune Sfântul Maxim, „preface mânia în vigoarea neistovită a dorinței ce se bucură de cele dumnezeiești"[242]; de aceea el ne sfătuiește „să ne miște rațiunea noastră spre căutarea lui Dumnezeu (...) iar iuțimea să lupte pentru păstrarea Lui"[243].

Îndeosebi datorită lucrării puterii irascibile omul poate să-și mențină dorința îndreptată mereu spre Dumnezeu, împiedicând-o să se întoarcă spre realitățile sensibile către care o mână ispita. Astfel, Sfântul Maxim ne spune: „Când se trezesc patimile, cei înțelepți nu ascultă de ele, ci mai degrabă se mânie pe poftele cele rele și se fac dușmanii lor"[244]. „Aceasta se cuvine să fie [illegible] obișnuită a omului duhovnicesc", spune Sfântul Diadoh al Foticeei [illegible] folosită în chip firesc este de mare folos sufletului [illegible]. Sfântul Ioan Casian dezvoltă o aceeași idee [illegible].

Dar în războiul [illegible] pe care omul duhovnicesc [illegible] această putere [illegible] se poate păstra curat de păcat [illegible] proprie [illegible] potrivnică [illegible] în om. Mânia aceasta [illegible] împotriva [illegible] de plăceri înșelătoare de vrăjmași [illegible][247].

Mânia se dovedește mai ales folositoare în rugăciune [illegible], pentru [illegible] vederea curată, omul trebuie să respingă toate gândurile care încearcă să-l întoarcă de la Dumnezeu. Evagrie scrie în acest sens: „[illegible] când ești ispitit, să nu te rogi înainte de a spune câteva vorbe cu mânie împotriva celui care te tulbură. [illegible] Dacă spui gândului ceva cu mânie [illegible] să dispară nălucirile [illegible] de vrăjmași"[249].

„Respingând prin mânia bine folosită ispitele care-l asaltează din toate părțile, omul dovedește cât de mult și de adevărat Îl iubește pe Dumnezeu [illegible] proprie [illegible] contrară [illegible] împotriva dușmanilor [illegible] se descoperă [illegible] în suflet", scrie Avva Isaia[250].

3. O altă funcție firească și normală a acestei puteri a sufletului este să-i permită omului să lupte pentru a dobândi bunurile duhovnicești spre care [illegible] prin [illegible] să ajungă [illegible] po-

---

[241] *Pentru suflet* [illegible] 9, ed. Frankenberg, p. 431.
[242] *Răspunsuri către Talasie*, 55.
[243] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 896C.
[244] [illegible] Col. III, XV, 51.
[245] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 43.
[246] *Ibidem*, 62.
[247] Cf. *Așezămintele mănăstirești*, VII, 3, 3; VIII, 7, 8.
[248] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 2.
[249] *Tratatul practic*, 42.
[250] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 8.
[251] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 39. Cf. *Ibidem*, scolia 1.

tru și cuvintelor Mântuitorului: „Împărăția cerurilor se ia prin stăruință și cei ce se silesc pun mâna pe ea" (Mt 11, 12); „Împărăția lui Dumnezeu se binevestește și fiecare se silește spre ea" (Lc 16, 16). Ea îl ajută, deci, pe om în tot ceea ce face pentru a-și împlini datoria, adică să sporească duhovnicește și să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu. Astfel, Evagrie scrie: „Sufletul rațional lucrează firesc atunci când partea lui [illegible] se luptă pentru virtute". Tot ea îi permite omului să-și îndrepte și să-și înalțe toate celelalte puteri spre Dumnezeu. Mai întâi mintea. Astfel, Sfântul Maxim afirmă: „Mintea [illegible] se [illegible] întreagă spre Dumnezeu, trasă de iubire ca de un odgon". De asemenea, ea îi permite omului să-și îndrepte spre Dumnezeu întreaga dorință, căci ea „întărește pofta", [illegible] mișcarea poftei spre dorirea lui Dumnezeu". Îi permite, în sfârșit, să lupte pentru dobândirea bucuriei duhovnicești, după care tânjește. Evagrie [illegible] partea pătimașă lupta în vederea unei plăceri. A lupta pentru plăcere înseamnă a lupta pentru a ajunge la ea, dar și pentru a o păstra. Cea de a doua funcție a [illegible] strâns legată de cea dintâi. De aceea, adaugă Evagrie: „îngerii ne insuflă plăcerea duhovnicească și starea de fericire [illegible] de ea, pentru [illegible] ne îndemna să ne întoarcem partea pătimașă [illegible] împotriva demonilor".[258]

Atunci când această putere a sufletului este astfel exercitată, capătă forma [illegible] virtuții [illegible] înțeleaptă și sfântă, cea despre care vorbește Psalmistul [illegible] zice: „Mâniați-vă, dar nu greșiți" (Ps 4, 4). Când omul se folosește [illegible] de această putere a sufletului potrivit naturii și scopului ei firesc, el este [illegible] se mișcă în chip virtuos.

Prin păcat, omul [illegible] pervertit și această putere, [illegible] folosind-o [illegible] în chip [illegible] nefiresc și lipsit de rațiune [illegible] „mânia (θυμός) [illegible] în sufletul celui [illegible]", scrie Evagrie.

În loc să se războiască pentru a dobândi și a păstra bunurile duhovnicești, el luptă [illegible] pentru bunurile materiale cele [illegible], spre care îl împinge pe om [illegible] să pervertită și pofta. Ea se pune în slujba dorințelor pătimașe

---

252 *Tratatul practic*, 86.
253 [illegible] PG 90, 896C.
254 *Răspunsuri către Talasie*, 49, scolia 6.
255 *Ibidem*, 49.
256 *Tratatul practic*, 24.
257 Cf. *ibidem*.
258 *Ibidem*.
259 Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XV, 51.
260 Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 15.
261 Cf. [illegible], *Capete despre trezvie*, 31; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 27.
262 Cf. [illegible] Origen, *Omilii la Ieșire*, [illegible]
263 [illegible] 5, ed. Frankenberg, p. 431.
264 Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 34.

care îl îmbolnăvesc pe omul căzut[265] și se dedică cu totul căutării și păstrării plăcerilor legate de ele. Sfinții Părinți se referă adesea la legătura fundamentală dintre agresivitate și plăcere. Avva Dorotei, de pildă, spune că mânia omului se naște mai ales din iubirea de plăcere (φιλήδονον).[266] La omul căzut agresivitatea își păstrează funcția sa de luptă pentru a dobândi plăcerea, pentru că, așa cum spune Evagrie, „din fire ea luptă în vederea unei plăceri oarecare", numai că omul, părăsind bunurile dumnezeiești și lipsindu-se astfel de bucuria duhovnicească adusă de ele, această putere a sufletului său se va strădui de acum să găsească și să păstreze cât mai mult plăcerea trupească.[267]

Am văzut că experierea plăcerii sensibile este urmată fără greș de durere fizică, psihică și morală. De aceea, la omul căzut puterea irascibilă îi este folosită și ca să fugă de durere și, în general, de orice neplăcere sau suferință.[268]

Împlinirea acestui țel contrar firii implică o a doua formă de pervertire a acestei puteri a sufletului. Nemaifiind folosită pentru a se război cu demonii și cu momelile lor, pentru că de acum se învoiește cu îndemnurile lor și le împlinește voile, omul își întoarce iuțimea împotriva semenilor, văzând în ei obstacole în împlinirea dorințelor și atingerea plăcerii, [illegible] iubirea egoistă pe care o are pentru sine însuși. „[illegible] de poruncă a iubirii și îngreunându-ne de ele, ne războim cu [illegible] ce se cuvenea să punem iubirea de orice om mai presus de cele văzute și decât însuși trupul nostru", spune Sfântul Maxim, „[illegible] dumnezeiește, făcându-ne să o pornim, de dragul plăcerii, [illegible] împotriva lor."[269] În ceea ce privește, Evagrie insistă asupra faptului că omul este ațâțat la [illegible] de demoni, care, scrie el, „atrăgându-ne către poftele [illegible] silesc puterea [illegible] să lupte contrar firii sale, împotriva oamenilor".[270]

Sfinții Părinți sunt unanimi în a sublinia și în acest caz caracterul nefiresc, contrar firii, al acestui mod de folosire a puterii irascibile, care constituie o adevărată pervertire a ei, o îndreptare a ei spre un scop contrar firii. Chiar așa se exprimă Evagrie atunci când sfătuiește: „Să nu te folosești rău de puterea mânioasă a sufletului [illegible] s-o folosești contrar firii, mâniindu-te împotriva fratelui [illegible]".[271] „Mânia împotriva șarpelui este în noi prin fire, dar noi ne folosim de ea împotriva aproapelui", spune cu amărăciune Sfântul Ioan Scărarul.[272] Iar Avva Isaia scrie: „Dar mânia noastră s-a mutat împotriva aproapelui, pentru

[265] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 3.
[266] *Învățături de suflet folositoare*, XII, 7.
[267] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[268] *Ibidem*.
[269] *Cuvânt ascetic*, 7.
[270] *Epistole*, 26 (28, PG 91, 620C).
[271] *Tratatul practic*, 24.
[272] *Ad Eulogium monachum*, 10.
[273] *Scara*, XXVI, Partea a doua, 41.

toate cele neîntemeiate și nefolositoare"[74], și ura noastră s-a schimbat în pornire împotriva firii, spre a urî pe aproapele și a ne scârbi de el"[75]. Sfântul Isihie Sinaitul, la fel, vorbește despre „mânia pornită spre oameni împotriva firii"[76]. Sfântul Nichita Stithatul, spunând că, „dacă omul își înt-armează mânia împotriva șarpelui celui vechi, atunci ea se mișcă potrivit firii"[77], arată de asemenea caracterul nefiresc al noii direcții pe care păcatul a dat-o acestei mișcări a sufletului și caracterul ei irațional: „Dacă omul își întrarmează mânia împotriva semenilor (...), atunci ea se mișcă într-un mod lipsit de rațiune (οὐ λογικῶς), iar el viețuiește contrar rațiunii (ἀλόγως)"[78], adică în mod nebunesc.

Mai nebunească încă este folosirea ei împotriva lui Dumnezeu. Astfel, de la rostul ei firesc, de a se lupta împotriva a tot ce l-ar putea înstrăina pe om de Dumnezeu, prin păcat agresivitatea ajunge să fie folosită în sens cu totul contrar, adică împotriva a tot ce l-ar putea apropia de Dumnezeu, mergând până la a se întoarce împotriva lui Dumnezeu însuși. Astfel, Sfântul Varsanufie spune: „În loc de ura cea de la Dumnezeu, prin care se urăsc cele rele, am [illegible] ura rea, prin care urâm cele bune și pe Dumnezeu însuși"[79].

Putem observa acum că, în ceea ce privește facultatea agresivă, funcționează același principiu al iconomiei pe care l-am subliniat atunci când am vorbit despre puterea poftitoare a sufletului: în om există o unică forță agresivă, care poate fi folosită în două feluri, mai precis care poate fi îndreptată în două direcții contradictorii și incompatibile. Cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa: „Viața virtuoasă a firii omenești e desfăcută numaidecât în două porniri"[80]. Evagrie scrie și el în același sens: „Partea pătimașă [illegible] în vederea unei plăceri oarecare"[81]. Dar așa cum am [illegible] dintre aceste două [illegible] scopului firesc este normală și sănătoasă, ce [illegible] de la acest scop firesc o face să lucreze contra naturii [illegible] când la îmbolnăvirea ei.

În fapt, în ceea ce privește direcția pe care o ia puterea agresivă, este legată de orientarea pe care omul o dă celorlalte două puteri ale sufletului [illegible] și [illegible] fiind folosită tocmai la împlinirea scopurilor acestora. Acest lucru îl arată Sfântul Nichita Stithatul: „Iuțimea este la hotarul dintre poftă și puterea rațională a sufletului, fiind fiecăreia dintre acestea ca un fel de armă în mișcarea lor contrară firii sau conformă firii. Pofta și rațiunea, mișcându-se potrivit cu firea

74 *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 2.
75 *Ibidem*, 8.
76 *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 34.
77 *Despre suflet*, 33.
78 *Ibidem*, 34.
79 *Scrisori duhovnicești*, 97.
80 *Despre ... Fericiri*, II, p. 345.
81 *Tratatul practic*, 24.

spre cele dumnezeiești, iuțimea este fiecăreia dintre ele o armă a dreptății, împotriva șarpelui care le șoptește și le înfățișează numai împărtășirea de plăcerile trupului și bucuria de slava de la oameni. Dar abătându-se acestea de la mișcarea potrivită firii și mutându-se de la îndeletnicirea cu lucrurile dumnezeiești spre cele omenești, iuțimea li se face armă nedreptății spre păcat. Acestea se vor lupta în acest caz și se vor năpusti prin iuțime împotriva celor ce le înfrânează poruncile și poftele lor".[282]

Vom vedea că, la omul căzut, puterea agresivă bolnavă se vădește mai ales prin mânie, în sensul larg pe care Sfinții Părinți îl dau acestui cuvânt. De aceea ne vom îndrepta atenția spre nenumăratele efecte patologice ale acestei stări.

4. Patologia libertății

Omul a fost creat liber, adică stăpân pe voința proprie și având puterea de a voi ceea ce dorește, nefiind supus nici unei necesități.[283] Libertatea (αὐτεξούσιον) este una dintre însușirile firii dumnezeiești și, creându-l pe om după chipul Său, Dumnezeu a pus în el această însușire.[284] Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „dacă sila (necesitatea) ar fi ocârmuit viața omului, pe de o parte chipul ar fi fost fals, pe de altă parte, chipul din om n-ar mai fi fost dumnezeiesc, ci fals. Și cum s-ar mai vorbi de un chip al firii absolute, când acesta e subjugat și robit de silă? Căci cel ce a fost zidit întru totul asemenea lui Dumnezeu trebuia să fie din fire liber și stăpân pe voința proprie".[285]

Conferind naturii umane libertatea, Dumnezeu a voit s-o facă astfel părtașă propriei Sale desăvârșiri.[286] „Libertatea, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, ... l-a făcut pe om creat după chipul lui Dumnezeu, căci a nu depinde de nimic și a lucra de la Sine este propriu preafericitei Dumnezeiri".[287] „Prin libertate omul este asemenea cu Dumnezeu (ἰσόθεος)", afirmă el.[288] Aceste din urmă afirmații arată că, în mod esențial, prin libertatea sa omul se arată ca fiind

---

282 *Cele 300 de capete...*, I, 16.

283 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVI, PG 44, 184B; *Marele cuvânt catehetic*, 5, 30; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia „Că Dumnezeu nu este autorul relelor"*; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12, 25; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 324D; Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, II, 16; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii* (Col. II), XV, 23, 25, 40; Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, IV, 37, 1, 4.

284 Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Facere*, PG 69, 24C; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 14.

285 *Marele cuvânt catehetic*, 5.

286 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 304C; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVI, PG 44, 184B.

287 *Cuvânt despre moarte*, PG 46, 524A.

288 *Ibidem*.

[illegible] după chipul lui Dumnezeu, ele nu se află în contradicție cu concepția tradițională, potrivit căreia omul este chip al lui Dumnezeu prin sufletul său rațional, pentru că libertatea este o însușire a acestui suflet rațional. Voința (θέλησις), remarcă Sfântul Maxim, este „voința sufletului rațional”[189] [illegible] liberă caracterizează „cele naturale ale celor înțelegătoare”[190]. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa remarcă, în același sens, că „voirea noastră liberă (προαίρεσις) este acel ceva nesupus nimănui și liber pe deciziile sale [illegible] în independența [illegible] nostru”[191].

Creându-l liber, Dumnezeu voia ca binele dobândit de om [illegible] El prin timp în [illegible] asemănării să fie cu adevărat binele lui propriu. Dumnezeu, învață Sfântul Grigorie de Nazianz, „l-a cinstit pe om dându-i libertatea pentru ca binele să-i aparțină cu adevărat celui care l-a ales [illegible] decât [illegible] care a pus începutul binelui în firea lui”[192]. [illegible] că Dumnezeu n-ar fi trebuit să-l facă pe om liber, pentru ca [illegible] să nu poată [illegible], Sfântul Irineu îi răspunde: „Dacă [illegible] comuniunea cu Dumnezeu ar fi fost lipsită de orice valoare [illegible] vrednică de [illegible] binele pe care l-ar fi dobândit fără să se miște liber spre el [illegible] care vine din partea lui, ci de la sine și [illegible] având „binele de la sine” și nu prin libera alegere (...), omul n-ar fi [illegible] măreția acestui bine și nici nu s-ar fi putut bucura de el”[193]. Sfântul Macarie spune și el: „Când zici că omul cel bun este lipsit de libertate [illegible] Cel ce este din fire bun, chiar dacă dorește aceasta, nu este vrednic de laudă [illegible] Pentru că nu este vrednic de laudă (...) dacă nu [illegible] binele [illegible] liber”[194]. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Cel care a fost zidit [illegible] asemănarea lui Dumnezeu, trebuia să fie din fire liber și stăpân pe voința proprie, pentru ca apoi participarea la bunurile dumnezeiești să fie [illegible] [illegible] virtuoase”[195]. Omul n-ar fi putut cu adevărat să devină dumnezeu dacă i-ar fi lipsit una dintre însușirile firii celei dumnezeiești, libertatea, iar pe de altă parte el n-ar fi fost cu adevărat virtuos [illegible] dacă nu le-ar fi câștigat prin deschiderea liberă a voinței sale [illegible] al lui Dumnezeu. „Nu este virtute ceea ce se face silit”[196], spune Sfântul Ioan Damaschin.

În starea lui cea de la început, libertatea (ἐλευθερία) [illegible] pentru om [illegible] a decide de unul singur, ceea ce înseamnă a acționa potrivit naturii sale. Libertatea este asemănarea cu acea neatârnare și autodeterminare [illegible] care ne-a

[189] *Scrieri despre cele două voințe în Hristos (Opuscule teologice și polemice)* [illegible] PG 91, [illegible] D. Cf. *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 293B.

[190] *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 301AB.

[191] *Marele cuvânt catehetic*, XXX.

[192] *Cuvântarea XLV*, PG 36, 632C.

[193] *Contra ereziilor*, IV, 37, 6.

[194] [illegible] (Col. II), XXVII, 21.

[195] *Marele cuvânt catehetic*, 5.

[196] *Dogmatica*, II, 12.

fost dăruită dintru început de Dumnezeu", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa[296]. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune, în același sens, că pentru om libertatea constă în puterea de acord a voinței sale personale sau a voinței gnomice (socotință) (θέλημα γνωμικόν) cu voința sa firească (θέλημα φυσικόν), care tinde spre bine și spre desăvârșirea firii sale în Dumnezeu Care este obârșia și ținta sa[297]. Altfel spus, libertatea pentru fiecare om constă în a alege totdeauna binele și în a-L alege întotdeauna pe Dumnezeu.

Am arătat că stă în firea omului să tindă spre Dumnezeu și să devină dumnezeu. Așa că, numai păstrându-și toate însușirile conforme cu firea, îndreptate spre Dumnezeu, și numai ajungând la asemănarea cu Dumnezeu, omul este cu adevărat om: numai așa el poate să acționeze conform cu propria fire, nefiind determinat de nimic din afară sau străin de el. Am arătat că în virtuți se află adevărata fire a omului, prin ele se îndumnezeiește părtaș lui Dumnezeu de el, ajungând la asemănarea cu El. Viețuind în chip virtuos, omul [illegible] duce o viață cu adevărat omenească și se împlinește în conformitate cu ceea ce este înscris de propria fire, fără a fi mânat de nimic din afară și străin de el care să-i sărăcească voința dat, ci mai mult se perfecționează în conformitate cu Dumnezeu însuși, împărtășindu-se de voința Sa suverană și libertatea Lui absolută. Omul unit cu Dumnezeu prin virtute este astfel, în Dumnezeu, fiind liber după chipul libertății lui Dumnezeu, adică este părtaș libertății mărirea fiilor lui Dumnezeu, despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel (Rom. 8, 21).

Sfântul Grigorie de Nyssa învață că libertatea absolută [illegible] [illegible] care se împlinește prin având în [illegible] [illegible] Dumnezeu viața virtuoasă și conformitatea cu firea. Libertatea, scrie el, este [illegible] cu ceea ce este neatârnat și nedeterminat, asemenea firii care ne-a fost dăruită dintru început de Dumnezeu [illegible] [illegible] [illegible] legată și se întărește numai cu ea însăși. Prin urmare, tot ce este liber are legătură de prietenie cu ceea ce se aseamănă cu el. Or, cum Dumnezeirea este izvorul a toată virtutea, așadar în Dumnezeu [illegible] cei ce s-au [illegible] de răutate, pentru că, după cum zice Apostolul, Dumnezeu să fie totul în toate"[298].

Libertatea desăvârșită o află omul în ascultarea poruncilor dumnezeiești [illegible] cum poate să sporească în virtute și să se [illegible] de ceea ce [illegible] cu Dumnezeu. Marcu Ascetul numește poruncile [illegible] libertății [illegible] lucrare a libertății sau, urmând Sfântului Iacov (Iac. 2, 12), legea libertății[299]. Iar Fericitul Augustin scrie: „Nu există decât o singură

---

[296] *Dialogul despre suflet și înviere*, p. 384 (85, PG 46, 101D).

[297] A se vedea, în special, *Opuscule teologice și polemice* 1, PG 91, 12C-13A; 7C; *[illegible]* [illegible] PG 91, [illegible] folosind cum se cuvine liberul arbitru [illegible] convinge socotința noastră să procedeze potrivit firii, având o unică socotință și o unică voință cu Dumnezeu. *[illegible]* [illegible], PG 91, 116B; *[illegible]*, PG 90, 880A, 905A.

[298] *Dialogul despre suflet și înviere*, p. 384.

[299] Cf. *Despre botez*, 5-7, 8.

libertatea cea a sfinților și a celor care ascultă de legea dumnezeiască"[401]. Căci așa a învățat Iisus Hristos: „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu [illegible] veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi" (In 8, 31-32).

„Libertatea [illegible] se arată în voirea sufletului rațional care este gata să se miște spre orice ar vrea", spune Sfântul Diadoh al Foticeei[402]. Aceasta este libertatea pe care a avut-o Adam în Rai. Voința sa își realiza ținta firească, aceea de a tinde spre bine,[403] mișcându-se în chip netulburat, de la sine, spre bine[404]. Cunoscând adevăratul bine și numai pe el voind să-l cunoască, omul se îndrepta spre el fără nici o șovăială; el nu punea în cumpănă binele și răul, sau punerea și împotrivirea, ceea ce este cu totul bun și ceea ce este mai puțin bun. Știind unde se află binele adevărat și respingând cu totul răul, el nu alegea între ele, în sensul propriu, nu examina mai multe posibilități, nu delibera, ci se îndrepta de la sine spre bine, și folosind libertatea așa cum se cuvine, se făcea asemănător Arhetipului său dumnezeiesc; căci, așa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „cu privire la Dumnezeu vorbim despre voință, dar nu vorbim despre preferință în sensul propriu al cuvântului, căci Dumnezeu nu deliberează. A delibera înseamnă a nu avea cunoștință de ceva [illegible] Dumnezeu [illegible] cunoaște toate, nu deliberează"[405]. [illegible] Adam în starea de nevinovăție [illegible] se potriveau cuvintele proorocului Isaia (7, 15): „[illegible] să arunce răul și să aleagă binele".

Adam a fost creat de Dumnezeu în stare de înaintare spre îndumnezeire și înzestrat [illegible] spre bine. El stăruia pe această cale în chip liber, căci în el stătea puterea de a rămâne și a progresa în bine, ajutat fiind de harul dumnezeiesc, [illegible] avea și pe aceea de a se întoarce de la bine și să [illegible] răul, căci pe temeiul faptului că omul era înzestrat cu liberul arbitru,[406] el „putea și să cedeze atacurilor diavolului, și să nu cedeze, și avea puterea [illegible] facă [illegible]"[407]. Dumnezeu [illegible] dată odată cu libertatea și cunoștința binelui [illegible] folosirii și a funcției ei normale. Prin porunca de a nu mânca din pomul cunoștinței binelui și răului (Fac. 2, 17) i-a arătat mijlocul de a o exercita în chip desăvârșit. „Știind, spune Sfântul Atanasie cel Mare, că libertatea de alegere a oamenilor poate înclina în amândouă părțile, a voit să le asigure de mai înainte harul dat lor prin lege. Căci așezându-i în raiul Său, le-a dat lor lege"[408].

Totuși omul nu era în mod constant ispitit de diavol să-și folosească libertatea altfel decât îi arătase Dumnezeu, Care voia ca el să fie cu adevărat liber și

[401] *Despre liberul arbitru*, I, 15.

[402] *Capete gnostice*, 5.

[403] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, II, PG 44, 796D: „ținta libertății (este să) tindă spre bine".

[404] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 36; *Ambigua*, PG 91, 353CD.

[405] *Dogmatica*, II, 22.

[406] *Ibidem*, II, 12.

[407] Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez*, 22. Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, IV, 37, 2; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XV, 25, 36, 40; XXVI, 10, 11.

[408] *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, 3.

să cunoască adevăratul bine prin desăvârşirea sa integrală şi împlinirea naturii sale. Atâta vreme cât Adam nu ceda ispitei, aceasta avea un rol pozitiv: ea făcea ca îndumnezeirea să fie cu adevărat dorită de om şi îi vădea bărbăţia. „Trebuia ca omul să fie încercat mai întâi”, arată Sfântul Ioan Damaschin. „Căci un bărbat neispitit şi neîncercat nu este vrednic de nimic. Şi în încercare să se desăvârşească prin păzirea poruncii, ca astfel să primească nemurirea drept răsplată a virtuţii.”[109] Prin ispită, libertatea se arată cu adevărat a fi libertate, pentru că, pe de o parte, omului i se descoperă şi alte posibilităţi, iar, pe de alta, pentru că prin ea este probată voinţa, şi prin forţa cu care respinge liber tot ceea ce încearcă să-L îndepărteze de Dumnezeu se arată în ce măsură omul Îl iubeşte pe Acesta.

În ciuda tuturor bunurilor pe care Dumnezeu i le-a pus înainte, omul a cedat în faţa ispitei diavolului. El şi-a folosit libertatea de voinţă pentru a se îndepărta de Dumnezeu şi a se face părtaş păcatului spre care îl îndemna Cel Viclean, lăsându-l să pătrundă în el şi în creaţie.

Toţi Sfinţii Părinţi insistă asupra faptului că răul, în om, dar şi în lume, este rezultatul relei folosinţe a libertăţii: că el a fost conceput, imaginat, inventat, creat, apoi pus în lucrare de alegerea greşită pe care a făcut-o prin liberul său arbitru, prin voinţa sa personală sau, potrivit terminologiei folosite de Sfântul Maxim, prin voinţa sa „gnomică”.[110] „Răul stă în alegerea greşită”, spune Sfântul Grigorie de Nyssa.[111] „nimic rău nu există, dacă nu iese din voinţă”[112]; „puterea voii noastre libere [...] când e îndreptată spre păcat, provoacă cel mai mare rău”, adaugă el.[113] „pricina relelor [...] este prostia noastră de a alege răul în locul binelui”.[114] Sfântul Antonie cel Mare, vorbind despre relele care au venit asupra omului, spune şi el că „tot ceea ce era astfel în viaţa firii noastre venea din libertatea voinţei noastre”.[115]

Înstrăinându-se de Dumnezeu, Adam încetează de a mai avea o libertate asemănătoare cu cea a Arhetipului său dumnezeiesc. El nu mai este liber potrivit asemănării cu Dumnezeu. Se împlineşte astfel vicleana făgăduinţă a Şarpelui: el este ca Dumnezeu, el dobândeşte într-adevăr o formă de libertate care îi permite să se determine într-un mod independent, raportându-se numai la sine şi care-i dă impresia că este absolut autonom, că îşi este suficient sieşi şi se poate defini după o măsură proprie. Prin această libertate, el face din sine însuşi un dumnezeu care se vrea cu totul independent de adevăratul Dumnezeu. Dar el nu face decât să se amăgească în mod profund. Căci liber

---

[109] *Dogmatica*, II, 30.

[110] În afara referinţelor indicate mai înainte, a se vedea Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez*, 22; *Despre [illegible]*, XII, 2. Cf. *Marele cuvânt catehetic*, 7.

[112] *Marele cuvânt catehetic*, 7.

[113] *Omilii la Ecclesiast*, VIII, 3. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia: Că Dumnezeu nu este autorul relelor*.

[114] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 5.

[115] *Scrisori*, 5 bis.

tatea care apare după cădere și prin care rămâne în cădere este o libertate care-l duce la pierzanie[116], iar nu, așa cum crede el, la suprema împlinire. Prin această libertate decăzută el este ca Dumnezeu, dar nu este Dumnezeu, în timp ce libertatea pe care o avea la început, care-l mâna spre Dumnezeu, i-ar fi îngăduit, dimpotrivă, să devină într-adevăr dumnezeu prin har. Omul căzut în păcat își folosește libertatea care-i fusese dată pentru a se îndrepta liber spre Dumnezeu într-un mod patologic, spune Sfântul Atanasie cel Mare. „El nu înțelege că n-a fost făcut numai pentru a se mișca, ci ca să se miște către cele spre care trebuie. De aceea și glasul Apostolului ne atrage luarea aminte: «Toate îmi sunt slobode, dar nu toate îmi sunt de folos» (1 Cor. 6, 12)"[117].

Sfântul Maxim arată că prin păcat omul introduce separare și dezbinare în liberul său arbitru, adică disociază „voința gnomică" de voința naturală, iar prin aceasta se înstrăinează de natura lui[118]: se îndepărtează cu toate puterile ființei sale de viața conformă cu firea lui, ajungând să ducă o viață contra firii, se depărtează de Bine căzând în păcat și astfel se distruge pe sine însuși. „La început, înșelătorul diavol l-a înșelat pe om, îmbiindu-i momeala plăcerii înfățișată ca iubire de sine. Iar prin aceasta l-a despărțit pe om de Dumnezeu și pe noi între olaltă, făcându-ne prin alegerea socotinței să părăsim dreptarul drept și să împărțim în modul acesta firea, tăind-o în multe opinii și închipuiri. Căci a făcut ca lege a trupului uneltirea și născocirea de orice fel de păcat, folosindu-se pentru aceasta de puterile noastre și împletind, cu spiritul său tăinuit, răutatea în toată lipsa de acord a socotințelor lor. Prin aceasta a convins pe om să se abată de la mișcarea cea după fire"[119]. Odată angajat prin liberul său arbitru pervertit pe calea răului, omul este din acel moment făcut de rău, cum arată Sfântul Grigorie de Nyssa[120]. Sensul schimbării e progresiv dacă urmează legile firii, dacă însă se abate de pe drumul cel drept, sensul e regresiv. Pornit o dată pe acest povârniș, după ce a părăsit binele, omul s-a afundat în rele tot mai adânc.

Atunci când, în starea dintâi, Adam nu voia să cunoască nimic altceva decât pe Dumnezeu și nu voia să trăiască decât pentru a-L face cu totul asemenea, liberul său arbitru, cum am văzut, era în deplin acord cu voința sa firească: nu se îndepărta de la norma sau *logos*-ul firii sale și se îndrepta de la sine spre Bine. Dobândind prin păcat cunoștința binelui și a răului, omul nu își mai exercită în chip simplu liberul său arbitru, ci experiază acum nehotărârea și neliniștea, se pierde în dualitatea confuză a binelui și a răului. Întunecat de patimi și asaltat de gânduri, omul nu mai recunoaște imediat binele, confundând binele și răul, luând cel mai adesea răul drept bine, iar binele drept rău.

---

[116] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XV, 23.
[117] *Cuvânt împotriva elinilor*, 4.
[118] Cf. *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 880A, 893B, 905A; *Răspunsuri către Talasie*, 42; *Epistole*, 2.
[119] *Epistole*, 2, p. 30.
[120] *Marele cuvânt catehetic*, VIII.

e este supus în mod constant, în alegerile pe care le face, riscului de a se înșela.[321]

Libertatea care stă în deliberare este o formă alterată a libertății pe care o avea la început, când se afla în legătură cu Dumnezeu. Este chiar negarea libertății, de vreme ce omul căzut, separând-o de voința lui naturală, care tindea spre bine, o folosește pentru a face răul, făcând-o astfel, în mod paradoxal, să slujească la propria lui înrobire. Depărtându-se de propria fire, omul nu se mai mișcă cu voia sa, în chip cuvenit, ci ajunge să fie mânat de ceea ce îi este străin și este din contra firii, adică la rău.

Prin reaua folosire a libertății sale, omul devine rob al păcatului (cf. In 8, 34; 2 Pt 2, 19; Rom 6, 20; Is 61, 1; Rom 6, 6, 17; 8, 21; Gal 5, 1), subjugat de poftele și de [illegible] simțurilor spre care s-a plecat (Tit 3, 3; Rom 6, [illegible]), sub [illegible] al dumnezeilor pe care și i-a făcut din creaturi (Gal 4, 3; 8, 9) [illegible]. Părinții subliniază mereu faptul că atunci când se credea mai liber [illegible] de fapt cu totul înrobit. „Stăpânul neașteptat al acestei libertăți [illegible]" spune Sfântul Isaac Sirul.[322] „Omul căzut, care se crede liber [illegible] este de fapt tiranizat de trup",[323] stăpânit de legea acestuia,[324] și supus [illegible] tiranía poftelor;[325] este [illegible] plăcerii și [illegible] tiranilor păcatului;[326] pe scurt, este robul [illegible]. Aceste exercită asupra [illegible] o adevărată tiranie, care îi înrobește sufletul.[327] În [illegible] nu mai este el însuși. El este parazitat de patimile pe care [illegible]. Mânat de aceste porniri străine de natura sa originară [illegible] ca total înstrăinat. Propriu vorbind, nu [illegible] este cel care [illegible] păcat din care locuiește în el (Rom 7, 17, 20, 23).

[illegible] nu este numai robul patimilor sale, ci și al diavolului și al demonilor [illegible]. El nu mai este doar ispitit, ci stăpânit și zdrobit de tirania [illegible]. Sfântul Isaac Sirul arată că cel care nu s-a supus voii sale lui Dumnezeu va fi supus potrivnicului.[330] Sfântul Macarie descrie astfel

---

[321] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 45, PG 91, 1353C.
[322] *Cuvinte despre nevoință*, 42.
[323] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXXVII, 11.
[324] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, III, 76.
[325] Cf. idem, *Despre suflet*, 34.
[326] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 7.
[327] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[328] *Ibidem*.
[329] Această afirmație, care urmează învățătura scripturistică cuprinsă în citatele biblice [illegible], o întâlnim adeseori la Sfinții Părinți. O vom regăsi de multe ori în capitolele [illegible]. A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre cunoștință*, II, 12; Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice și practice*, I, 78; Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 57; *Cele 300 de capete*, III, 75; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I; Clement Alexandrinul, *Stromate*, II, 44, 3; Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, 53.
[330] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 42.
[331] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, V, 409-413.
[332] *Cuvinte despre nevoință*, 42.

această îndoită înrobire a omului, de către patimi și de către puterile răului: „Călcând porunca și fiind izgonit din rai, omul a fost încătușat în două chipuri și cu două legături. Una (prin) lucrurile din această viață, cu iubirea lumii, adică a plăcerilor trupești și a patimilor (...), într-un cuvânt a tuturor lucrurilor celor văzute (...). Întru cele lăuntrice, sufletul este înconjurat, împrejmuit, închis cu ziduri și înlănțuit cu lanțurile întunericului de către duhurile răutății (...). Iar între cele două există o relație evidentă: numai pentru că omul în viață este în răutate au asupra lui forțele demonice o asemenea putere: prin patimi, omul li se deschide, făcându-le să viețuiască în el"[93].

În această stare, nu mai rămâne mare lucru din libertatea inițială a omului. În vreme ce în Dumnezeu și în lucrarea virtuților omul se mișca el însuși potrivit firii sale și se făcea părtaș voinței suverane a lui Dumnezeu, înstrăinându-se de Acesta și trăind contrar firii, în fapt nu mai acționează el, ci o natură străină care a pus stăpânire pe el, cea a patimilor care, prin păcat, au acoperit cu totul firea sa autentică, tiranizând-o și trăind pe seama ei.

5. Patologia memoriei

Memoria i-a fost dată omului la creație pentru ca prin ea să-și poată aduce aminte întotdeauna de Dumnezeu și să fie astfel mereu unit cu El, prin mintea și inima sa[94]. „De aceea ni s-a dat aducerea-aminte, pentru a-L purta (pe Hristos) în noi", scrie Sfântul Nicolae Cabasila[95]. Aducerea-aminte de Dumnezeu apare astfel ca lege pentru om. Așa spune și Sfântul Macarie Egipteanul: „Creștinul este dator ca totdeauna să-și amintească de Dumnezeu"[96]. Iar Sfântul Grigorie de Nazianz: „Se cuvine să ne aducem aminte de Dumnezeu mai des chiar decât respirăm și, ca să spunem așa, în afară de aceasta noi nu trebuie să facem nimic altceva"[97].

Aducerea-aminte de Dumnezeu implică, la un prim nivel, aducerea-aminte de poruncile prin care omul se alipește de El, împlinindu-I voia: a poruncii date de Dumnezeu în Rai lui Adam și Evei[98], a poruncilor date de Hristos omului restaurat prin Logosul întrupat[99]. Ea implică, de aceea, aducerea-aminte de virtuți, care nu lasă loc pentru patimi[100].

După cum ne arată acest ultim punct, aducerea-aminte de Dumnezeu (μνήμη Θεοῦ) mai înseamnă aducerea-aminte de binefacerile lui Dumne-

---

[93] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXI, 2.
[94] Cf. *ibidem*.
[95] *Despre viața în Hristos*, VI, p. 196.
[96] *Omilii duhovnicești*, Col. II, XLIII, 3. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, XXII; *Regulile mari*, 5; Origen, *Omilii la Cartea Numerii*, XXIV, 2.
[97] *Cuvântări*, XXVII, 4.
[98] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56.
[99] *Ibidem*.
[100] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 56.

zeu[141], pentru care Îi aducem slavă şi mulţumită. Sfântul Marcu Ascetul insistă în special asupra acesteia: „Aşadar, fiule, începutul purtării tale plăcute lui Dumnezeu trebuie să-l faci pornind de la aceasta: să te gândeşti statornic şi pururea, într-o meditaţie neîntreruptă, la toate binefacerile de care ţi-a făcut parte iubitorul de oameni Dumnezeu spre mântuirea sufletului tău, şi să nu încetezi a-ţi aminti de multele şi marile Lui binefaceri, acoperindu-le cu uitarea păcatului sau trândăviei şi prin aceasta lăsând să treacă vremea cealaltă fără folos şi fără să aduci mulţumire. Căci aceste amintiri neîncetate, împungând inima ca un ac, o mişcă totdeauna spre mărturisire, spre smerenie, spre mulţumire adusă cu suflet zdrobit şi spre toată sârguinţa bună. Ele ne îndeamnă să-I răsplătim lui Dumnezeu cu purtările noastre bune şi cu toată virtutea. [illegible] cel ce se gândeşte totdeauna la aceasta şi nu uită binefacerile lui Dumnezeu, se nevoieşte spre toată virtutea bună şi spre toată lucrarea dreptăţii, gata întotdeauna să facă cu râvnă voia lui Dumnezeu"[142].

Această formă de aducere aminte de Dumnezeu duce în chip firesc la principala ei formă de manifestare, cea a rugăciunii neîncetate, cum o numesc Sfinţii Părinţi[143]. Fiindcă, aşa cum subliniază Sfântul Diadoh al Foticeei, „trebuie să dăm minţii, care cere o ocupaţie care să dea de lucru hărniciei ei, singura îndeletnicire prin care îşi poate atinge deplin scopul"[144]. Rugăciunea neîncetată este în acelaşi timp lucrarea proprie minţii [illegible] singura potrivită cu natura ei[145]. „Rugăciunea face mintea să-şi împlinească propria lucrare", spune Evagrie[146], care adaugă: „Rugăciunea este lucrarea demnă de vrednicia minţii, sau întrebuinţarea cea mai bună şi mai curată a ei"[147]. În Rai, Adam vieţuia „în rugăciune"[148], având neîncetată aducere aminte de Dumnezeu[149]. Tot astfel sfinţii, care se întorc în Hristos la starea dintâi a lui Adam, şi se apropie de Iisus Hristos, au neîntreruptă în inimă pomenirea Domnului[150].

Prin această continuă aducere aminte de Dumnezeu omul poate într-adevăr, potrivit menirii sale, să se unească cu El. „Unirea duhovnicească este amintirea nepecetluită, care arde în inimă cu un dor înfocat", spune Sfântul Isaac Sirul[151].

---

[141] Vezi de asemenea Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 294.
[142] *Epistolă către Nicolae Monahul*, 2.
[143] A se vedea cu privire la acest subiect I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Roma, 1960, p. 156 sq; H. J. Sieben, „Mnēmē Theou", *Dictionnaire de spiritualité*, 10, 1980, col. 1407-1414.
[144] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 59.
[145] *Ibidem*, 61.
[146] *Cuvânt despre rugăciune*, 83.
[147] *Ibidem*, 84.
[148] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, 1, 1. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 11.
[149] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56; Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete*, 60-61.
[150] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 88.
[151] *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.

Prin aducerea aminte de Dumnezeu omul se întărește în păstrarea și lucrarea poruncilor, altfel spus el poate să se ferească de patimi și să sporească în el virtuțile.[352]

Aducerea aminte de Dumnezeu este mai ales condiția dragostei de Dumnezeu,[353] căreia are darul de a o trezi și a o face să crească,[354] fiind nedespărțită de ea.[355] Acest lucru este adevărat mai ales când e vorba despre forma sa desăvârșită, rugăciunea neîncetată, dar și când e vorba de aducerea aminte de binefacerile lui Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul sfătuiește astfel: „Pune înaintea ochilor tăi binefacerile de care te-ai împărtășit de la începutul vieții tale și până acum, fie trupești, fie duhovnicești, și pomenește-le pururea, după cum s-a spus: «Nu uita toate răsplătirile Lui» (Ps. 102, 2). Și fă aceasta pentru ca inima să ți se miște cu ușurință spre frica lui Dumnezeu și spre dragostea Lui. Căci mișcându-te de amintirea atâtor binefaceri de care te-ai bucurat din partea Stăpânului bun și de oameni iubitor, inima ta se va umple de dragostea și de dorul Lui printr-o mișcare pornită chiar din ea însăși, mai bine zis cu mișcarea și darul de sus".[356]

Aducerea aminte continuă de Dumnezeu în rugăciune este pentru om și un mijloc de a ajunge la vederea Lui, căci, așa cum spune Sfântul Isaac Sirul, „în ea își află hrana de viață dătătoare pentru întărirea vederii sale".[357] Sfântul Calist Patriarhul spune în același sens că ea face ca mintea curățită să se umple de razele dumnezeiești.[358] Memoria înnobilează lucrarea minții până pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești,[359] când omul e răpit de amintirea sfințitoare rațională mai presus de fire la vederea lui Dumnezeu", pe care i-o dă Duhul.[360]

Prin aducerea aminte de Dumnezeu, omul Îl păstrează pe Dumnezeu în el ... și Îl face să locuiască în inima sa.[361] „Sălășluirea lui Dumnezeu în noi", spune Sfântul Vasile cel Mare, „constă tocmai în a avea pe Dumnezeu întemeiat în gând. Numai atunci devenim temple ale Duhului, când gândirea statornică la El nu se mai lasă întreruptă de grijile pământești și când cugetul nu se lasă tulburat de patimi trecătoare".[362]

---

352 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, XXXIII.
353 Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Cuvântări* (Col. II), XXXII, 3.
354 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 85; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 32; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 19.
355 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice și practice*, I, 93.
356 *Ibidem*, 6.
357 *Capete despre nevoință*, 3. Acest punct va fi examinat în mod detaliat în partea a VI-a, cap. 3, 5.
358 *Capete despre rugăciune*, 3.
359 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33.
360 *Ibidem*, 65.
361 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 23.
362 *Epistole*, 2, 4.

Prin aceasta, aducerea aminte de Dumnezeu este pentru om izvorul unei bucurii desăvârșite [illegible] naște în suflet o plăcere negrăită[illegible], așa cum spune Psalmistul: „Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu și m-am bucurat" (Ps. 76, 4).

Prin gândul statornic la Dumnezeu, omul nu face decât să cugete la singurul lucru care trebuie, ducând o existență îndreptată în întregime spre Dumnezeu, potrivit menirii sale. Altfel spus, aducerea aminte de Dumnezeu implică uitarea cu totul a lumii[illegible], ștergerea oricărei amintiri pătimașe și lumești[illegible]. Ea implică, de asemenea, uitarea de sine. „Omul duhovnicesc, spune Sfântul Isaac, uită chiar și de el însuși și de firea lui [illegible], nemaiavând [illegible] și [illegible] de veacul acesta. El se îndeletnicește cu cele privitoare la mărirea lui Dumnezeu și mereu se gândește la ele[illegible]. El se mișcă împreună cu acestea spre [illegible] potrivit treptei viețuirii lui [illegible] și nu-și mai aduce aminte de lumea aceasta"[illegible]. „Într-un cuvânt, când [illegible] lui Dumnezeu pune stăpânire pe întinderea sufletului, pierde din [illegible] amintirea tuturor celor văzute", spune el în altă parte[illegible].

[illegible] în întregime aducerii aminte de Dumnezeu, memoria omului [illegible] cu totul [illegible] simplă și omogenă[illegible]. Toate [illegible] se îndreptau spre ceea ce constituia pentru cugetul [illegible] obiect [illegible]. În aducerea aminte neîncetată de Dumnezeu [illegible] Sf. Marcu [illegible] omul trebuie [illegible] gândul [illegible]. Astfel [illegible] devine [illegible] liniște și pace[illegible].

[illegible] aducerea aminte de Dumnezeu [illegible] orice formă și orice chip [illegible] memoria [illegible].

Prin [illegible] aminte de Dumnezeu, omul se [illegible] de gânduri [illegible] strecoară în suflet Cel viclean[illegible]. [illegible] desăvârșire [illegible] gând [illegible] spre [illegible].

[illegible] Cf. [illegible], *Culegere din scrierile celor înțelepți*, 12; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 60.

[illegible] Cf. Isih Patriarhul, *Capete despre trezvie*, 3.

[illegible] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 6.

[illegible] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8 și 10; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 37.

[illegible] *Cuvinte despre nevoință*, 85.

[illegible] *Ibidem*, 73.

[illegible] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete*, 60-61.

[illegible] *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 6.

[illegible] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete*, 61.

[illegible] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.

[illegible] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării*, II, 82. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice și practice*, III, 32.

[illegible] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 6.

[illegible] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 5; 97.

feste[376]. Ea constituie o armă împotriva demonilor,[377] cu ajutorul ei omul nu numai că este ferit de atacurile lor, dar îi și învinge și îi alungă.[378]

Dacă memoria folosită potrivit firii sale este o memorie sănătoasă, prin păcat ea funcționează contrar firii și devine bolnavă.[379] Boala constă, ca și în cazul celorlalte puteri ale sufletului pe care le am studiat, în pervertirea ei, mai precis într-o inversare a activității sale: în timp ce în starea de normalitate a firii omenești ea își este exclusiv aducere-aminte de Dumnezeu și de bine, uitând prin aceasta de realitatea sensibilă și de rău, prin păcat ea devine, dimpotrivă, uitare de Dumnezeu și a binelui și aducere-aminte de rău și de lume.[380]

Această boală a memoriei afectează, desigur, [illegible], care este originea ei [illegible] ea care L-a uitat pe Dumnezeu se înstrăinează într-o activitate care nu-i este proprie, se sufocă și din punct de vedere duhovnicesc este ca [illegible] moartă. „Ceea ce se întâmplă peștelui ieșit din apă, aceea se întâmplă și minții care a ieșit din pomenirea lui Dumnezeu și s-a împrăștiat în [illegible]", spune Sfântul Isaac Sirul.[381] Toate celelalte puteri ale sufletului care depind de ea în mod direct vor suferi aceleași efecte patologice. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că uitarea lui Dumnezeu și a binelui este, alături de neștiință, principala patimă boală a părții raționale a sufletului.[382]

Uitarea de Dumnezeu, alături de necunoașterea [illegible] rol central în căderea omului. Astfel Sfântul Grigorie Palama vede în părăsirea pomenirii și vederii lui Dumnezeu esența păcatului strămoșesc.[383] Iar la Sfântul Marcu Ascetul aflăm scris: „Scriptura zice că [illegible] (Pilde 15, [illegible]). Acestea le zice despre neștiința și uitare. [illegible] este neștiința [illegible] și pierzare este uitarea"[384] și [illegible] la moartea duhovnicească.[385] Sfântul Marcu Ascetul [illegible] Sfântul Ioan Damaschin, afirmă, așa cum am văzut deja, că uitarea (λήθη), [illegible] de neștiința (ἄγνοια) și nepăsarea trândavă (ῥᾳθυμία) este unul dintre cei trei uriași ai Celui Rău, de la care vin toate patimile și [illegible] căzut.[386] Aflăm la Sfântul Marcu Ascetul descrierea [illegible] trei boli

---

[376] *Ibidem*, 3.
[377] *Ibidem*, 33.
[378] *Ibidem*, 81.
[379] Sf. [illegible] Sihastrul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 32, și Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete*, 6[illegible] vorbesc în mod explicit despre boala memoriei.
[380] Despre această dublă polaritate a memoriei exercitată „potrivit firii" sau „contrar firii" vorbește explicit Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 65.
[381] *Cuvinte despre nevoință*, 43.
[382] Cf. *Capete despre dragoste*, I, 68. Cf. de asemenea, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog: „R[illegible] uitatea este o faptă a sufletului înțelegător și anume uitarea bunătății celei după fire".
[383] *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 46. Cf. 50.
[384] *Despre legea duhovnicească*, 61-62.
[385] *Ibidem*, 62.
[386] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 10-13; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

spirituale fundamentale strâns legate una de alta, relațiile dintre ele și efectele lor: „Cei trei uriași ai Celui Rău, care sunt socotiți ca cei mai tari, sunt cele trei rele amintite mai înainte: neștiința, maica tuturor relelor, uitarea, sora împreună-lucrătoare și slujitoare a ei, și nepăsarea trândavă, care țese veșmântul și acoperământul norului negru așezat peste suflet și care le sprijină pe amândouă, le întărește, le susține și sădește în suflet răul [illegible] și statornic. Prin nepăsarea trândavă, prin uitare și prin neștiință se întăresc și se măresc proptelele celorlalte patimi. Căci ajutându-se între ele [illegible] și neputând să [illegible] fără să se susțină una pe alta, ele se dovedesc puteri tari ale Vrăjmașului și căpetenii puternice ale Celui Rău. Prin ele se întărește și pe ele se reazemă toată oastea duhurilor răutății, ca să-și poată duce la îndeplinire planurile".[347]

Am văzut deja că este greu de arătat dacă atracția plăcerii simțurilor duce [illegible] la necunoașterea și uitarea de Dumnezeu, sau dimpotrivă, neștiința și uitarea de Dumnezeu îl fac să se întoarcă spre realitatea văzută. Există o dialectică a acestor două atitudini, așa cum am văzut, care ne îndreptățește să o socotim cauză când pe una, când pe cealaltă. Astfel, Sfântul Diadoh al Foticeei o pune înainte pe prima: ispitiți de plăcerea simțurilor, Adam și Eva au început să uite de Dumnezeu. „Căci vederea, gustul și celelalte simțuri slăbesc [illegible] de [illegible] a [illegible] când ne folosim de ele peste măsură, ne-o spune [illegible] Eva. Căci până ce n-a privit la pomul oprit cu plăcere [illegible] de porunca dumnezeiască. De aceea era acoperită de [illegible] dragostei dumnezeiești. Dar când a privit la pom cu plăcere și s-a atins de el [illegible] și în sfârșit a gustat din rodul lui cu o voluptate puternică [illegible] spre gustarea lucrurilor de [illegible] Din pricina [illegible] a vederii [illegible] greșeala ei și greșeala lui Adam. De atunci cu [illegible] mai poate aduce aminte omul de Dumnezeu sau de poruncile [illegible]".[348] Alți Părinți privesc procesul căderii în sens invers. O apoftegmă spune: „Zic [illegible] că trei sunt puterile Vrăjmașului din care vine [illegible] greșeala: uitarea, negrija și pofta. Cu adevărat, de îndată ce vine uitarea, ea naște negrija, iar negrija naște pofta, iar pofta îl duce pe om la cădere".[349] Sfântul Isihie Sinaitul zice, în același sens: „de la uitare ajungem la negrijă, iar de la negrijă la pofte necurate, nerușinoase".[350] Iar Sfântul Macarie [illegible] la ea amintirea lui Dumnezeu cade fie în [illegible], fie în pofta trupească".[351] Cele [illegible] le găsim la Sfântul Marcu Ascetul, care spune [illegible] tot cel ce uită de Dumnezeu caută plăcerea desfrânată.[352]

Uitând de Dumnezeu, memoria se fragmentează și se risipește, intrând sub stăpânirea mulțimii gândurilor legate de lucrurile din lumea văzută spre care s-a întors omul. [illegible] începutul și pricina gândurilor, scrie Sfântul Grigorie

[347] Epistola către Nicolae Monahul, 12. Cf. 13.
[348] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56.
[349] *Apoftegme*, N 273.
[350] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 32.
[351] *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIV, 10.
[352] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 131.

Sinaitul, este împărțirea, prin neascultare, a amintirii simple și unitare. Prin aceasta a pierdut și amintirea de Dumnezeu. Căci făcându-se din simplă compusă, iar din unitară, felurită, și-a pierdut unitatea împreună cu puterile ei[393]. Această îmbolnăvire a memoriei are, evident, repercusiuni asupra tuturor puterilor sufletului. Mintea, în care înainte nu exista decât singur gândul la Dumnezeu, este acum bântuită de mulțimea feluritelor amintiri amestecate, al căror număr sporește tot mereu.

Memoria devine pentru om, alături de imaginație, principala cale de acces pentru gândurile străine care pătrund în suflet sau îi preocupă mintea. Ea este una dintre principalele surse ale gândurilor care ne ispitesc[394]. De la ea primește omul cea mai mare parte a reprezentărilor care constituie pentru el totalitatea sugestiilor ispititoare. Mai ales ea este cea care aduce în minte gândurile simple, de care apoi se alipește în chip pătimaș[395]. Sfântul Maxim spune că prin acestea trei primește mintea înțelesuri pătimașe: prin simțire, prin schimbarea în starea organică și prin amintire[396]. Dar adesea memoria aduce ea însăși în mod direct gânduri pătimașe [illegible] pe care le stabilește Sfântul Talasie Libianul, care vede în această facultate [illegible] și cea mai periculoasă. „Trei sunt căile prin care primește gânduri [illegible] (lucrarea simțurilor), amintirea și starea [illegible] din trup. Dar cele mai stăruitoare sunt cele din amintire"[397]. Memoria produce astfel de gânduri pentru că ea păstrează amintirea greșelilor trecute și a patimilor care ne-au făcut obișnuința[398] și mai ales a plăcerii legate de ele[399], ceea ce dă reprezentărilor o mare putere de atragere[400]. Astfel memoria este adesea trezită și ațâțată de demoni, care încearcă s-o împingă mai ales spre asemenea amintiri[401].

Pentru toate aceste motive, memoria devine la omul căzut una dintre principalele cauze ale trezirii și sporirii patimilor[402]. De aceea Sfântul Isaac Sirul spune că ea este locaș al patimilor, locul în care le poți afla pe toate[403].

---

[393] *Capete foarte folositoare...*, 60.

[394] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33.

[395] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 84; III, 42.

[396] *Capete despre dragoste*, II, 74.

[397] Cf. *ibidem*, II, 84.

[398] [illegible] I, 46.

[399] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33. [illegible] „Dacă avem [illegible] aceasta se datorează faptului că de la bun început [illegible] în noi [illegible] despre lucrurile pe care le am primit în noi [illegible] ca un tiran pătimaș" (*Tratat practic*, 34).

[400] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 93; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 19.

[401] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, [illegible].

[402] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33; Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, [illegible]; Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, [illegible] 44-46.

[403] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste*, [illegible], III, 32; IV, 16; Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 85; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33.

[404] Cf. *Cuvinte despre nevoință*, 8.

Astfel că „aducerea aminte de rău (μνήμη τοῦ κακοῦ)" ajunge să fie la omul căzut o deprindere (ἕξις)[404]. Amintirea răului înlocuiește în grade diferite amintirea binelui, singura care la început stăpânea în memorie, pentru că amintirea binelui nu poate fi ștearsă și înlocuită cu totul, aceasta își rămâne de acum înainte un loc mai mult sau mai puțin redus în memorie.

Ca urmare are loc o nouă divizare a memoriei, care nu exista la început. Ea este scindată în două părți, cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei: „De când mintea noastră s-a rostogolit la chipul îndoit al cunoștinței, e silită [illegible] să poarte în aceeași clipă și gânduri bune și gânduri rele [illegible]. Căci cum se grăbește să înțeleagă binele, îndată își amintește și de rău. Fiindcă de la neascultarea lui Adam ținerea de minte a omului s-a desfăcut în două"[406].

Amintirea binelui și amintirea răului nu ajuns doar să se învecineze, ci se întrepătrund și se amestecă, sporind confuzia creată de multele și felurite gânduri care stăpânesc memoria și cugetarea omului[407].

Chiar dacă omul căzut se află, după cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, „departe de pomenirea adâncului uitării"[408] și amintirea de Dumnezeu și de [illegible] este încă o putință pentru el, dar aceasta se face cu mult mai multă greutate [illegible] anevoie își mai poate aduce aminte omul de Dumnezeu și de [illegible] spune Sfântul Diadoh al Foticeei[409]: „Neascultarea [illegible] nu a stricat numai amintirea simplă a sufletului față de [illegible] toate [illegible] întunecând dorința firească care tindea spre virtute [illegible]". După cum am văzut, mintea omului este stăpânită de mulțimea [illegible] și a gândurilor care, chiar dacă nu sunt pătimașe, sunt totuși străine de Dumnezeu. Aceste amintiri pătrund în minte din [illegible] și prin lucrarea duhurilor rele care [illegible] prin acest [illegible] mintea departe de Dumnezeu[410]. În ambele [illegible] amintirile

---

[405] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 3, 5, 83, *[illegible]*, 6.

[406] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 88.

[407] Cu privire la starea de confuzie a memoriei a se vedea Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 85.

[408] *Capete despre trezvie și virtute*, 116.

[409] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56.

[410] *Capete foarte folositoare...*, 61.

[illegible] în chip limpede omului care încearcă prin rugăciune să regăsească aducerea-aminte de Dumnezeu, după cum spune Evagrie: „Când diavolul [illegible] nu poate împiedica [illegible] dreptului [illegible] prin aducerea-aminte de lucruri" (*Cuvânt despre rugăciune*, 46. Cf. 44, 45, 68). În altă parte el explică pe larg: „Când te văd dracii râvnind cu adevărat la rugăciune, îți strecoară gândurile unor lucruri așa-zise trebuincioase și după puțină vreme îți fură amintirea lor, ca mișcându-ți-se mintea spre căutarea lor și neaflându-le, să se descurajeze și să se întristeze foarte. Apoi când revine iar la rugăciune, [illegible] aminte cele căutate și cele amintite mai înainte, ca mintea [illegible] să le [illegible] să piardă rugăciunea care aduce roade" (*Ibidem*, 10).

lumești îndepărtează aducerea aminte de Dumnezeu. Principiul iconomic relevat în cazul celorlalte puteri ale sufletului este valabil și pentru memorie: cu cât în ea stăruie mai mult aducerea aminte de Dumnezeu, cu atât mai puțin va păstra amintirile legate de lume, și invers, cu cât își amintește mai mult de lume, cu atât mai puțin își va aduce aminte de Dumnezeu.

6. Patologia imaginației

Imaginația (φαντασία) este una dintre facultățile de cunoaștere ale omului, una dintre cele mai elementare.

Funcția ei firească este de a-i permite omului reprezentarea lucrurilor sensibile așa cum sunt ele. Ea este deci direct legată de simțire și de cele ce cad sub simțuri. Ea transformă senzațiile în imagini și îi permite omului să aibă, sub forma unei imagini, o reprezentare a ceea ce percepe. Îi permite, de asemenea, în legătură cu memoria, să-și reprezinte amintirile rămase în urma celor percepute.

Imaginația este, pe de o parte, această facultate a omului de a transforma percepțiile în imagini corespunzătoare și de a le reproduce atunci când ele s-au păstrat, și, pe de altă parte, ea este și capabilă de a produce, prin combinarea mai multor imagini astfel obținute, luate în întregime sau numai în parte, imagini cu totul noi.

Imaginația este astfel capabilă să capete trei forme: cea a unei imaginații producătoare de imagini, a unei imaginații reproductive și a unei imaginații creatoare, fiecare dintre ele bazându-se pe cea precedentă. Sub cele două ultime forme, în condițiile particulare ale somnului, ea produce visele.

În starea primordială a omului, imaginația sa era exclusiv legată de reprezentarea creaturilor existente. Facultate indispensabilă în cadrul relațiilor sale necesare cu acestea, ea nu constituia la început un obstacol în relația omului cu Dumnezeu și nu-l îndepărta în nici un chip de El. Căci omul fiind pe

---

Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 37.

Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 59.

Cf. Sf. Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 69.

Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 17; Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 65; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 59.

Cf. Pseudo-Maxim Mărturisitorul, *Scolii la* [illegible]

tu, căci Dumnezeu este transcendent oricărei făpturi, deci oricărei înţelegeri şi oricărei gândiri, şi *a fortiori* oricărei reprezentări sub formă de imagine sau chip[434]. „S-a spus că nu poate exista nici o închipuire despre Dumnezeu. Căci Dumnezeu este pururea mai înalt decât toate şi dincolo de orice cugetare", spune scoliastul Sfântului Dionisie Areopagitul[435].

Creşterea duhovnicească a omului implică deci depăşirea chiar a acestei imaginaţii bune, o dată cu depăşirea lumii sensibile. Atitudinea primului om faţă de imaginaţie era cea descrisă de Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol atunci când vorbesc despre cei care, reînnoiţi în Hristos, au redobândit starea iniţială a omenirii şi înaintează pe aceeaşi cale pe care trebuia să meargă Adam spre desăvârşirea care i-a fost menită omului de Dumnezeu la creaţie: „Cei care au înaintat cu timpul, resping şi alungă în întregime închipuirea necuvântătoare, împreună cu cea cuvântătoare, prefăcând-o şi topind-o în cenuşă, ca ceara ce se topeşte de faţa focului (Ps. 67, 2), prin rugăciunea curată şi prin golirea şi dezbrăcarea minţii de toate chipurile, datorită predării ei în stare simplă lui Dumnezeu sau, dacă voieşti, datorită primirii Lui şi unirii simple şi fără chip cu El"[436]. Unirea cu Dumnezeu în contemplare nu este posibilă, după cum vom vedea ulterior, decât în rugăciunea curată, acea rugăciune care implică, pe de o parte, nepătimirea, iar pe de alta, absenţa oricărei reprezentări, de orice natură, a oricărui gând şi, în primul rând, a imaginaţiei,[437] „legate nu numai de lucrurile sensibile şi simţuri omeneşti"[438], ci chiar de Dumnezeu însuşi.

La acest nivel al contemplării, imaginaţia încetează şi în timpul somnului. Omul se află în permanenţă strâns unit cu Dumnezeu şi chiar în somn sufletul lui veghează[439]. Vedeniile sunt înlocuite cu descoperiri dumnezeieşti. „Cel ce e luminat de Duhul Sfânt fie că priveghează, fie că doarme, priveşte cu trezvie şi cu înţelegere bunătăţile acelea pe care ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit (1 Cor. 2, 9), la care doresc şi îngerii să privească (1 Pt. 1, 12)", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[440]. Dar aceste descoperiri dumnezeieşti nu mai sunt constituite din ima-

---

434 Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 68; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 49; Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti*, I, 5, PG 3, 593A.

435 *Scolii la Numirile dumnezeieşti*, PG 4, 201C.

436 *Cele 100 de capete*, 65.

437 A se vedea, de exemplu, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 59, 68; Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 66; *Scolion* 3?; *Capete gnostice*, I, 46. De asemenea, Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 65, unde în sprijinul afirmaţiei lor autorii citează din Isihie Sinaitul, Diadoh al Foticeei, Vasile cel Mare, Evagrie şi Maxim Mărturisitorul.

438 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 49; Evagrie, [illegible], P[illegible], p. 348; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 45.

439 Cf. *Apoftegme*, Amon, 8, 10; Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 73; Sf. Vasile cel Mare, *Despre facerea omului*, I, 5.

440 *Capete teologice, gnostice şi practice*, III, 64.

g[illegible] și nici măcar prin lucrare imaginată,[441] ci sunt produse în mintea (νοῦς) omului deplin înduhovnicit de Duhul însuși,[442] și de aceea ele nici n-ar trebui să se mai numească vise, ci cu adevărat vederi și descoperiri[443].

Prin păcatul strămoșesc, imaginația devine pentru om un mijloc de separare de Dumnezeu.

Omul începe de acum să-și umple mintea, golită de Dumnezeu, cu produsele imaginației sale.

[illegible] acesta este adevărat mai ales în cazul imaginației creatoare. Nu putem decât să reamintim aici explicația dată de Sfântul Atanasie cel Mare, potrivit căreia sufletul, nepuțând rămâne nemișcat și fără să aibă ceva spre care să se miște, după ce s-a îndepărtat de Dumnezeu [illegible] Care îl purta [illegible] a început să-și imagineze obiecte pentru năzuințele sale. „[illegible] nemaiputând să se miște pe calea virtuții, nici ca să-L vadă pe Dumnezeu, ci gândind la cele ce nu sunt, preface ceea ce e în puterea ei, folosindu-se rău de ea ca să împlinească poftele pe care le-a născocit [illegible][444]. Căci răul nu este de la Dumnezeu, nici n-a fost în Dumnezeu, nici n-a fost de la început, nici nu există [illegible] ci oamenii, respingând gândul binelui, au început să gândească și să-și născocească cele ce nu sunt. [illegible] sufletul oamenilor, închizând ochii prin care poate vedea pe Dumnezeu, și-a născocit cele rele, în care se mișcă și nu știe că nu face nimic, deși i se pare că face ceva. Căci dă chip celor ce nu sunt și ceea ce s-a săvârșit nu rămâne cum s-a săvârșit, ci precum [illegible] așa și apare. Pentru că sufletul a fost făcut ca să-L vadă pe Dumnezeu și să fie luminat de El. Dar în locul lui Dumnezeu el a căutat cele stricăcioase și întunericul"[445].

Căzând din cunoașterea lumii spirituale, omul își construiește prin [illegible] gândirii și imaginația sa o lume fantasmatică, de care se alipește cu atât mai mult cu cât ea corespunde dorințelor și patimilor care l-au cuprins. Astfel, omul căzut se instalează într-o lume ireală, și „nimic din ceea ce se vede nu vedem așa cum este, ci potrivit închipuirilor noastre mincinoase, [illegible] drept a fe[illegible] iubind lumea pe ce[illegible] o [illegible] prin chipurile și înfățișările ei cu totul înșelătoare"[446].

Din mintea omului căzut, din care a fost scos Dumnezeu, [illegible] plină și de imaginile din lumea sensibilă, pe care i le reprezintă imaginația legată de

---

[441] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 59.

[442] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice și practice*, III, 61–64; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 62; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 59. La fel sunt și viziunile profeților.

[443] Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice...*, III, 64.

[444] *Cuvânt împotriva elinilor*, 4.

[445] *Ibidem*, 7. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 233, 1: „aflându-se în continuă mișcare, mintea adeseori plăsmuiește și imagini fantastice despre lucruri inexistente, ca și cum ele ar exista".

[446] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, III, 4.

memorie. Alipit în chip pătimaș de lumea sensibilă, o lume închisă în ea însăși, care nu-L mai descoperă pe Creatorul ei, omul îi cade cu totul pradă. Imaginile pe care le are din această lume în urma percepției sau a amintirilor nu mai sunt cele pe care le avea Adam înainte de cădere, adică transparente pentru energiile dumnezeiești, nu mai sunt prilejuri de neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu, nu-l mai înalță spre El, ci sunt cu totul și cu totul opace. Înstrăinat printre obiectele reduse la dimensiunile lor materiale, mintea sa este fără încetare populată și bântuită de mulțimea gândurilor legate de ele și de imaginile lor. Iar aceasta se întâmplă nu numai atunci când este treaz, ci și în somn, când este năpădit de închipuirile din vise[447].

Imaginația, aflată în legătură cu o memorie ea însăși pervertită și nemaifuncționând potrivit firii sale, o facultate anexă în procesul cunoașterii, ajunge să stăpânească mintea și o silește s-o urmeze[448], instrumentând-o[449]. Atunci „mintea rătăcește mereu de la o nălucire la altă nălucire, căci atunci când se stinge una, din ea răsare alta"[450]. Imaginația pune stăpânire pe minte în multe feluri. „De aceea, spun Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol, dumnezeieștii Părinți vorbesc de multe ori despre ea și împotriva ei. Sfinții de mai înainte au socotit o asemenea minte ca un [illegible] ea o închipuire cu multe chipuri și multe capete, asemănătoare hidrei (...). [illegible] străbătând și trecând prin ea, intră în comunicare cu [illegible] un fel de stup de viespi și o peșteră de gânduri sterpe și pătimașe"[451]. Prin aceasta, nu numai că ea „se opune foarte mult în genere înțelesurilor curate ale minții"[452], dar nici nu mai lasă vreun loc pentru gândul și amintirea de Dumnezeu, care, în chip firesc, ar trebui să-și afle locul în sufletul omului. Sfântul Varsanufie aseamănă sufletul așa cum a ieșit el de la Dumnezeu, adică independent de [illegible] aducerea-aminte de El, cu o scândură gata zugrăvită care nu mai primește nici un alt chip și nici o altă culoare[453]. În starea decăzută a omului însă, lucrurile se petrec cu totul dimpotrivă: pictura cea frumoasă e în întregime mâzgălită de imaginație cu chipuri și forme născocite de ea, nemaiputând să se vadă nimic din ceea ce era la început.

În viața lăuntrică a omului căzut, imaginația ajunge să ocupe un loc atât de mare și să aibă un rol atât de nefast pentru că ea se manifestă în strânsă legătură cu patimile. „Căci acum omul se mișcă în jurul nălucirilor iraționale ale patimilor", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul[454]. Pe de o parte, imaginația trezește patimile, dându-le hrana care le face să lucreze și să sporească[455]. Pe de altă parte, patimile suscită în chip deosebit lucrarea și plăsmuirile [illegible]

[447] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 62.
[448] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 56.
[449] Notăm aici definiția Sf. Ioan Scărarul: „Nălucirea este ieșirea minții" (*Scara*, III, 37).
[450] Ioan din Singurătate, *Convorbire*, ed. Hausherr, p. 36.
[451] *Cele 100 de capete*, 64.
[452] *Ibidem*.
[453] *Scrisori duhovnicești*, 193.
[454] *Ambigua*, 120 (45, PG 91, 1353C).
[455] Cf. [illegible], II, 32; Evagrie, *Tratatul practic*, 34.

gândirea, pentru că se hrănesc mai ales cu aceste închipuiri[456], patimile împing imaginația să zămislească imaginile care le sunt potrivite — fie ele vechi sau noi — și care le aduc desfătările pe care le caută[457]. Sfântul Maxim Mărturisitorul constată că „Precum minții celui flămând i se nălucește numai pâine și celui însetat numai apă, la fel celui lacom i se nălucesc tot felul de mâncări, iubitorului de plăceri forme de femei, iubitorului de slavă deșartă cinstiri de la oameni, iubitorului de argint, câștiguri, celui ce ține minte răul, răzbunare asupra celui ce l-a supărat, pizmașului, necazuri asupra celui pizmuit și așa mai departe în toate celelalte patimi"[458].

Aceasta se întâmplă și în starea de veghe, dar mai ales în somn. Cu gândurile nesimțitoare se întâmplă la fel ca și cu bolile, căci „bolile trupului nu sunt constatate chiar în momentul când se ivesc, ci mai înainte", arată Sfântul Ioan Casian; aceste gânduri sunt „semnul unei boli care zăcea înăuntru, ascunsă în cele mai adânci alcătuiri ale sufletului și care a fost adusă la suprafață de odihna somnului, vădindu-se astfel fierbințelile ascunse ale patimilor de care ne-am îmbolnăvit hârtuiți de cugetări nesimțitoare"[459]. Nevoitorii știu bine că visele sunt zămislite de imaginație în legătură cu obișnuințe trupești[460] și ale sufletului[461]. În acest din urmă caz, ele sunt fie recompuneri ale unor resturi ... cel mai adesea legate de ocupațiile și de grijile din starea de veghe, fie legate de puterea poftitoare, mijloace de satisfacere a dorințelor, fie în legătură cu puterea irascibilă, ca reacții la mânia sau temerile resimțite, ori este vorba despre cugetări[462]. Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „cele ce ocupă sufletul sau cele în care petrece el în stare de veghe, acelea le închipuie și cugetarea lui și în somn"[463]. Sfântul Nichita Stithatul remarcă și el că „după preocuparea omului dinlăuntru și după grijile ... sunt și mișcările trupului și nălucirile minții din timpul viselor"[464]. Și Sfântul Maxim precizează: „Când crește pofta (ἐπιθυμία), mintea își nălucește materiile plăcerilor în vremea somnului; iar când crește iuțimea (θυμός), vede lucruri pricinuitoare de frică"[465]. Sfântul Simeon Noul Teolog socotește ... „Când partea poftitoare a sufletului (ἐπιθυμητικόν) e împinsă spre patimile desfătărilor și spre plăcerile vieții, tot pe acestea le vede și în vis; iar când iuțimea sau mânia (θυμικόν) sufletului e întărâtată împotriva semenilor, visează alergări, războaie și lupte între șerpi și certuri, ca la ... ca dușmanii. Când, în sfârșit, rațiunea (λογιστικόν) se înalță

---

[456] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.
[457] Cf. *ibidem*.
[458] *Capete despre dragoste*, II, 68, 69, 85.
[459] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 11.
[460] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XIII, PG 44, 172D.
[461] Cf. *ibidem*, 173C.
[462] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XIII, PG 44, 172D.
[463] *Capete teologice, gnostice și practice*, III, 62.
[464] *Cele 300 de capete*, II, 60.
[465] *Capete despre dragoste*, II, 69.

prin trufie şi mândrie, îşi închipuie răpiri înaripate în aer, şederi şi domnii pe tronuri înalte, păşiri înaintea poporului în fruntea unor care de luptă"[466]. Sfântul Nichita Stithatul arată încă şi mai precis legătura dintre vise şi diferitele patimi: „Dacă cineva are sufletul iubitor de cele materiale şi de plăceri, îşi năluceşte câştiguri de lucruri şi de bani sau chipuri de femei şi împreunări pătimaşe, din care vine îmbrăcămintea pătată şi întinăciunea trupului. Iar dacă are sufletul lacom şi iubitor de argint, vede totdeauna aur şi pe acesta îl doreşte, se lăcomeşte după dobânzi şi le aşază în vistierii, dar se vede şi osândit ca un om fără milă. Dacă are un suflet înclinat spre mânie şi duşmănie, este urmărit de fiare şi de şerpi veninoşi şi e năpădit de temeri şi spaime. Iar dacă are sufletul îngâmfat de slavă deşartă, îşi năluceşte laude şi primiri din partea mulţimii, scaune de stăpânire şi de conducere şi le socoteşte chiar când e treaz pe cele pe care încă nu le are, ca şi când le are sau le va avea cu siguranţă. Dacă e cu sufletul plin de mândrie şi de trufie, se vede pe sine purtat în trăsuri strălucitoare şi uneori zburând în văzduh şi pe toţi îi vede tremurând de covârşirea puterii lui"[467]. Astfel, prin prezenţa şi formele pe care le iau, visele ne descoperă care şi cât de puternice sunt patimile noastre care le zămislesc,[468] arătând în chip vădit faptul că sufletul este bolnav, chiar de ce boală suferă şi care parte a sa este vătămată în special. Iată cum scrie Evagrie: „Atunci când, în închipuirile somnului, demonii, atacând partea poftitoare a sufletului, ne arată cum noi dăm buzna spre ele: întâlniri ale cunoscuţilor şi ospeţe de rubedenii, coruri de femei şi câte şi mai câte în genul de felul acesta aţâţătoare la plăceri, înseamnă că partea cu pricina e bolnavă şi patima e destul de puternică. Atunci când, dimpotrivă, ne tulbură partea pătimaşă a sufletului, silindu-ne să umblăm pe drumuri prăpăstioase, scoţându-ne în cale oameni înarmaţi precum şi fiare veninoase şi carnivore, iar noi, îngroziţi de aceste drumuri şi hăituiţi de fiarele şi oamenii cu pricina, scăpăm cu fuga, înseamnă că trebuie să ne îngrijim de partea pătimaşă a sufletului"[469].

În cadrul acestei îndoite legături a imaginaţiei cu patimile, demonii, după cum arată Sfinţii Părinţi, joacă şi ei un rol important. Ei împingându-l pe om în astfel de închipuiri ca răspuns la patimile sale şi prin închipuirile lor, cum tocmai am arătat,[470] ţesând în el chipuri şi năluciri[471] cu scopul de a stârni patimile[472]. În acest ultim caz, se poate întâmpla ca ei să pună în cugetul

---

[466] *Capete teologice, gnostice şi practice*, III, 63.

[467] *Cele 300 de capete*, II, 60.

[468] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 54; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XIII, PG 44, 172D; 173C.

[469] *Tratatul practic*, 54. A se vedea, de asemenea, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor*, 4.

[470] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 85.

[471] Cf. *Istoria monahilor din Egipt* a lui Ioan de Lycopolis, 19; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 85.

[472] Cf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*

omului, în somn ca și în starea de veghe, imagini cu totul noi pentru el, care nu sunt legate nici de vreo percepție din prezent sau din trecut,[47] [illegible] ci create de ei înșiși și pe care într-un anume fel cugetul este silit să le primească.[474] Scopul acestora este să-l împingă pe om în greșeli noi sau să-l pună pe calea [illegible] noi [illegible] pe care nu umblase încă. În toate aceste cazuri [illegible] [illegible] le [illegible] vor să-l rătăcească pe om și să-l țină departe de Dumnezeu.

Nălucirile imaginației apar ca principala formă pe care o iau momelile și îndemnurile diavolești spre păcat [illegible] dacă în textele ascetice gândurile (λογισμοί) sunt asociate deseori cu închipuirile, aceasta se întâmplă tocmai pentru că cel mai adesea gândurile sunt, de fapt, simple închipuiri sau își au izvorul în ele. De aceea, imaginația este pentru ispite principala poartă de intrare în suflet. „Sfinții de mai înainte au socotit-o [illegible] ca pe un pod al demonilor", [illegible] Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol.[47] Iar Starețul Isihie Sinaitul [illegible] așa: „Diavolul ne duce pururea spre păcătuire prin nălucire și [illegible] [illegible] [illegible] fantasii la dispoziție, Satana nu poate [illegible] [illegible] mincinoase pentru a le înfățișa minții spre amăgire mincinoasă".[4]

Imaginația este principalul instrument al lucrării diavolești împotriva sufletului: fie în starea de veghe, fie în somn, prin ea diavolii îl [illegible] pe om,[47] [illegible] [illegible] să-l împingă în păcat sau să-i trezească [illegible] să-l [illegible] de pat [illegible] [illegible] [illegible] de tulburare în felurite chipuri,[48] trezind în el [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible],[48] amăgindu-l[48] și [illegible] să-l rătăcească [illegible] [illegible] [illegible] [illegible],[48] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].[48] [illegible] spune chiar că imaginația [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] „[illegible] l-a despărțit pe Adam de Dumnezeu [illegible] [illegible] [illegible] dumnezeiesc. Și la fel obișnuiește să-i amăgească [illegible] [illegible] [illegible] pe toți cei ce păcătuiesc".[48]

---

[47] Vedem [illegible] o istorisire din *Apoftegme*, N 171. Se spune despre un Bătrân [illegible] venit [illegible] Schit având cu el pe fiul său [illegible] care nu știa ce este femeia. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] chipuri de femei [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] în Egipt cu tatăl său și [illegible] femei [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] acestea sunt cele care vin noaptea la mine la Schit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] demonilor care în pustia aceea [illegible] chip de femeie.

[4] [illegible] Părinți spun că adesea astfel poate fi explicată creația artistică.

A se vedea, de exemplu, Evagrie, *Tratatul practic*, 6[illegible].

[476] *Cele 100 de capete*, 64.

[477] *Capete despre trezvie*, 118.

[478] *Ibidem*, 14.

[479] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 118.

[480] Cf. Ibidem, 1[illegible], 70; *Apoftegme*, II, 22; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LI, 3.

[48] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 1[illegible]8.

[48] Cf. *Ibidem*, 78; Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, 6[illegible]4.

[48] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 38.

[484] Cf. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, 14.

[485] *Capete despre trezvie și virtute*, II, 17.

Adam, încă de la crearea sa, a fost ispitit de Cel Rău, cunoscând deci ispitirile aduse de acesta prin mijlocirea imaginației. Înainte de căderea în păcat însă, el nu le dădea nici o atenție, nu sta la vorbă cu ele și *a fortiori* nu consimțea să le urmeze. Astfel, el nu cunoștea „închipuirea necuviincioasă”[486], imaginația sa neajungând la rău. Omul căzut, dimpotrivă, primește îndemnurile răutății și le însușește și își hrănește imaginația cu ele, zămislind și dezvoltând imaginația păcătoasă, pe care am descris-o mai înainte, predându-se astfel cu totul lucrării diavolești și urmărilor ei nenorocite.

Sfinții Părinți subliniază astfel responsabilitatea omului[487] în ceea ce privește pervertirea imaginației sale, care duce la îmbolnăvirea ei. Din pricină că n-a rămas credincios poruncilor dumnezeiești, ci a mai ascultat de glasul lui [illegible] Dumnezeu, nu și-a ferit inima de cugetele străine, pe scurt, pentru că n-a rămas treaz și veghetor (νηπτικός), omul a făcut din imaginație, care i-a fost dată ca un fel de punte spre Dumnezeu, o punte pentru demoni.

Atâta vreme cât omul nu își regăsește trezvia, adică vigilența care caracterizează [illegible] starea cea dintâi [illegible] și deplin sănătoasă, inima îi rămâne deschisă la [illegible] Celui Viclean, aduse prin mijlocirea imaginației [illegible] de la [illegible] Dumnezeu.

Din faptul că omul își imaginează cele care îl îndepărtează de Dumnezeu se vede nu doar simpla îmbolnăvire a imaginației, ci faptul că sufletul său în întregime este bolnav.

7. Patologia simțurilor și a funcțiunilor trupești

Păcatul strămoșesc a produs schimbări și abateri și a adus boală nu numai la nivelul puterilor sufletului: funcțiunile trupești și simțurile, modul în care omul se folosește de diferitele organe ale corpului și modalitățile de percepție senzorială, au fost și ele pervertite, iar prin aceasta, îmbolnăvite.

Omul a fost creat în întregime după chipul lui Dumnezeu, adică și trupul, și sufletul[488], având menirea de a fi împărtășit în întregimea sa [illegible] îndumnezeirea [illegible] pentru ca în final să fie în întregime îndumnezeit. La lucrarea virtuților, spun Sfinții Părinți, ia parte și trupul. Nu numai că există chiar virtuți trupești, dar prin trup se împlinesc multe dintre virtuțile sufletului. Am[illegible]

[486] Cf. Sf. Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 64.

[487] Sf. Calist și Ignatie Xanthopol, *Epistole duhovnicești*, 102. A se vedea, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 5.

[488] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 6, 1; 16, 1; *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 11; 32; 97; Sf. Grigorie Palama, *Prosopopeea*, PG 150, 1361C. Conform afirmației des întâlnite la Sfinții Părinți că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu-omul

darurile Duhului, spune Sfântul Grigorie Palama, „se lucrează și prin trup"[488]. Trupul, în general, prin însușirile și puterile sale, „ia și el parte la sfințenie"[489]. Lucrând împreună cu sufletul și lăsându-se cârmuit de el, trupul primește de la acesta darul Sfântului Duh. Trupul este și el chemat la „îndumnezeire, alături de suflet"[490]. Căci, scrie Sfântul Macarie Egipteanul, „după cum Dumnezeu a creat cerul și pământul pentru ca omul să-l locuiască, tot așa El a creat trupul și sufletul omului ca să fie locuința Sa, ca să locuiască și să se odihnească în trup, ca în propria Lui casă, având sufletul drept mireasă frumoasă și preaiubită"[491]. Subliniind unitatea fundamentală a celor din care [illegible] unitatea fundamentală a sufletului și trupului în persoana omului și destinul lor comun, Sfântul Grigorie Palama spune: „Care durere, care plăcere, care mișcare în trup nu e o lucrare a [illegible] sufletului [illegible] și a trupului [illegible]. Căci sunt și patimi fericite și lucrări comune ale sufletului și trupului, care nu [illegible] duhul de trup, ci ridică trupul aproape de vrednicia [illegible] și [illegible] și pe el (pe trup) să tindă în sus. Care sunt acestea? Cele duhovnicești, care nu merg de la trup la duh, ci trec de la [illegible] în trup și [illegible] cele ce le lucrează și le pătimesc, ele prefac și trupul spre mai bine și-l îndumnezeiesc [illegible]. La bărbații duhovnicești, harul Duhului, trecând prin mijlocirea sufletului la trup, îi dă și acestuia să primească cele dumnezeiești și să [illegible] împreună cu sufletul, care pătimește cele dumnezeiești și care, odată ce pătimește cele dumnezeiești, are și ceva [illegible] și dumnezeiesc. (...) [illegible] la împlinirea acestei [illegible] [illegible] toate îndumnezeiește și trupul, nefiind mișcată de patimile trupești [illegible] ci mai degrabă el însuși întorcând spre sine [illegible] [illegible] de la plăcerea pentru cele rele și însuși [illegible] o stare [illegible] o îndumnezeire de care nu mai poate fi [illegible]"[492].

Una dintre funcțiile elementare ale trupului este de a fi instrument al sufletului în ceea ce privește relația sa cu creația materială: prin mijlocirea simțurilor [illegible] sufletul la cunoștința de existența creaturilor sensibile și prin organele trupului [illegible] concret în legătură cu ele și acționează asupra lor.

Percepția senzorială a cunoașterii creației materiale este un proces [illegible] care este [illegible] somatic și psihic. La baza sa stă senzația [illegible] reacția fizică a unui simț la stimulul unui obiect. Prin aceasta, i se comunică sufletului o [illegible] obiectivă cu privire la datele exterioare ale obiectului. Apoi intervine o [illegible] operație prin care datul senzorial este interpretat de [illegible] ce este [illegible] ale sufletului care contribuie la procesul cunoașterii. P[illegible]

488 *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc...*, 2, 13.
489 Idem, *Omilia*, 12, PG 150, 153C.
490 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și despre iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, II, 88; Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 3, [illegible]; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), IV, 3-4; XV, 38.
491 *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLIX, 4.
492 *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc...*, II, 12.

proces complex, în care intervin inteligența, memoria, imaginația și dorința: obiectul, așa cum este el prezentat de simțuri, este situat în spațiu și raportat la alte obiecte, este numit, definit în ceea ce privește natura, semnificația, funcția și valoarea sa. Această interpretare, care constituie esențialul în percepția senzorială, având ca temei un dat obiectiv – cel oferit de senzație, nu se oprește însă la acesta și nu constituie o simplă descriere a lui, ci este elaborată în funcție de valorile subiectului cunoscător. În ultimă instanță, de la acesta, mai mult decât de la obiectul în sine, ia naștere percepția. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Judecățile noastre nu se formează după natura lucrurilor cu care venim în atingere, ci după simțământul sufletului cu care le privim”[494]. De aici rezultă că percepția senzorială este legată de starea spirituală a celui care percepe, depinzând de starea tuturor facultăților sale care intervin în procesul de interpretare pomenit mai sus, și îndeosebi de ceea ce el, de o manieră generală, cunoaște, înțelege, dorește, își imaginează, își amintește.

În starea primordială a omului, toate facultățile sale fiind îndreptate spre Dumnezeu, prin ele Adam percepea în Dumnezeu toate făpturile create și, o dată cu acestea, sesiza cu ajutorul rațiunii sale *logoi* sau rațiunile lor spirituale. Percepția sa senzorială era astfel subordonată contemplării naturale (φυσικὴ θεωρία). În acest fel, el se folosea de toate facultățile sale care participau la percepția senzorială și în primul rând de toate simțurile sale, în mod firesc, virtuos și potrivit scopului lor, păstrându-și astfel sufletul curat, cum ne arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, care spune că aceasta este și datoria omului reînnoit în Hristos: „Își păzește cineva sufletul fără pată pentru Dumnezeu dacă se silește (...) să-și deprindă simțurile să privească și să-și imagineze în chip evlavios lumea văzută și cele din ea, vestind sufletului măreția rațiunilor (λόγοι) din ele”[495]. Sfântul Nichita Stithatul spune și el în această privință: „Când mintea pătrunde în cele mai presus de fire, simțurile aflându-se în starea cea după fire, intră în chip nepătimaș în legătură cu pricinile lucrurilor, cercetând numai rațiunile și firile lor și deosebind fără greșeală lucrările și însușirile lor, neîmpătimindu-se și nemișcându-se cu plăcere spre ele în mod contrar firii”[496].

Undeva, în altă parte, tot el spune că „toate cele ce se lucrează în chip împărțit în simțuri, vederea, auzul, mirosul, gustul, pipăitul, se mișcă potrivit firii dacă biruie ceea ce este mai bun”[497]. Iar Sfinții Părinți, atunci când au prilejul, ne readuc aminte de cum trebuie folosite, potrivit firii, simțurile noastre. Sfântul Atanasie precizează faptul că „trupul are ochi pentru a vedea zidirea și, prin prea armonioasa alcătuire a ei, a cunoaște pe Ziditor”[498].

---

[494] *Cateheze*, II, 4.
[495] *Cele patru sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu...*, I, 14.
[496] *Cele 300 de capete...*, I, 22.
[497] *Despre suflet*, 31.
[498] *Cuvânt împotriva elinilor*, 4.

Sfântul Ioan Gură de Aur spune şi el, la fel: „Ochii v-au fost daţi pentru ca, văzând cele create, să daţi slavă lui Dumnezeu"[499] sau: „Ochiul pentru aceasta a fost creat, ca prin el să vedem creaturile lui Dumnezeu şi să slăvim pe Făcătorul lor"[500]. Sfântul Serapion de Thmuis ne aminteşte, legat de aceasta,[501] cuvintele Psalmistului: „Către Tine, Cel ce locuieşti în cer, am ridicat ochii mei. Iată, precum sunt ochii robilor la mâinile stăpânilor lor, precum sunt ochii slujnicei la mâinile stăpânei sale, aşa sunt ochii noştri către Domnul Dumnezeul nostru" (Ps. 122, 1-2). Tot astfel, urechile au fost făcute pentru ca omul să asculte „cuvintele dumnezeieşti şi legile lui Dumnezeu"[502] şi pentru ca pe Dumnezeu să-L audă în orice sunet din lumea aceasta. La fel şi mirosul i-a fost dat omului pentru ca el să simtă în toate creaturile „buna mireasmă a lui Hristos" (2 Cor. 2, 15)[503], gustul, pentru ca, gustând din hrană, să vadă „că bun este Domnul" (Ps. 33, 8), iar pipăitul, pentru ca să pipăie pe Dumnezeu în toate lucrurile (cf. 1 In 1, 1). Scurt vorbind, rostul simţurilor este să contribuie la unirea creaţiei văzute cu Dumnezeu, căci aceasta este slujirea pe care Dumnezeu i-a dat-o omului atunci când l-a creat[504]. Aşa scrie Sfântul Nichita Stithatul: „Ca fiinţe dăruite cu simţuri trebuie să simţim în chip cuvenit lucrurile supuse simţurilor, şi prin frumuseţea lor să ne înălţăm la Cel ce le-a zidit şi Lui să-I aducem cunoştinţa lor fără greşeală"[505].

Purtând folosinţa simţurilor sub cârmuirea minţii sale care contempla raţiunile spirituale ale făpturilor, Adam avea o percepţie obiectivă a acestora, cunoscându-le adevărata lor natură, cunoscând fără greşeală, cum spune Sfântul Nichita Stithatul, lucrările şi însuşirile lor[506].

Adam şi Eva, înainte de a păcătui, percepeau realitatea în mod identic, pentru că, având toate facultăţile şi toate simţurile lor orientate spre Dumnezeu Cel Unul, pe toate le vedeau în Dumnezeu aşa cum le vede Dumnezeu.

În acelaşi fel ca simţurile, în starea paradisiacă toate organele trupului lucrau potrivit adevăratei lor naturi şi meniri, adică potrivit lui Dumnezeu şi în vederea îndumnezeirii omului. Tot aşa trebuie să lucreze ele şi în omul reînnoit în Hristos, după cum învaţă Apostolul Pavel: „Vă îndemn, deci, fraţilor, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu" (Rom. 12, 1).

În fiinţa omenească, aşa cum a voit-o Dumnezeu, mâinile au rostul de a lucra în Domnul cele de trebuinţă, de a sluji voii dumnezeieşti, de a se pune

[499] *Despre diavol*, II, 3
[500] *Omilii la Facere*, XXII, 3
[501] *Epistolă către monahi*, X
[502] *Cuvânt împotriva elinilor*, 4
[503] Cf. Sf. Serapion de Thmuis, *Epistola către monahi*, X
[504] Despre acest rol al omului, despre care am vorbit deja, cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 41, PG 91, 1308A
[505] *Cele 300 de capete...*, 72
[506] *Ibidem*, 1, 22

în slujba dreptății, și îndeosebi de a fi ridicate în rugăciune către El[507]. Tot astfel, picioarele au rostul firesc de a-i da omului putința să meargă spre Dumnezeu și să săvârșească binele[508]. În ceea ce privește limba, ea i-a fost dată pentru a rosti cuvintele adevărului și ca să aducă neîncetat laudă lui Dumnezeu. Fiecare organ al trupului lucrează în chip firesc și sănătos atunci când lucrează în Domnul și se mișcă de dragul Lui: inima făcându-se sălaș al rugăciunii și bătând numai pentru Dumnezeu într-o rugăciune ritmată de suflul plămânilor...

Într-un cuvânt, trupul omului este sănătos din punct de vedere duhovnicesc atunci când tinde spre Dumnezeu prin toate lucrările sale și devine astfel templu al Duhului Sfânt (I Cor. 6, 19), când simțurile sale sunt [illegible] [illegible][509], când toate organele sale sunt folosite de om pentru [illegible] o viață virtuoasă, drept căi spre contemplarea lui Dumnezeu și mijloace de unire cu El.

Prin păcat, această rânduială a fost tulburată. Omul, depărtându-se de Dumnezeu, și-a abătut simțurile și toate organele trupului de la scopul lor firesc și normal, pentru a le îndrepta, contrar firii, spre lumea sensibilă. Astfel pervertite și împrăștiate[510], ele se îmbolnăvesc[511]. Atât pe plan trupesc, cât și sufletesc, omul se înstrăinează de firea sa fundamentală și autentică, căpătând o fire cu totul contrară, decăzută. Atunci când Apostolul vorbește despre „omul cel vechi”, spune Sfântul Macarie Egipteanul, el se referă la om în întregimea lui, „având pe lângă ochi săi alți ochi, pe lângă cap alt cap, pe lângă urechi alte urechi, pe lângă mâini alte mâini, pe lângă picioare alte picioare. Pentru că pe tot omul, și trup și suflet, [illegible] a surpat și l-a întinat Cel Viclean, pe omul cel de demult [illegible] îmbrăcat cu [illegible] ca un om vechi, întinat și necurat, [illegible] nesupus legilor lui Dumnezeu [illegible] pentru ca omul să nu mai vadă precum se cuvine [illegible] [illegible] [illegible] picioare grabnice spre a face rău, mâini care să lucreze nelegiuirea și [illegible] inimă care să cugete cele viclene”.

În loc să le dea minții materia pentru contemplarea firească a celor văzute, simțurile îi sunt pricină acum unei mulțimi de cugetări trupești și deșarte[513]. În loc

---

[507] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4; Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*; Sf. Macarie Egipteanul, *Epistola către fiii cei duhovnicești*, 4; Sf. Serapion de Thmuis, *Epistola către monahi*, X; Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc*..., II, 20.

[508] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*; Sf. Macarie Egipteanul, *Epistola către fiii cei duhovnicești*, 14; Sf. Serapion de Thmuis, *loc. cit.*; Sf. Grigorie Palama, *loc. cit.*

[509] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58.

[510] Cf. *ibidem*, 60.

[511] Sf. Isaac Sirul vorbește în mod explicit despre „boala (slăbiciunea) simțurilor” (*Cuvinte despre nevoință*, 23), despre faptul că mintea omului, în cazul [illegible], trebuie mai întâi să-și liniștească simțurile și să le tămăduiască de boală (*ibidem*, [illegible]). În *Cuvântul* [illegible] el vorbește despre „boala simțurilor”.

[512] *Omilii duhovnicești* (Col. II), II, 2.

[513] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, 53.

să se supună minţii, contribuind la înălţarea ei spre Dumnezeu, simţurile o înrobesc,[344] plecând-o către lumea cea simţită, văzută în afara lui Dumnezeu, înstrăinând mintea şi supunând-o acestei lumi,[345] lipsind-o de pătrunderea realităţilor spirituale. În acest sens vorbeşte Sfântul Isaac Sirul despre „boala simţurilor"[346].

În loc de a sluji lui Dumnezeu, împlinindu-I voia, simţurile şi organele trupeşti ale omului căzut se pun în slujba dorinţelor lui trupeşti şi slujesc la lucrarea păcatului şi aţâţarea patimilor[347]. Omul se foloseşte de ele în primul rând pentru a dobândi plăcerea simţuală pe care o caută. Astfel, el se foloseşte de ochi „aşa cum nu se cuvine"[348] pentru a-şi oferi, după pofta sa, obiecte de care să-şi bucure privirea. Îşi foloseşte urechile, de asemenea, „aşa cum nu se cuvine"[349], ca să asculte vorbe rele şi să se bucure de auzirea lor, ca să se plece spre cuvinte deşarte şi să-şi înveselească prosteşte mintea cu ele. Gustul îl ajunge rob lăcomiei. Mirosul este mânat spre mirosirea feluritelor parfumuri ce trezesc poftele trupeşti[350]. Pipăitul, la rândul său, se face unealta multor patimi. Înstrăinate de Dumnezeu, facultăţile cognitive ale omului nu mai interpretează potrivit Duhului datele senzoriale. Nemaivăzând energiile dumnezeieşti din creaturi, care le definesc adevărata lor natură, omul căzut nu mai are o percepţie a lor corectă, obiectivă, adică conformă rosturilor lor şi adecvată la ceea ce sunt ele în chip adevărat. „Aproape tot din ceea ce privim, noi vedem altfel decât este", constată Sfântul Ambrozie[351]. Omul vede lucrurile în funcţie de dorinţele sale pătimaşe, le situează, le ordonează, le dă sens şi valoare în funcţie de patimile sale. Urmează că percepţia devine subiectivă şi schimbătoare, de vreme ce ea nu se mai potriveşte cu realitatea însăşi a obiectelor, ci este o proiecţie a conştiinţei deformate a acestui om, schimbându-se după felul, mulţimea şi măsura dorinţelor sale pătimaşe. Faptul că, în ciuda acestor diferenţe, putem spune că toţi oamenii îşi percep realitatea aproape în acelaşi fel nu înseamnă deloc că percepţia lor este una obiectivă, ci arată simpla potrivire a unor subiectivităţi, pe baza unei comune căderi, şi faptul că deformările suferite de facultăţile perceptive ale urmaşilor lui Adam sunt fundamental aceleaşi.

Organele trupului sunt şi ele deviate de la rostul lor iniţial, de la funcţionarea lor firească, şi încep să funcţioneze patologic. Arătând care sunt urmările păcatului strămoşesc, Sfântul Atanasie explică felul în care sufletul face

---

344 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 23.

345 De aceea Sf. Nichita Stithatul vorbeşte despre „robia simţurilor" (*Cele 300 de capete*, I, 20).

346 *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.

347 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 50; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.

348 Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), II, 2.

349 *Ibidem*.

350 Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 5.

351 *Cum că moartea este un bine*, 10.

să lucreze contrar firii toate funcțiunile trupești. „Mișcându-se mintea spre ceea ce e potrivnic, mâinile au pornit să omoare (...) și(-au dat) celelalte mădulare spre desfrânare, în loc de a le folosi pentru nașterea de prunci. Și în loc să folosească limba spre cuvinte bune, au folosit-o spre hule și bârfeli și jurăminte mincinoase"[522] și încă mâinile „spre a fura și a bate pe cei asemenea lor"[523]; cât privește picioarele, ele sunt „grabnice să alerge spre rău" (Pilde 6, 18)[524]; stomacul l-a întors spre „beție și lăcomie nesăturată"[525]. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie și el în acest sens: „Să luăm aminte la mădularele noastre și vom vedea că, dacă nu luăm aminte, și ele sunt pricină de cădere, nu pentru că asta le-ar sta în fire, ci din lipsa noastră de grijă"[526].

Lucrând contrar firii, simțurile și organele trupului acționează într-un chip lipsit de rațiune, nebunesc. Sfântul Nichita Stithatul vorbește despre „pornirea dobitocească" lipsită de judecată a simțurilor[527]. Iar Sfântul Atanasie, subliniind rolul sufletului în această rătăcire a simțurilor, scrie astfel: „Conducătorul unui cal de curse, suindu-se pe el, dacă disprețuiește ținta spre care trebuie să-l conducă și abătându-se de la ea, mână calul precum poate ... și poate precum voiește ... și de multe ori îl repede spre cei pe care-i întâlnește, și iarăși de multe ori îl mână spre prăpastie, fiind purtat de el spre ținta spre care se poartă pe sine însuși în repeziciunea calului, socotind că, astfel alergând, nu s-a abătut de la țintă. Căci gândește numai la alergare și nu vede că s-a abătut de la țintă. Tot așa și sufletul, abătându-se de la calea spre Dumnezeu și mânând mădularele trupului spre altceva decât spre ceea ce se cuvine, mai bine zis mânându-se pe sine prin ele, păcătuiește și-și pricinuiește răul, nevăzând că s-a rătăcit din drum și s-a abătut de la ținta sa"[528].

---

[522] *Cuvânt împotriva elinilor*, 5. A se vedea, de asemenea, Pilde 6, 17; Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*

[523] Autorul Pildelor vorbește și el de „mâinile care varsă sânge nevinovat" (Pilde 6, 17). Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), II, 2.

[524] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *loc. cit.*

[525] *Cuvânt împotriva elinilor*, 5.

[526] *Loc. cit.*

[527] *Cele 300 de capete*, I, 6.

[528] *Loc. cit.*

PARTEA A II-A

Descrierea, manifestările și felul în care se produc bolile spirituale. Patimile

I

Patimile, boli spirituale

Întorcând [illegible] de la Dumnezeu facultățile sufletului și trupului și îndreptându-le spre realitatea sensibilă pentru a-și afla în ea plăcerea, omul face să se [illegible] patimi de [illegible] numite și vicii (κακίαι).

Toți Sfinții Părinți spun că acestea nu fac parte din firea omului [illegible] nu [illegible] de chipul lui Dumnezeu, ne amintește Sfântul Vasile cel Mare[2]. Patimile nu au fost create la început împreună cu firea oamenilor [illegible] altfel ar intra în definiția firii, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[3]. Sfântul Nichita Stithatul spune că ele sunt „cu totul străine și în nici un fel proprii firii sufletului”[4]. Sfântul Isaac Sirul, în același sens, spune că „patimile sunt un adaos [illegible] sufletească. Pentru că sufletul este prin fire [illegible] Noi credem că Dumnezeu l-a făcut pe cel după chipul Său [illegible] Deci, când se mișcă în chip pătimaș (sufletul), este în chip vădit [illegible] prezentate de [illegible] învățați de Biserică. Deci patimile au intrat în suflet pe [illegible] drept să se spună că patimile [illegible] de suflet, chiar dacă acesta se [illegible] Prin urmare, e vădit că se mișcă în cele din afară, când e pătimaș [illegible][6]. Mișcarea potrivnică firii este pătimașă. Căci [illegible] și marele Vasile: «Sufletul, când se află după fire, petrece în cele de sus; când se află în afara de fire, petrece jos pe pământ [illegible] în cele de sus, e de [illegible] Și când firea coboară din [illegible] [illegible]. Același Sfânt Părinte scrie [illegible] parte [illegible] [illegible] Deci e vădit că [illegible] de bună [illegible] ceva ce nu ține de ea [illegible] Și dacă acestea stau așa precum sunt cu adevărat, virtutea este [illegible] suflet în chip firesc, iar cele ce îi vin ca ceva deosebit (accidentele) sunt în afară de fire.

O dată ce se știe și se mărturisește de toți că [illegible] de suflet [illegible] în chip firesc, se cuvine să mărturisească și să spună că patimile [illegible] de suflet [illegible] în chip firesc. Pentru că boala e a doua după sănătate[7]. Acesta pa[illegible]

---

[1] A se vedea: Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XI, 134; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 20; Evagrie, *Scolii* [illegible], 18; Sf. Antonie cel Mare, *Cuvinte*, 5, 5 bis.

[2] *Omilia despre facerea omului*, [illegible] 8.

[3] *Răspunsuri către Talasie*, 1.

[4] *Despre suflet*, 69.

[5] *Cuvinte despre nevoință*, 82.

[6] *Ibidem*, 83.

[7] *Ibidem*.

sau este foarte aproape de ceea ce spune Evagrie: „Dacă boala, în raport cu sănătatea, este a doua, este limpede că răutatea este și ea a doua după virtute”[8]. În ceea ce-l privește, Sfântul Ioan Scărarul spune că „Păcatul sau patima nu se află în fire în chip natural. Căci Dumnezeu nu e făcătorul patimilor”[9]. „Dumnezeu nici n-a făcut, nici n-a zidit răul. Deci s-au amăgit cei spunând că unele dintre patimi sunt firești în suflet”[10].

Vedem de aici că patimile sunt un rod al neîmplinirii omului ca urmare a păcatului strămoșesc. Sfântul Macarie învață în acest sens: „Prin neascultarea primului om a intrat în noi ceva străin de firea noastră, [illegible] răutatea patimilor, care prin mult exercițiu și obișnuință ne-a devenit a doua fire”[11]. La fel spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Spun, învățând de la marele Grigorie al Nyssei, că ele odrăslesc în fire după ce au pătruns în partea cea mai pătimașă [illegible] a ei, din pricina căderii din starea de desăvârșire. Prin ele, în loc de chipul dumnezeiesc și fericit [illegible], s-a făcut în om străvezie și vădită asemănarea cu dobitoacele necuvântătoare”[12]. Altfel spus, patimile sunt efectul relei folosințe de către om a [illegible] rod al voii personale despărțite de [illegible] de Dumnezeu. Așa spune Sfântul Isaac Sirul: „Patimile sunt [illegible] pentru că sufletul este din fire nepătimaș”[13]. Sfântul Ioan Damaschin precizează: „Toate câte a făcut Dumnezeu [illegible] foarte bune. Dacă rămân așa cum au fost zidite, sunt foarte bune. Dar [illegible] se îndepărtează în chip voluntar de la starea conformă [illegible] și vin la o stare contra naturii, ajung în rău. [illegible] Dar când unul dintre îngeri s-a revoltat [illegible] a format în ea însăși răul”[14].

Singure virtuțile, așa cum am arătat, țin de firea omului; [illegible] acesta a adus în el patimile [illegible] trebuie [illegible] să fie definite în primul rând în mod negativ, ca absență, ca lipsă a virtuților care le corespund și care constituie în om asemănarea lui cu Dumnezeu. Iată ce spune Avva Dorotei: „Am scos virtuțile și am [illegible] patimile contrare lor. [illegible] Căci virtuțile ne sunt date de la Dumnezeu prin fire. Pentru că atunci când a făcut Dumnezeu pe om a semănat în el virtuțile, precum zice: Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră (Fac. 1, 26) [illegible] după asemănare, adică după virtute (...). Deci Dumnezeu ne-a dat în chip firesc virtuțile. Dar patimile nu le avem în chip firesc. Căci nici nu au vreo ființă sau vreun ipostas, ci sunt ca întunericul, care nu există după ființă [illegible] lipsa [illegible]

---

[8] *Capete gnostice*, I, 42.
[9] *Scara*, XXVI, 41.
[10] *Același cuvânt*, partea a doua, 41.
[11] *Omilii duhovnicești* (Col. II), IV, 8.
[12] *Răspunsuri către Talasie*, 1.
[13] *Cuvinte despre nevoință*, 82.
[14] *Dogmatica*, IV, 20.

nii[15]. Abătându-se sufletul de la virtuţi din iubirea de plăcere, a dat naştere patimilor (bolilor) şi le-a întărit pe acestea împotriva sa"[16]. Sfântul Ioan Damaschin învaţă tot aşa: „Viciul nu este nimic altceva decât îndepărtarea virtuţii, după cum şi întunericul este îndepărtarea luminii. Dacă rămânem în starea naturală, suntem în virtute; dacă ne abatem de la starea naturală, adică de la virtute, şi venim la cea contra naturii, ajungem în viciu"[17].

Virtuţile constau în lucrarea potrivit firii sau, altfel spus, potrivit scopului pe care Dumnezeu ni l-a dat la crearea firii omeneşti, a facultăţilor, puterilor sau energiilor omului. Ele corespund folosirii şi sensului firesc şi raţional (λογικῶς) al acestor facultăţi care, aşa cum am văzut, au rostul de a îndrepta pe om către Dumnezeu şi de a-l uni cu El. λογικῶς înseamnă de altfel, pentru Sfinţii Părinţi, *conform Logosului*, după chipul şi asemănarea Căruia a fost creat omul. Patimile, dimpotrivă, se ivesc dintr-o lucrare contra firii, adică împotriva scopului firesc şi normal sau, altfel spus, împotriva lui Dumnezeu, a puterilor sufletului şi a organelor trupului[18], prin devierea, pervertirea, reaua lor folosinţă (παράχρησις). Astfel, Sfântul Ioan Damaschin defineşte patimile ca „abaterea de bunăvoie de la starea conformă firii la cea contra firii"[19]. Sfântul Nichita Stithatul, tot aşa, consideră că patimile sunt [illegible] de puterile sufletului în mişcarea împotriva firii[20]. Sfântul Ioan Scărarul, la fel, spune că „noi am schimbat însuşirile [illegible] ale firii în patimi"[21]. Sfântul Talasie vorbeşte şi el despre schimbarea virtuţilor în patimi[22]. Iar Sfântul Vasile cel Mare arată că „Dumnezeu ne-a înzestrat cu puterile necesare ca să împlinim toate poruncile pe care ni le-a dat (...) ca aceste puteri, lucrând corect şi după cuviinţă, fac în viaţa noastră virtuoasă [illegible] folosim [illegible] spre [illegible] lui Dumnezeu [illegible] este [illegible] folosirea rea şi împotriva poruncii Domnului [illegible] pe care ni le-a dat Dumnezeu ca să facem binele, după cum [illegible]

---

[15] Avva Dorotei trimite aici la Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, II, 5.

[16] *Învăţături de suflet folositoare*, XII, 10.

[17] *Dogmatica*, II, 30.

[18] Sfinţii Părinţi fac deosebire, în general, între patimile sufletului şi patimile trupului (A se vedea Evagrie, *Tratatul practic*, 35, 36; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 64; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 8; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*). Totuşi, patimile trupeşti, după cum am văzut, îşi au obârşia în suflet şi este de la sine înţeles că anumite patimi privesc în acelaşi timp şi sufletul şi trupul. Fiecare patimă, pe de altă parte, implică într-o oarecare măsură totalitatea puterilor sufletului (inteligenţa, voinţa, memoria, dorinţa, irascibilitatea, imaginaţia etc.). Cu toate că, strict vorbind, patimile afectează în mod esenţial partea pătimaşă a sufletului, formată din puterea doritoare şi puterea irascibilă, care sunt puteri pătimaşe (παθητικά), Sfinţii Părinţi vorbesc adesea şi despre patimile părţii raţionale a sufletului, care cuprinde inteligenţa sau mintea (νοῦς).

[19] *Dogmatica*, IV, 20.

[20] *Cele 300 de capete*, I, 37.

[21] *Scara*, Partea a doua a Cuvântului XXVI, 41.

[22] Cf. *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte*, I, 89.

aşa de adevărat, definiţia virtuţii cerute de Dumnezeu este folosirea acestor daruri ale lui Dumnezeu cu bună ştiinţă, potrivit poruncii Sale[23]. Sfântul Grigorie Palama învaţă tot aşa că „reaua întrebuinţare a puterilor sufletului e cea care dă naştere patimilor vrednice de dezaprobare"[24]. Iar Sfântul Maxim, care vorbeşte adesea despre caracterul nefiresc al patimilor[25], spune, în acest sens: „nimic nu e rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuinţare, care vine din negrija minţii de a cultiva cele fireşti"[26]; „în toate lucrurile reaua folosire este păcat"[27]; „păcatele ne vin din reaua întrebuinţare a puterilor sufletului: a celei poftitoare, irascibile şi raţionale"[28]. Aşa învaţă şi Evagrie. Acesta, constatând că patimile distrug lucrările fireşti ale sufletului[29], arată pe larg cum se petrece acest lucru: „De vreme ce cugetarea, iuţimea şi pofta, dacă nu sunt folosite cum se cuvine, nasc răutatea, şi pentru că stă în puterea noastră să ne folosim de ele fie bine, fie rău, este limpede că răul vine din folosirea în chip contrar firii a acestor puteri ale sufletului. Iar dacă este aşa, nu există nimic rău care să fi fost creat de Dumnezeu"[30]. Origen constată acelaşi lucru: „Creatorul tuturor acţiunilor sufleteşti, Dumnezeu, a adus în existenţă toate acestea spre binele comun. Însă în viaţă se întâmplă adesea ca lucrurile bune ne îndeamnă spre păcat, pentru că le dăm întrebuinţare greşită"[31]. De aceea, spune Sfântul Maxim, diavolul, „pornind război împotriva virtuţii [illegible] tot timpul [illegible] caută să ne doboare sufletul prin puterile afective [illegible] îndemnând pe om să le folosească cum nu se cuvine, îndreptându-le spre cele necuvenite"[32].

Fiind întemeiate prin întoarcerea puterilor sufletului de la rostul lor dumnezeiesc firesc şi prin întrebuinţarea acestora în mod contrar firii, în vederea [illegible] plăcerii simţuale, patimile sunt mişcări dereglate şi iraţionale ale sufletului. „Patima, spune Sfântul Maxim, este o mişcare a sufletului împotriva firii, fie spre o iubire neraţională, fie spre o ură fără judecată a vreunui lucru sau din pricina vreunui lucru dintre cele supuse simţurilor"[33].

Pentru aceasta, dar, de asemenea şi din cauza tulburărilor ce ori alte tulburări care le sunt inerente, ca şi a numeroaselor dereglări pe care le produc în si-

---

[23] *Regulile mari*, 2.
[24] *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...*, II, 19.
[25] Cf. *Capete despre dragoste*, II, 16; *Răspunsuri către Talasie*, 55. Scoliastul acestei lucrări vorbeşte în mod obişnuit despre „patimile contrare firii" (*ibidem*, 39, scolia 4; scolia 9; 51, scolia 4).
[26] *Capete despre dragoste*, III, 4.
[27] *Ibidem*, 86.
[28] *Ibidem*, 3.
[29] *Capete gnostice*, IV, 22.
[30] *Ibidem*, III, 59.
[31] *Omilii la Cântarea Cântărilor*, II, 1. A se vedea de asemenea Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVIII, PG 44, 193B.
[32] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 50.
[33] *Capete despre dragoste*, II, 16. Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, II, XIII, 59, 6; 6[illegible]

[su]flet, patimile pot fi considerate, pe drept cuvânt, forme de nebunie. Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare vorbește despre „oamenii căzuți în nebunia patimilor".[34] Sfântul Ioan Gura de Aur spune că „patimile nu sunt altceva decât nebunie",[35] iar în altă parte explică mai pe larg: „Fiecare dintre nenorocitele patimi zămislite în sufletul nostru naște în noi un soi de beție (...), întunecându-ne mintea. Căci beția nu este nimic altceva decât abaterea minții în afara căilor ei firești, rătăcirea cugetelor și pierderea conștiinței".[36] Căci citim în Ecclesiast: „mi-am dat seama că răutatea este o nebunie (ἀφροσύνη)" (Eccl. 7, 25). Sfinții Părinți prezintă foarte adesea viața dusă în păcat și patimile ca pe o adevărată stare de nebunie.[37]

Încă și mai adesea ei folosesc termenul de boală pentru a numi patimile și obișnuința cu păcatul care se naște din ele. La aceasta ne învață chiar termenul grecesc πάθος, care denumește patima: prin rădăcina sa comună cu πάθη și πάθημα, care înseamnă „boală", apropierea dintre aceste noțiuni este, [illegible] implicită, dar în nenumărate rânduri Sfinții Părinți o stabilesc în mod explicit. „Prin lucrarea răului, scrie Avva Dorotei, primim o oarecare deprindere străină și contrară firii, ajungem ca în obișnuința cu o boală veche și de nevindecat".[38] „Patimile sunt boli ale sufletului (ψυχῆς νόσοι)", spune limpede Clement Alexandrinul.[39] La fel spune și Avva Amona.[40] Sfântul Nichita Stithatul vorbește despre „boala patimilor".[41] Tot așa și Sfântul Macarie Egipteanul.[42] „După călcarea poruncii, spune el, sufletul a căzut în boala patimilor (...) și Dumnezeu cunoaște de ce fel e este înrobit sufletul, cum este el împiedicat să lucreze cele spre viață și cum zace el răpus de boala grea a patimilor celor necurate".[43] Evagrie numește „răutatea", privită ca mulțimea

[34] *Cuvânt împotriva elinilor*, 19.
[35] *Omilie la Epistola către Coloseni*, IX, 1.
[36] *Omilii la statui*, V, 4. Cf. 5, 6; *Despre diavol*, I, 7; *Omilii la Matei*, XIX, 1; *Omilii la I Corinteni*, IX, 1, 4.
[37] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, IV, 3; Sfinții Varsanufie și Ioan, *Scrisori*, Întrebări 62, 97, 98, 2[illegible], 250; Fer. Teodoret al Cirului, *Comentariu la Proverbe*, [illegible] I, PG 83, 5[illegible] A; Herma, *Păstorul*, Pildele VI, 5, 3; IX, 2[illegible], 3; Sf. Ioan Gura de Aur, *Cateheze baptismale*, VI, 22; Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, 93; Metodiu de Olimp, *Banchetul*, V, 5; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XV, 48-53; *Imne*, XX, 126-127; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 34.
[38] *Învățături de suflet folositoare*, XI, 10. Cf. Sf. Ioan de Gaza, *Scrisori*, 403.
[39] *Protrepticul*, XI, 115, 2.
[40] *Scrisori*, XII, 5 (versiunea siriacă).
[41] *Cele 300 de capete*, II, 22. Cf. întregul capitol, în care patimile sunt prezentate ca boli, ca și în Suta întâia, 34, 35, 51.
[42] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXV, 2, 1.
[43] *Ibidem*, XXVII, 2, 4. În același pasaj el mai spune și că „sufletul zace în boala păcatului".
[44] *Ibidem*, XXVI, 3, 4. Mai aflăm patimile numite drept boli în *Parafraza în 150 de capete a Sf. Macarie Egipteanul*, 41, 100; *Omilii duhovnicești* (Col. III), VII, 7, 2; *Omilii duhovnicești* (Col. II), IV, 26-27; LIII, 11.

patimi, ori ce se împotrivesc virtuții, „boală a sufletului".[45] Sfântul Maxim, la rândul său, învață că „precum se raportează sănătatea și boala la trupul viu, și lumina și întunericul la ochi, tot așa se raportează virtutea și păcatul la suflet".[46] Iar Sfântul Isaac Sirul scrie în același fel: „Cu cele ale sufletului este tot așa ca și cu cele ale trupului. Dacă deci virtutea este în chip firesc sănătatea sufletului, patimile sunt boli ale sufletului".[47] „Fără curățirea de patimi nu se tămăduiește sufletul de bolile păcatului", mai spune el.[48] „În suflet se află mulțime de boli", scrie Origen, după care, drept pildă, enumeră diferitele patimi.[49] Toate acestea nu sunt decât câteva exemple dintre cele multe de care ne vom folosi atunci când vom analiza fiecare patimă.[50]

Sfinții Părinți s-au străduit să clasifice toate aceste patimi/boli, întemeind astfel o adevărată nosografie duhovnicească. Sfântul Ioan Casian arată cum se pot deosebi și împărți ele prin raportarea la diferitele „părți" ale sufletului, sau la puterile acestuia, pe care ele le afectează, și recurge pentru această demonstrație la o comparație clară cu bolile trupului: „Există un singur izvor și început al tuturor viciilor, după calitatea părții sau, ca să spun așa, a părții din suflet care a fost molipsită, iar numele patimilor și ale stricăciunilor sunt felurite. Aceasta se înțelege uneori mai ușor prin comparația cu bolile trupești, care pot avea o singură cauză, dar felurile suferinței sunt multe, după membrele care au fost atinse de boală. Când este atacată de puterea veninului vătămător fortăreața trupului, capul, boala apare ca durere. Când acest venin a pătruns în urechi sau în ochi, se produc otita și oftalmia. Când acesta a atacat încheieturile sau extremitățile mâinilor, boala se numește gută, iar dacă s-a coborât la picioare, numele bolii este podagră. Această singură otravă, veninul vătămător, produce boli cu atâtea nume câte părți ale trupului a infectat. În acest chip, trecând de la cele văzute la cele nevăzute, credem că se așază în părțile, sau, ca să spun așa, în membrele sufletului nostru, puterea fiecărui viciu. Înțelepții spun că virtutea este de trei feluri, având drept obârșie rațiunea, voința și sentimentul, care se pot tulbura din vreo pricină oarecare. Când, așadar, puterea patimii vătămătoare a impresionat pe una dintre acestea, prin stricare, în locul ei se așază ceea ce numim vi-

---

[45] *Capete gnostice*, I, 41. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, IX, 4: „Răul este o boală a sufletului, iar virtutea, sănătatea lui".

[46] *Capete despre dragoste*, IV, 46.

[47] *Cuvinte despre nevoință*, 83. Întreg Cuvântul este întemeiat pe această comparație.

[48] *Ibidem*, 86. Mai aflăm de asemenea patimile privite ca boli în *Cuvântul* 26, 30 și în mai multe rânduri în Epistola IV, în care Sf. Isaac Sirul spune că: „Răutatea este o boală a sufletului ... cât vreme sufletul se află în boala patimilor ... simțirea celor duhovnicești".

[49] *Omilii la Cartea Numeri*, XXVII, 12. A se vedea, de asemenea, *Despre rugăciune*, 29.

[50] Despre patimi privite în totalitate ca boli, a se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

ciu[51]. În acest text, pe care îl putem considera drept reprezentativ pentru felul de a privi al Sfinților Părinți, patima apare limpede concepută și definită ca boală, și nu în chip alegoric sau pur și simplu ca ilustrare, nici ca simplă comparație, ci, așa cum însuși Sfântul Ioan Casian o spune, în virtutea unei autentice analogii ontologice care există între afecțiunile trupului și cele ale sufletului, ceea ce permite să se vorbească și despre unele, și despre altele în termeni medicali identici. În majoritatea cazurilor în care Sfinții Părinți se folosesc, pentru a descrie patimile, de un vocabular aplicat în mod obișnuit în patologia corporală, trebuie să știm că nu este vorba despre simple figuri de stil, ci despre un mod de a se exprima perfect adecvat la realitatea descrisă, despre o manieră precisă și directă de a arăta lucrurile așa cum sunt. Analogia existentă între cele două planuri ale realității ar permite, în principiu, ca afecțiunile somatice să fie descrise în termeni rezervați – dacă ar exista asemenea termeni – bolilor sufletului; iar dacă maladiile sufletului nu sunt în general prezentate prin vocabularul rezervat patologiei corporale, aceasta se întâmplă pentru că este mai simplu să se meargă de la cele vizibile spre cele invizibile decât invers, mai ales atunci când e vorba de instruirea celor care sunt puțin familiarizați cu realitățile duhovnicești.

Numeroase sunt patimile/bolile ce pot afecta sufletul omului căzut, și la fel de numeroase formele patologice pe care le pot avea diferitele lui facultăți. În plus, numărul lor crește prin combinarea unora dintre ele. Sfântul Ioan Casian, ținând seama de împărțirea de mai sus, ne dă următoarea clasificare: „Dacă este infectată de vicii partea rațională, va da naștere la vicii ca: chenodoxia[52], trufia, pizma, mândria, îngâmfarea, sfada, erezia. Dacă va fi rănită voința, partea irascibilă va produce furie, nerăbdare, tristețe, nepăsare, lașitate, cruzime. Iar dacă va fi stricată partea poftitoare, va zămisli gastrimarghia[53], desfrânarea, iubirea de arginți, lăcomia și poftele vătămătoare și pământești"[54]. Sfântul Ioan Damaschin, care folosește același principiu de clasificare, ne oferă o listă mai detaliată[55]. În altă parte, el dă o altă listă, încă și mai lungă, pe baza deosebirii dintre patimile sufletului și patimile trupului. Patimile sufletului sunt uitarea, negrija și neștiința, cele trei patimi prin care ochiul sufletului, mintea, este orbit și supus tuturor celorlalte patimi, care sunt: părerea greșită, adică orice erezie, blasfemia, pomenirea de rău, mânia, amărăciunea, ura semenilor, pizma, calomnia, judecarea semenilor, tristețea peste măsură, frica, lașitatea, cearta, împotrivirea, gelozia, slava deșartă, mândria, ipocrizia, minciuna, lipsa de credință, lăcomia, iubirea celor materiale, iubirea avuțiilor pământești, trândăvia, puținătatea de suflet, nerecunoștința

[51] *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 15.
[52] Adică slava deșartă.
[53] Sau lăcomia pântecelui.
[54] *Loc. cit.*
[55] Cf. *Cuvânt de suflet folositor*.

cunoştinţa, cârtirea, sminteala, îngâmfarea, lăudăroşenia, iubirea de stăpânire, dorinţa de a plăcea oamenilor, viclenia, neruşinarea, nesimţirea, linguşirea, prefăcătoria, şiretenia, falsitatea, consimţirea sufletului cu păcatul, obişnuinţa cu păcatul, rătăcirea gândurilor, iubirea de sine (...), iubirea de arginţi (...), cruzimea şi răutatea. Iar patimile trupului sunt: lăcomia, îmbuibarea pântecelui, beţia (...), desfrâul, adulterul, neruşinarea, necurăţia, plăcerea simţurilor şi iubirea plăcerilor de tot felul, asemenea şi copiilor (...), poftele cele rele şi toate patimile neruşinate cele împotriva firii, [illegible] pângărirea celor sfinte, tâlhăria, uciderea, plăcerile cărnii şi toate cele care se fac pentru îngrijirea trupului, ghicitul, vrăjile, prevestirile, iubirea de podoabe [illegible] tea, nepăsarea, [illegible] lenea, distracţiile, jocurile de noroc, [illegible] folosire în chip pătimaş a plăcerilor lumeşti, viaţa iubitoare de trup[56]. În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul, adoptând clasificarea stabilită pe baza celor trei funcţiuni principale ale sufletului, în paralel mai face o clasificare a patimilor în alte trei categorii: cele care provin din căutarea plăcerii, cele care provin din fuga de durere şi, în sfârşit, cele care se nasc din unirea acestor două porniri. „Căutând plăcerea din iubirea trupească de noi înşine şi străduindu-ne să fugim de durere, din aceeaşi pricină, născocim şiruri nenumărate de patimi făcătoare de stricăciune. Astfel, când ne îngrijim prin plăcere de iubirea trupească de noi înşine (φιλαυτία), naşte lăcomia pântecelui, mândria, slava deşartă, îngâmfarea, iubirea de arginţi, zgârcenia, tirania, [illegible] aroganţa, nechibzuinţa, nebunia, părerea de sine, [illegible] dispreţul, [illegible] necurăţia, uşurătatea, risipa, neînfrânarea, [illegible] prin alegere, [illegible] potrivirea de a [illegible] vorbirea prea [illegible], vorbirea fără vreme, vorbirea urâtă şi toate câte sunt de felul acesta. Iar când căutăm mai mult fuga de durere, modul iubirii trupeşti de noi înşine (φιλαυτία) naşte mânia, pizma, ura, duşmănia, ţinerea de minte a răului, calomnia, bârfeala, intriga, întristarea, deznădejdea, defăimarea Providenţei, lâncezeala, neglijenţa, descurajarea, deprimarea, puţinătatea de suflet, plânsul fără vreme, tânguirea, jalea, sfâşierea sufletului, ciuda, gelozia şi toate care ţin de o dispoziţie care a fost lipsită de prilejurile plăcerii. În sfârşit, când din aceste pricini se amestecă în plăcere durerea, dând perversitatea (căci aşa numesc unii întâlnirea părţilor contrare ale răutăţii), naşte făţărnicia, ironia, viclenia, prefăcătoria, linguşirea, dorinţa de a plăcea oamenilor şi toate care sunt născocirile acestui viclean amestec"[57]. „A le număra pe toate şi a le spune toate, cu înfăţişarea, modurile, cauzele şi vremurile lor, nu e cu putinţă", adaugă Sfântul Maxim[58]. Iată deci că această listă, cu toată întinderea ei, nu este decât parţială, ca şi cea a Sfântului Ioan Damaschin, care dă mai sus

[56] *Ibidem.*
[57] *Răspunsuri către Talasie*, Prefaţă.
[58] *Ibidem.*

o simplă privire rapid aruncată asupra nenumăratelor patimi care-l pot lovi pe omul căzut.

Dintre aceste multiple boli spirituale, există totuşi unele care sunt fundamentale, mai generale şi generice (γενικώτατοι)[59] – acest ultim termen arătând că ele sunt un fel de rădăcini pentru celelalte, le conţin şi le zămislesc pe toate celelalte.

Aceste patimi principale sunt în număr de opt. Evagrie le clasifică astfel: „Opt sunt gândurile cele mai generale, în care se cuprind toate celelalte. Primul este gândul lăcomiei pântecelui (γαστριμαργία), apoi vine cel al desfrânării (πορνεία); al treilea este cel al iubirii de arginţi (φιλαργυρία)[60]; al patrulea, gândul tristeţii (λύπη); al cincilea, al mâniei (ὀργή); al şaselea, al akediei (ἀκηδία); al şaptelea, al slavei deşarte (κενοδοξία); al optulea, al mândriei (ὑπερηφανία)"[61]. Lista aceasta fixată de Evagrie a devenit tradiţională în ascetica ortodoxă[63].

Cele opt patimi generice corespund celor şapte neamuri care trebuiau nimicite în afară de Egipt, cucerit deja, despre care vorbeşte Deuteronomul (7, 1)[64]. Catalogând Sfinţii Părinţi socotind mândria şi slava deşartă o singură patimă, vorbesc numai despre şapte patimi[65]; în acest caz ele corespund celor şapte demoni de care vorbeşte Evanghelia (Mt 12, 45; Mc 16, 9; Lc 8, 2; 11, 26)[66].

Izvorul acestor opt patimi principale şi al tuturor celorlalte păcate care se nasc din ele este filautia (φιλαυτία) sau iubirea egoistă de sine. Toate patimile provin din aceasta, dar ea produce în primul rând trei patimi fundamentale care le preced şi le zămislesc pe celelalte cinci: dintre cele opt principale aceste trei le cuprind pe toate celelalte; acestea sunt gândurile lăcomiei, iubirii de arginţi şi slavei deşarte[67]. Filautia trupească de sine, cum s-a spus adesea ...

---

[59] Evagrie, *Tratatul practic*, 6. Găsim deja această expresie la Clement Alexandrinul, *Pedagogul* I, XIII, 101, 1.

[60] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 6.

[61] Sau avariţia.

[62] *Tratatul practic*, 5.

[63] Evagrie este urmat de Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti* V, 2; *Aşezămintele mănăstireşti* V, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXVII, 43; XX, 1; XXVI, 2, 33; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov* XXXI, 45; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt despre cele opt duhuri ale răutăţii*; Sf. Nil Sorski, *Regula* V. Despre originea acestei clasificări a se vedea I. Hausherr, „L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux", *Orientalia Christiana* XXX, 3, 1933, p. 164-175, reluată în *Études de spiritualité orientale*, Rome, 1969, p. 11-22.

[64] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti* V, 17-18.

[65] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1.

[66] A se vedea, de asemenea, Apoc. 17, 3, 9.

[67] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* III, 56; Sf. Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte* III, 86; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă* 7; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt despre cele opt duhuri ale răutăţii*; Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare* 202; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete* II, 6.

[68] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* II, 56; III, 56; Sf. Talasie, *Capete* ... III, 87-90; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXII, 1; XXVI, 2, 33, 93.

tuturor gândurilor pătimașe. Căci din ea se nasc cele trei gânduri mai generale ale poftei: al lăcomiei pântecelui, al iubirii de arginți și al slavei deșarte"[69]. Ceea ce spune Sfântul Părinte corespunde învățăturii lui Evagrie: „Dintre demonii care se împotrivesc lucrării (*praxis*)[70] noastre, cei dintâi care se ridică cu luptă sunt cei încredințați cu poftele lăcomiei pântecelui, cei ce ne furișează în suflet iubirea de arginți și cei ce ne momesc cu slava de la oameni. Toți ceilalți vin după aceștia"[71]. De aceea, arată el în continuare, și diavolul aceste trei gânduri le-a înfățișat Mântuitorului: întâi îndemnându-L să facă pietrele pâini, al doilea, făgăduindu-I toată lumea dacă Se va închina, și al treilea, spunându-I că va fi acoperit cu slavă dacă va asculta de el[72]. Aceste trei patimi primordiale sunt într-un anume fel cele mai imediate, cele care apar în primul rând și cele mai răspândite la oameni. Ele sunt cele care deschid poarta pentru toate celelalte. „Nu este cu putință să alungi cineva de la sine pe diavol, dacă n-a disprețuit aceste trei gânduri", spune Evagrie[73]. Vom vedea de altfel că atâta vreme cât omul nu le-a învins pe acestea trei, nu se poate elibera de celelalte, și dimpotrivă, atunci când a reușit să le biruiască, poate cu ușurință să le îndepărteze pe celelalte[74].

Aceste trei patimi principale au trei urmași imediați, învață Sfântul Maxim: „Din lăcomia pântecelui (gastrimarghia) se naște gândul curviei; din iubirea de arginți (filarghiria), gândul lăcomiei (pleonexia)[75]; iar din slava deșartă (chenodoxia), gândul mândriei[76]. După acestea urmează toate celelalte fără nici o deosebire."[77]

Atragem atenția totuși că această ordine nu este absolută, ci indică doar cum se petrec în general lucrurile, iar faptul că o anume patimă conduce spre alta arată mai curând că ea o prilejuiește pe aceea decât că este propriu-zis cauza ei. Dacă, pe de altă parte, este adevărat că o patimă desemnată [illegible] de pildă prin lăcomie intră desfrânarea, ea nu este singurul factor care o prilejuiește.

În general vorbind, clasificarea de mai sus a patimilor nu este limitativă și exclusivă, așa cum am spus deja, și nu trebuie în nici un caz înțeleasă în mod rigid și scolastic. De altfel, chiar Sfinții Părinți enumeră adesea și alte diferite patimi, potrivit împrejurărilor în care își expun învățătura[78]. Asemenea clasi-

[69] *Capete despre dragoste* III, 56. A se vedea de asemenea Sf. Talasie, *Capete*... III, 87.
[70] Acest termen, cum vom vedea, desemnează în mod tradițional viața ascetică.
[71] *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 1.
[72] *Ibidem*.
[73] *Loc. cit.*
[74] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 2.
[75] Sau al zgârceniei.
[76] *Capete despre dragoste* III, 56. Cf. Sf. Talasie, *Capete*... III, 89.
[77] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*; Sf. Talasie, *Capete*... III, 89.
[78] A se vedea, între altele: 2 Tim 3, 2; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Col. II, XL, 1; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fecioarie* IV, 5; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori* [illegible], 137 bis; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 36

ficări nu au o valoare absolută, ci sunt folositoare în instruirea duhovnicească și în practica ascetică. Noi înșine am recurs la ele pentru că ușurează înțelegerea lucrurilor despre care vorbim și abordarea unei realități atât de complexe și diverse.

Este limpede, pe de altă parte, că modurile de filiație între patimi pe care le-am expus nu arată decât tendințele generale și ele nu exclud și alte moduri de generare și alte tipuri de legături. Sfinții Părinți învață în chip obișnuit că toate patimile sunt legate între ele, se cuprind unele în altele și se întăresc una pe alta. Ei spun că fiecare dintre patimi zămislește altele[59]. Astfel, Sfântul Marcu Ascetul spune: „Să nu ni se pară ciudat că suntem atrași cu putere nu numai de gândurile care ne îndulcesc, ci și de cele pe care nu le iubim deloc, căci fiind ele înrudite prin răutate, lucrează împreună îndemnurile spre desfrânare, sprijinindu-se unele pe altele. Când lasă cineva un gând să zăbovească înlăuntru, îndată cu el va fi predat altui gând și tot așa va fi mânat și de acela, târât de ele fără să știe, din pricina primirii celui dintâi"[60]. Sfântul Grigorie de Nyssa stăruie mai mult asupra legăturii dintre patimi, legătură care face ca ele să se cheme unele pe altele: „Aceste răutăți se țin atât de strâns una de alta, încât dacă pătrunde în suflet una dintre ele, celelalte, parcă târâte de o nevoie, intră și ele o dată cu ea, după cum atunci când tragem un lanț de un capăt, se va mișca tot lanțul de la un cap la altul, căci mișcarea trece din verigă în verigă, începând cu prima și până la cea din urmă. Tot așa și patimile omenești se înlănțuie și se leagă unele de altele, iar dacă biruiește una, numaidecât urmează și celelalte"[61].

Trebuie să arătăm, pe de altă parte, că ordinea în care patimile intră în suflet mișcându-se una pe alta variază de la om la om. Astfel, spune Sfântul Ioan Casian, „aceste opt vicii, deși asaltează tot neamul omenesc, totuși nu-i atacă pe toți la fel"[62]. „La unul locul principal îl deține duhul desfrânării, pe altul îl stăpânește furia, în altul slava deșartă este tirană, pe altul îl stăpânește trufia. Deși se constată că toți sunt loviți de toate, totuși în chip deosebit și într-o anumită măsură suferim de ele"[63].

După cum arată aici Sfântul Ioan Casian, pentru omul căzut este o iluzie să-și închipuie că este scutit de patimi sau măcar de vreuna dintre ele. Dacă ni se pare că nu avem o patimă, aceasta se întâmplă pentru că pur și simplu

Învățătura către Nichie Monahul, 4; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 30.

[59] Majoritatea autorilor pe care-i vom cita mai jos o susțin; a se vedea Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, VII, 8; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 26; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 56; Sf. Macarie Egipteanul, *Omiliile duhovnicești*, Col. II, XL, 1; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 96.

[60] *Despre Botez*, 13.

[61] *Despre feciorie*, IV, 5.

[62] *Convorbiri duhovnicești*, V, 13.

[63] *Ibidem*.

n-o vedem sau pentru că nu se manifestă în acel moment, totuși ea există într-o anumită măsură în suflet și se poate manifesta în orice clipă numai să se ivească prilejul.

Există oricum în suflet o adevărată iconomie a patimilor care face ca, atunci când o patimă este mai puțin intensă și pare chiar să lipsească, această relativă lipsă a ei să fie compensată de o mai puternică dezvoltare a alteia sau a mai multor altor patimi. Și dimpotrivă, se poate constata că persoanele la care una sau alta dintre patimi este în mod special dezvoltată aproape că sunt scutite de alte patimi sau cel puțin acestea există într-o slabă măsură.[84] Adesea simplul fapt că unii oameni sunt prinși în treburile și grijile lumești este de ajuns pentru ca în aceștia anumite patimi să dispară cu totul, dar, firește, acesta este valabil doar un anumit timp, căci ele apar de îndată ce intensitatea activității lor scade. Iată un acest proces descris de Sfântul Ioan Scărarul, care spune că el însuși a văzut cum „mulți, scăpând în lume [illegible] de griji, ocupații, nedormiri din pricina grijilor vieții [illegible] și lepădând toată grija s-au [illegible] în chip [illegible] de fierbințeala trupului".[85]

Între feluritele patimi, slava deșartă și mândria au în cel mai mare grad capacitatea de a face să dispară alte patimi, prin faptul că le iau cu totul locul [illegible]. Astfel, slava deșartă apare în anumite cazuri ca potrivnică lăcomiei,[86] ea gonește adesea gândurile aduse de akedie și de întristare,[87] dar și mânia[88] și desfrânarea.[89] La fel, mândria are și ea puterea de a alunga din suflet toate celelalte patimi, luându-le cu totul locul, iar aceasta pentru că este încununarea tuturor celorlalte și le cuprinde într-un fel pe toate. Omul mândru poate fi astfel scutit de toate celelalte patimi, afară de [illegible] mândrie. Mândria însă nu poate fi scoasă afară de altă patimă și ea stăpânește sufletul [illegible] vreme nu îl scapă Dumnezeu de ea.[90] „Se întâmplă uneori", spune Sfântul Ioan Scărarul, „ca patimile să se retragă de la cineva [illegible] și chiar de la cel [illegible] de un singur [illegible] care este mândria [illegible] aceasta le [illegible] cea mai mare dintre toate [illegible] locul tuturor celorlalte".[91]

Patimile sunt adeseori numite de Sfinții Părinți „gânduri [illegible]" sau „gânduri pătimașe", „gânduri trupești", „gânduri rele", pentru că ele se manifestă în om mai întâi tocmai ca gânduri, fie că aceste gânduri se vor înfăptui

---

[84] Sfântul Varsanufie se arată uimit și se minunează cum cei care sunt mânați de pofta de câștig și gata a se război sunt lipsiți de patima fricii (*Scrisori duhovnicești*, [illegible] 49).
[85] *Scara*, II, 12.
[86] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 5.
[87] Cf. *ibidem*, XXVII, 10.
[88] Cf. *ibidem*, XXI, 19; 20.
[89] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 58; Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 63.
[90] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 6.
[91] *Ibidem*, XXVI, 39. Cf. XXII, 6.

sau fapta. „De nu păcătuiește cineva mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[92], căci păcatul este întrebuințarea greșită a ideilor, căreia îi urmează reaua întrebuințare a lucrurilor[93]. Chiar patimile care par a ține de trup, în realitate își au obârșia în suflet. „Cele pe care, precum socot cei mulți, le caută trupul, nu le caută însă niciodată trupul, ca unul ce este mort (fără suflet), ci sufletul, care se [illegible] plăcerile proprii", spune Sfântul Simeon Noul Teolog[94]. După cum vom vedea, aceste [illegible] prin care se exprimă în primul rând patimile nu sunt [illegible] de [illegible] bun [illegible] ele descoperindu-se ca atare [illegible] condiții.

De asemenea, patimile sunt în mod frecvent numite de Sfinții Părinți „duhuri ale răutății"[95], pentru că ele sunt insuflate și întreținute de demoni și vădesc stăpânirea acestora asupra sufletului [illegible]. Fiecare soi de cuget rău, ca și fiecare patimă de altfel, potrivit Sfinților Părinți, are un demon care îi corespunde. Prin patimi demonii pun stăpânire pe sufletul și pe trupul omului, exercitând asupra lor o putere tiranică.

Patimile sunt numite „trup" (σάρξ) sau „lume"[96] (κόσμος). Astfel grăiește Sfântul Isaac Sirul această definiție: „Lumea este un nume cuprinzător [illegible] toate patimile. Atunci când voim să numim patimile în întregime le numim lume. Iar când voim să le arătăm după deosebirea numelor lor le numim patimi"[97]. Tot așa cum la Sfântul Apostol Pavel și la Sfântul Petru, cuvântul „trup" nu denumește îndeobște trupul (σῶμα), ci patimile care privesc sufletul și trupul și gândurile pătimașe, cuvântul „lume", folosit în acest context, nu indică creația, ci viețuirea trupească și cugetul trupesc. În acest sens este folosit cuvântul „lume" în versetele următoare din Epistola I a Sfântului Ioan: „Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă cineva iubește lumea, iubirea Tatălui nu este întru el, pentru că tot ce este în lume: pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume" (I In 2, 15-16).[98]

Patimile produc în suflet tot felul de neorânduieli, tulburări și stricăciuni. „De îndată ce o singură patimă ajunge să tulbure rânduiala sufletului", scrie Sfântul Grigorie cel Mare, „se găsește îndată alta gata să [illegible] strice [illegible]. De aceea drept cuvânt spune Scriptura [illegible] când [illegible] [illegible] argint și răcnesc în mâinile celor păcătoși" (Is 35, 9) [illegible] cu adevărat deci patimile cele de căpetenie, dintr-o pricină [illegible] sufletul cel înșelat mulțimea nenumărată a celor care le urmează [illegible]

---

[92] *Capete despre dragoste*, II, 78.

[93] *Ibidem*, 82.

[94] *Cateheze*, XXV, 77-79.

[95] *Cuvinte despre nevoință*, 30.

[96] A se vedea J. Bonsirven, „Chair", *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, Paris, 1953, col. 442; X. Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, 1975, p. 159.

[97] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 30.

[98] Părinții văd și alt fel de clasificare a patimilor în trei mari categorii.

ta[illegible] în toate soiurile de nebunie și îl tulbură cu strigătul lor de fiară".[99] nenorocitul suflet care s-a lăsat amăgit fie și pentru o singură dată de aceste patimi "de căpetenie, sub lovitura păcatelor care se înmulțesc ajunge nebun și [illegible] cu tunetele de fiare", adaugă el.[100]

Astfel patimile îi produc sufletului o stare de suferință asemănătoare celei pe care o pot produce în trup bolile fizice. Avva Dorotei spune așa: „Dacă are cineva în trup un amestec de sucuri amare, nu-l arde însuși acest amestec [illegible] și nu-l tulbură pe el totdeauna și nu-i necăjește viața? Așa este și cu sufletul pătimaș. Nenorocitul este chinuit totdeauna de relele deprinderi din el [illegible] amintire și dureroasa îndeletnicire cu patimile care-l [illegible]".[101] Tot așa spune și Sfântul Ioan Gură de Aur [illegible] mai mult suferă sufletul din pricina păcatelor decât trupul de boli.[102]

Pentru a-l vindeca pe om de aceste boli care sunt patimile, pentru a-l scăpa de nebunia și suferințele pe care i le provoacă, ca și pentru a-l feri de ele, este [illegible] de toate ca ele să fie bine cunoscute. „Negreșit, [illegible] [illegible] felul [illegible] și fără a le cerceta începutul [illegible] bolile [illegible] nu le va putea fi asigurată [illegible] și [illegible] [illegible] putința de a-și păstra o sănătate desăvârșită", spune Sfântul Ioan [illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur [illegible]. Așa [illegible] Sfânta Scriptură [illegible] face doar cunoscută greșeala cuiva, ci în același timp să ne învețe [illegible] care pricină a ajuns acela să păcătuiască și face aceasta pentru ca să-i [illegible] pe cei care sunt sănătoși de primejdia unor căderi asemănătoare. Așa fac și doctorii, atunci când merg la cei bolnavi: înainte chiar de a cerceta [illegible] află pricina pentru care s-a [illegible] pentru a-l [illegible] din [illegible]. [illegible] Negreșit [illegible] nu vor putea fi [illegible] de [illegible] se [illegible] [illegible] pentru [illegible] înainte de a se afla printr-o [illegible] cercetare originile și cauzele acestora", scrie Sfântul Ioan Casian.[103] În același fel vorbește și Sfântul Ioan Scărarul: „Îmi dau mai degrabă cu părerea despre sârguința [illegible] de grijă, care trebuie să caute fiecare dintre cei ce bolesc de patimile [illegible] [illegible] lor. Cea dintâi tămăduire ar consta în a cunoaște cineva pricina patimilor. [illegible] pricina aflată noi cei bolnavi vom afla și leacul [illegible] [illegible] prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu și prin [illegible] [illegible]".[104] Aflăm la Sfântul Simeon Noul Teolog [illegible] Monahul trebuie să cunoască nu numai schimbările și prefacerile care [illegible]

[99] *Comentariu la Iov*, VII, 28.

[100] *Ibidem*.

[101] *În [illegible] suflet [illegible]*, XII, 3.

[102] *Omilii la Romani*, IV, 1.

[103] *Așezămintele mănăstirești*, VII, 13.

[104] *Omilia la Ozia*, III, 4.

[105] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 4.

[106] *Scara*, VIII, 28.

loc în sufletul său [illegible] și cauzele lor, ca să știe care sunt acestea și de unde se întâmplă în el".[107]

Cercetarea amănunțită a cauzelor și originii patimilor are, de altfel, prin ea însăși o valoare terapeutică. Aflăm de la Sfântul Ioan Casian că mulți au fost vindecați de bolile lor sufletești numai ascultându-i pe părinții cei duhovnicești vorbind despre pricinile, felurile și chipurile patimilor/bolilor și arătând care sunt leacurile lor. „Bătrânii, care au cunoscut nenumărate [illegible] și căderi [illegible] multor monahi, au expus de obicei în sfaturile lor aceste lucruri și [illegible] pentru învățarea tinerilor. Multe dintre aces[illegible] și puse în relief de bătrâni [illegible] de nenumărate [illegible] de ele [illegible] în fețele și [illegible] și cauzele [illegible] cilor care ne otrăveau".[108]

Descrierea amănunțită și metodică a patimilor pe care o găsim la Sfinții Părinți se arată a fi o adevărată nosologie și o autentică semiologie medicală, care au drept scop elaborarea metodică, riguroasă și eficace a unei terapeutici [illegible] sufletului. Tămăduirea începe, așa cum [illegible] cu [illegible] acestor patimi, ea permițându-i omului să își cunoască și [illegible] mișcările sufletului, să le descopere semnificația profundă și [illegible] care l-a cuprins sau e pe cale să îl prindă, astfel [illegible] determinat orbește de mecanisme pe care nu le cunoaște [illegible] De altfel, Sfinții Părinți nu descriu numai [illegible] de descoperit, ci de asemenea și pe cele care [illegible] există în sufletul omului ascunse pentru cei care nu s-au [illegible] ca și pe cele care sunt doar [illegible] nu se [illegible] sporesc peste măsură. Nosologia [illegible] are [illegible] caracter terapeutic, dar și [illegible] În [illegible] Sfântul Ioan Casian spune: „Așa cum [illegible] experimentați [illegible] nu numai bolile prezente [illegible] experiența [illegible] chiar pe cele ce [illegible] să le prevină [illegible] medicamente, tot astfel și acești adevărați medici ai sufletelor [illegible] prin convorbiri duhovnicești, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului care s-ar [illegible] nu îngăduie acestora să prindă rădăcini în inimile [illegible] descoperindu-le [illegible] și cauzele patimilor ce [illegible] amenință și leacurile de însănătoșire".[109]

[107] *Cateheze*, XXV, 5-8. Cf. 205-208.
[108] *Așezămintele mănăstirești*, VII, 13.
[109] *Ibidem*, XI, 17.

2

Filautia

Filautia (φιλαυτία)[1] este privită de mulți Părinți drept izvorul tuturor răutăților sufletului, maica tuturor patimilor[2] și în primul rând a celor trei patimi de căpetenie din care se nasc toate celelalte: gastrimarghia, arghirofilia și chenodoxia[3]. „După toate semnele, din aceasta se nasc cele dintâi trei gânduri pătimașe, care sunt și cele mai generale: lăcomia pântecelui, iubirea de arginți și a slavei deșarte”[4].

Există o formă de filautie virtuoasă,[5] care ține de firea omului, amintită de Hristos atunci când vorbește despre cea dintâi poruncă („să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți”: Mt 19, 19; 22, 39; Lc 10, 27) și care constă în a te iubi pe tine ca făptură a lui Dumnezeu creată după chipul Lui [illegible] deci Dumnezeu și a-L iubi pe Dumnezeu în tine. Filautia ca patimă este o per[illegible] [illegible] devenire iubire de sine și constă dimpotrivă [illegible] pro[illegible] [illegible] negativ [illegible] acestui cuvânt, adică iubirea egoistă de sine, [illegible] [illegible] de Dumnezeu și îndreptat spre [illegible] [illegible] trupească [illegible] Pentru acest motiv [illegible] filautia este în general definită ca iubire trupească sau iubire pătimașă față de trup[illegible] și legată de plăcerile lui păcătoase [illegible] Prin trup [illegible]

---

[1] Această patimă este descrisă de mai toți Sfinții Părinți. Apostolul Pavel [illegible] [illegible] [illegible] (2 Tim 3, 2). [illegible] Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel care [illegible] [illegible] I. Hausherr a studiat [illegible] Sfântul Maxim [illegible] (*Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur*, Rome, 1952).

[2] Cf. Talasie, *Capete* [illegible] II, 4.

[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 59; III, 8, 56, 57, 59; *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, *Epistole* 2, PG 91, 397A-D; Sf. Talasie, *Capete* [illegible] II, [illegible] 71, 86, 87; Evagrie, *Sententiae* [illegible] 56-60; Sf. Ioan Damaschin, [illegible] Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 202; Sf. Nichita Stithatul, [illegible] I, 28; II, 6; Sf. Isaac Sirul, [illegible] 71; Sf. Teodor al Edesei, [illegible] 65; Avva Dorotei, [illegible] (Epistola de introducere), 2.

[4] [illegible] *despre dragoste*, II, 59. Cf. III, 56; Sf. Talasie, *Capete* [illegible] II, 87, 88.

[5] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 260CD, care opune [illegible] bun de [illegible] pe cea bună și duhovnicească.

[6] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 8, 59; III, 8, 57; Sf. Talasie, *Capete* [illegible] II, 4; Sf. Teodor al Edesei, *Una sută capete foarte folositoare*, 93; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete* [illegible] I, 28.

[7] Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.*

înțelege nu atât compusul somatic, așa cum a fost el creat de Dumnezeu și de la început supus sufletului și spiritualizat, ale cărui organe folosea [illegible] înălțarea spre Dumnezeu, cât trupul căzut, care a înrobit sufletul, ajungând să fie, prin simțurile și mădularele sale, principalul organ al cunoașterii și al desfătării de lume privită exclusiv ca materială, adică în afară de Dumnezeu. Altfel spus, [illegible] cuvântul trup desemnează ceea ce Apostolul Pavel și Sfânta Tradiție numesc în general „carne" (σάρξ). Astfel, Sfântul Teodor al Edesei definește filautia ca „alipire pătimașă" și ca „împlinirea voii trupului"[8]. Sfântul Nichita Stithatul scrie în același sens: cei trupești „fiind stăpâniți de iubirea de sine [illegible] toată grija lor și-o îndreaptă spre sănătatea și plăcerea trupului"[9]. Iar în altă parte subliniază limpede cât de cuprinzătoare este această [illegible] filautia, care este iubirea neraţională a trupului, face pe om iubitor de [illegible] sau iubitor de sufletul său sau de trupul său[10].

Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie procesul care îl duce pe om de la iubirea lui Dumnezeu la iubirea de sine și de la iubirea de sine la patimi: „Necunoscând [illegible] cercetarea bună a lucrurilor [illegible] cunoștința de Dumnezeu, s-a umplut de cunoștința pătimașă a lucrurilor ce cad sub simțuri. Împărtășindu-se deci omul fără măsură de aceasta numai prin simțire, asemenea dobitoacelor necuvântătoare, și aflând prin experiență că împărtășirea de cele sensibile susține firea lui trupească și văzută, a părăsit frumusețea dumnezeiască menită să alcătuiască podoaba lui spirituală și a socotit zidirea văzută drept Dumnezeu, îndumnezeind-o datorită folosului ce-i e de trebuință pentru susținerea trupului, [illegible] trupul propriu legat prin fire de zidire [illegible] drept Dumnezeu, [illegible] toată puterea. Și așa prin grija exclusivă de trup [illegible] slujirea Ziditorului. Căci nu poate sluji cineva zidirii dacă nu-și iubește trupul, precum nu poate sluji lui Dumnezeu dacă nu-și curățește sufletul prin virtuți. Deci prin grija de trup omul săvârșind [illegible] cea stricăcioasă și [illegible] se împotrivește [illegible] de iubirea trupească de sine [illegible] neîncetată plăcerea și durerea"[11].

Filautia apare fundamental legată de plăcere, ea este de fapt căutarea plăcerilor legate de simțuri trupești, căutare care [illegible] un rol determinant în procesul căderii omului [illegible] de iubirea de Dumnezeu, care o sporește și pe care o sporește. Într-adevăr, Sfântul Maxim explică: „Cu cât se îngrijea omul mai mult de cunoștința celor văzute numai prin simțire, cu atât își strângea în jurul său mai tare neștiința de Dumnezeu. Și cu cât își strângea mai mult legătura neștiinței, cu atât se lipea mai mult de experiența gustării prin simțire a bunurilor materiale cunoscute. Dar cu cât se împlinea mai mult de această experiență, cu atât se aprindea mai mult pofta iubirii trupești de sine, care se năștea din ea. Și cu cât se îngrijea mai mult de pofta iubirii trupești de sine, cu atât născocea mai multe moduri de

[8] *Una sută capete foarte folositoare*, 96.
[9] *Cele 300 de capete*, II, 6.
[10] *Ibidem*, I, 28.
[11] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

producere a plăcerii, care este şi roada şi ţinta iubirii trupeşti de sine[3]. Tot filautia care îl împinge la căutarea neîncetată şi în multe chipuri a desfătării îl face pe om să ocolească durerea, care urmează inevitabil plăcerii. După Sfântul Maxim, toate patimile se nasc ca răspuns la această dublă tendinţă[4]. Acest lucru fiind de a menţionat mai înainte, în cele ce urmează nu vom examina decât celelalte efecte patologice ale filautiei, pe care Sfântul Nichita Stithatul o numeşte [illegible][5], atât din pricina naturii sale, cât şi din pricina nenorocitelor ei urmări.

Pentru că omul nu are o realitate autentică decât în Dumnezeu, iubindu-se pe sine în afara lui Dumnezeu, el nici nu se poate iubi cu adevărat, ci doar se urăşte. Sfântul Teofilact al Bulgariei spune că „iubitor de sine este cel care nu se iubeşte decât pe sine; iar cel ce se iubeşte numai pe sine nu are cu adevărat dragoste de sine”.[6]

Nu numai că iubitorul de sine nici nu se iubeşte cu adevărat, ci fără să ştie el chiar se urăşte. Aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „se umple [illegible] de iubirea trupească de sine”[7]. Într-adevăr, negându-L pe Dumnezeu prin iubirea exclusivă de sine[8], omul ajunge să nege însăşi esenţa firii lui, renunţă la menirea sa dumnezeiască şi se rupe de izvorul adevăratei sale vieţi, [illegible], aşa cum am văzut deja, o adevărată sinucidere spirituală[9]. „Cu adevărat lucru înfricoşător este – spune Sfântul Maxim – şi dincolo de orice [illegible] dată nouă de Dumnezeu prin darul Duhului Sfânt [illegible] cele stricăcioase”[10]. Astfel omul încetează de a mai lucra virtuţile care stau în legătură cu orientarea sa spre Dumnezeu, şi lasă să se nască patimile [illegible] cel mai mare rău, pentru că aceasta aduce toate [illegible] şi suferinţe de tot felul. Prin iubirea de sine şi patimile pe care le aduce [illegible] spune Sfântul Maxim, a devenit plină de suspine, [illegible] şi cei ce sunt de acea [illegible] se mănâncă unii pe alţii ca fiarele[11].

„Vai, iubire de sine, a toate urâtoare!”[12] strigă [illegible] Evagrie[13], Teodor al Edesei şi Ioan Damaschin[14], urâtoare de Dumnezeu, de sine şi de aproapele[15].

---

3 *Ibidem.*
4 *Ibidem.*
5 *Ibidem.*
6 *Cele 300 de capete*, I, 28.
7 Citat de I. Hausherr, *Philautie*, Roma 1952, p. 26.
8 *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
9 Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 12.
10 *Epistole*, 25, PG 91, 613D.
11 *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
12 *Sententiae*, PG 40, 1269A.
13 *Una sută capete*, [illegible] 93.
14 *Sfintele Paralele*, 13, PG 96, 412A.
15 Cf. Sf. Petru Damaschinul, *Învăţături duhovniceşti*, Începutul despre tema cărţii.

Iubirea de Dumnezeu și de sine întru El implică pentru om și iubirea de aproapele (cf. I In 5, 1), care, ca și el, poartă chipul lui Dumnezeu, este chemat să fie fiu al Lui prin întiere(?) și dumnezeu prin har, căci celălalt ne este semen și frate în care Îl regăsim pe Dumnezeu și ne regăsim pe noi înșine, regăsim un alt mădular al aceluiași trup, o altă parte din natura umană cea una. Uitându-L pe Dumnezeu prin iubirea de sine, omul nu-și mai poate iubi cu adevărat aproapele, căci nu mai vede temeiul acestei iubiri și nu mai înțelege legătura transcendentă care îi unește pe toți oamenii între ei și deci și cu sine. Filautia, prin lipsa ei de rațiune (ἀλογία), adică prin nepercepere a Logosului, Principiu unificator al celor despărțite[25] și în același timp prin separarea de El, naște dezbinarea celor care se află în unire. Astfel, filautia stă la obârșia „dezbinării care domnește între cei uniți prin fire"[26]. „Din pricina ei, [illegible] a tăiat firea cea unică în nenumărate particele", spune [illegible], adăugând: „Iubirea de sine ne-a rupt la început prin plăcere în chip înșelător de Dumnezeu și unii de alții [illegible] ea a tăiat în multe părți firea cea una"[28]. Rupându-se de ceilalți prin iubirea de sine, omul își sfâșie propriile mădulare [illegible]. „Căci, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, a-și sfâșia mădularele este lucrul celui furios și nebun".[30]

Nemaisesizând în aproapele realitatea lui profundă și încetând de a [illegible], iubitorul de sine nu are parte de relații autentice cu semenii săi. Astfel, între el și ceilalți oameni se instaurează relații de superficialitate, dominate de necunoaștere și ignorare reciprocă, insensibilitate, absența comuniunii autentice, chiar și în situațiile de apropiere obiectivă, precum cele din cadrul familiei. Pentru cel iubitor de sine, ceilalți oameni încetează de a mai fi aproapele [illegible], frații săi, de vreme ce sunt fiii Aceluiași Părinte și se împărtășesc de una și aceeași fire, aceștia devenindu-i niște străini (cf. [illegible] 2, 1) și chiar mai rău, rivali și vrăjmași.

Dar și pentru că cel ce se iubește pe sine caută înainte de orice propria sa plăcere prin mijlocirea mulțimilor patimi pe care le naște [illegible], aceasta [illegible] se opune iubirii de aproapele și duce la ură față de el. În loc de a avea în vedere folosul și binele celuilalt, omul stăpânit de filautie caută numai [illegible] afirmarea de sine și propriul folos. Adesea aproapele nu este pentru el decât un simplu mijloc de a [illegible] plăcerea pe care și-o dorește, trecut astfel în rândul obiectelor.

El poate fi, de asemenea, un concurent, un rival în ceea ce privește afirmarea de sine și căutarea plăcerii și atunci [illegible] agresivitatea sa. Filautia, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, [illegible] sălbăticește [illegible] din noi, făcându-ne să ne pornim de dragul plăcerii unii

---

[25] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 8[illegible]B.
[26] Idem, *Răspunsuri către Talasie*, 64.
[27] *Ibidem*, Prolog.
[28] *Epistole* 26, PG 91, 6[illegible]BC. Cf. 2, PG 91, 396D.
[29] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan* XLVIII, 3. A se vedea, de asemenea, Rom 12, 5; I Cor 12, 20.
[30] *Ibidem*.

împotriva altora[31]. Iubirea trupească de sine a fiecăruia, spune în altă parte Sfântul Maxim, a sălbăticit prea blânda fire și a tăiat ființa cea una în părți multe și potrivnice, ba, cum mai rău nu se poate, chiar stricăcioase unele altora[32]. Tot în ea își are rădăcina dezbinarea naturii umane despre care am vorbit mai sus. După cum spune același Sfânt Părinte, „iubirea egoistă de sine a oamenilor (...) a tăiat firea cea una în multe părți și a înarmat firea însăși împotriva ei"[33].

Acolo unde există iubire de Dumnezeu, „nu mai este elin și iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar și scit, rob ori liber, ci toate și întru toți Hristos" (Col. 3, 11); „nu mai este parte bărbătească și parte femeiască" (Gal. 3, 28). Acolo însă unde domnește iubirea de sine, dimpotrivă, noi vedem doar dezbinare, împotrivire, rivalitate, invidie, gelozie, ceartă, dușmănie, agresivitate, manifestări care sunt roade ale acestei patimi, ca și neputința de a trăi cu alții,[35] nedreptatea,[36] înșelarea și exploatarea unora de către alții, uciderile[37] și războaiele.[38]

Filautia apare astfel ca profund patogenă pe multe planuri și este privită de Sfinții Părinți, atât în ceea ce privește natura, cât și efectele sale, ca semn al omului lipsit de minte[39] și ca fiind ea însăși nerațională[40] și cu totul nebunească.[41]

Efectele ei patogene se datorează faptului că ea însăși este o boală[42], care constă în folosirea împotriva firii a unei tendințe firești a omului, și anume a iubirii de sine virtuoase[43], legată indisolubil de iubirea de Dumnezeu și de aproapele. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „Prin iubirea de sine, înșelătorul diavol ne-a despărțit pe om de Dumnezeu și pe noi întreolaltă, făcându-ne să părăsim cugetul drept și să împărțim în modul acesta firea"[44].

În paginile următoare vom examina principalele boli produse de această primă și fundamentală boală a sufletului.

---

[31] *Epistola* 27.
[32] *Răspunsuri către Talasie* 40, PG 90, 397C.
[33] *Epistola* 3, PG 91, 408D.
[34] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Sfintele Paralele* 13, PG 96, 420D.
[35] *Ibidem*.
[36] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providență* 7, PG 83, 669D-676B.
[37] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 893A.
[38] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* III, II, 13, 4.
[39] Sf. Petru Damaschin, *Învățături duhovnicești*, Începutul („Cel lipsit de minte (ἄφρων) este iubitor de sine").
[40] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete* I, 28 („Iubirea de sine este iubirea neraţională a trupului").
[41] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* II, 59.
[42] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XIII, 11; LIV, 2; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* 26, 71; Avva Dorotei, *Învățături duhovnicești*, *Epistola către frații care l-au cerut să se* [illegible], *Cuvântul* [illegible] 2.
[43] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 260D, unde aceasta apare în mod implicit.
[44] *Epistola* 2, PG 91, 396D.

3

Gastrimarghia

Gastrimarghia (γαστριμαργία) poate fi definită ca o căutare a plăcerii de a mânca, altfel spus ca dorința de a mânca de dragul plăcerii sau, definită în chip negativ, prin raportare la virtutea pe care o neagă, ca neînfrânarea gurii și a pântecelui.

Această patimă are două forme principale: se poate îndrepta spre o anume calitate a mâncării, și atunci înseamnă căutarea unor feluri de mâncare gustoase, fine, delicate, și dorința ca mâncărurile să fie gătite cu multă grijă; poate, de asemenea, să aibă în vedere în principal cantitatea mâncării, fiind atunci dorința de a mânca mult.[1] În primul caz, ceea ce se caută mai înainte de orice este plăcerea gurii, a gustului; în cel de al doilea, plăcerea pântecelui.[2] În ambele situații este vorba despre căutarea unei plăceri de natură trupească; de aceea gastrimarghia poate fi trecută printre „patimile trupești".[3]

Dar, cu toate că trupul este direct implicat în această patimă, gastrimarghia nu se naște direct din necesitățile acestuia, dovadă fiind faptul că dorința de a mânca depășește aceste nevoi reale, uneori chiar foarte mult, în majoritatea cazurilor. Aceasta face să poată fi privită și ca o patimă a sufletului. Evagrie o numește, de altfel, „gând" rău, patimă, ca și Sfântul Maxim.[4] Într-adevăr, trupul nu intervine decât ca unealtă a lucrării acestei patimi.[5] Astfel, Evagrie scrie: „Cei care în chip nesănătos își hrănesc peste măsură carnea (...) să se plângă pe ei înșiși, iar nu carnea pe care o hrănesc".[6]

Nu ideea că hrana ar fi în ea însăși necurată și rea sau că întrebuințarea ei ca fiind în sine ar avea ceva rău în ea duce la considerarea gastrimarghiei ca pa-

---

[1] Această distincție este făcută de Avva Dorotei, care numește prima formă laimarghie (λαιμαργία), iar pe a doua, gastrimarghia propriu-zisă (γαστριμαργία) (*Învățături de suflet folositoare*, XV, 161). Sf. Ioan Casian adaugă o altă formă, pe care o plasează în primul rând (*Convorbiri duhovnicești*, V, 11; *Așezămintele mănăstirești*, V, 23): și anume dorința de a mânca înainte de vreme. Sf. Grigorie cel Mare, în ceea ce-l privește, distinge cinci moduri de manifestare a gastrimarghiei (*Comentariu la Iov*, XXX, 18), primul corespunzând formei numite de Sf. Casian în primul rând, iar cele alte patru putând fi puse în cele două mari categorii stabilite de Avva Dorotei.

[2] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 30.

[3] *Tratatul practic*, 6-7.

[4] *Capete despre dragoste*, II, 59.

[5] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 75-79.

[6] *Tratatul practic*, 53.

trupă, căci, așa cum a spus Iisus, „nu ceea ce intră în gură spurcă pe om" (Mt 15, 11) și, cum învață Apostolul, „orice făptură a lui Dumnezeu este bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulțumire" (1 Tim 4, 4). A urî hrana în sine, ca lucru rău, ar fi „un lucru de osândă și cu totul drăcesc", spune Sfântul Diadoh al Foticeei[7], adăugând îndată: „A mânca și a bea din toate cele puse înainte, mulțumind lui Dumnezeu, nu este ceva care se împotrivește canonului cunoștinței, căci toate, zice, erau «bune foarte» (Fac 1, 31)"[8].

Această patimă nu privește deci hrana în sine, ci constă în felul greșit în care omul se folosește de ea, așa cum arată Sfântul Grigorie cel Mare: „Păcatul nu stă în hrană, ci în felul cum o primești. De aceea se poate să mănânci feluri gustoase și gătite cu grijă fără să păcătuiești, în vreme ce poți să înghiți mâncări [illegible] și să te întinezi cu ele"[9].

[illegible] patima [illegible] sufletească a omului și în scopul pentru care se face. „Atunci când primești hrana [illegible] pentru nevoia trupului [illegible] pentru desfătare [illegible] ne vătămăm", precizează Avva Dorotei[10]. Patima deci își are rădăcina în atitudinea omului față de hrană și de actul hrănirii, mai precis în abaterea acestora de la scopul lor firesc. Căci alimentele au fost date omului cu un anume scop, iar abaterea lor [illegible] este o pervertire a [illegible] lor[11]. „Mâncările s-au făcut pentru două pricini: pentru hrană și pentru tămăduire. Prin urmare, cei ce se împărtășesc de ele [illegible] de acestea, precum se vor osândi ca unii ce s-au dedat desfătării, folosind rău cele date de Dumnezeu spre trebuință", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[12]. Omul deci respectă scopul firesc al alimentelor și al hrănirii atunci când o face din nevoie, pentru a întreține și păstra viața trupului, sau pentru a-și păstra sau a-și redobândi sănătatea; și se folosește rău de ele atunci când le transformă într-un prilej de desfătare[13].

Gastrimarghia constă deci în dorința de hrană [illegible] plăcerii [illegible]. De aceea abuzul, care constituie patima, nu înseamnă [illegible] a mânca mai mult decât [illegible] și [illegible] chiar în puținul necesar.

Prin patima gastrimarghiei omul păcătuiește pentru că dorește să se desfăteze cu mâncarea, pune dorința de hrană și plăcerea de a o avea înaintea [illegible] lui Dumnezeu și, predându-se acestei plăceri trupești, se depărtează și se lipsește de desfătarea de cele duhovnicești, care sunt cu totul mai înalte.

---

[7] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 43.
[8] *Ibidem*, 44.
[9] *Comentariu la Iov*, XXX, 18.
[10] Cf. Avva Dorotei, *Diferite epistole*, A, 3).
[11] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 7.
[12] *Capete despre dragoste*, III, 86.
[13] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 7, 8, 14; Avva Dorotei, *loc. cit.*

Lăcomia este în fond idolatrie, căci lacomii și-au făcut din „pântece dumnezeul lor", spune Apostolul Pavel (Fil. 3, 19). Urmând învățătura acestuia, Sfântul Grigorie Palama scrie că „pentru robii stomacului pântecele este dumnezeu sensibil"[4]. Într-adevăr, prin lăcomie omul aduce jertfă pântecelui și gâtului său, în loc să aducă jertfă curată lui Dumnezeu. El face din simțul gustului și din funcțiile digestive centrul și esența ființei sale, reducându-se aproape numai la ele, se îngrijește de hrană mai mult decât de orice altceva și, [illegible] de ea se îngrijește, nesocotind tot ce este mai de preț, în loc să îl intereseze și să îl preocupe cu totul [illegible] Dumnezeu, și spre ea își îndreaptă întreaga dorință care ar trebui să fie îndreptată numai spre Dumnezeu. Pe de altă parte, prin patima lăcomiei hrana [illegible] o valoare în sine și slujește plăcerii trupești, în loc să fie privită ca dar al lui Dumnezeu și prin ea să I se aducă slavă [illegible]. [illegible] aceasta, de asemenea, omul se abate de la rostul ei firesc, acela de a da slavă și mulțumire lui Dumnezeu. Hristos Însuși ne descoperă aceasta și ne dă pildă de purtare cuvenită atunci când, dând hrană mulțimilor care Îl înconjurau, Îi mulțumește Tatălui pentru ea (Mt. 15, 36; Mc. 8, 6; In. 6, 11. 23). Iar Sfântul Apostol Pavel spune limpede că Dumnezeu a făcut bucatele „spre gustare cu mulțumire" (1 Tim. 4, 3), sfătuind prin urmare: „ori de mâncați, ori de beți, [illegible] toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți" (1 Cor. 10, 31). Menirea aceasta esențială a hranei, de a fi consumată în chip euharistic, este pervertită prin lăcomie. Omul cuprins de această patimă, în loc să se hrănească [illegible] mulțumindu-I lui Dumnezeu, care i-a dat-o, și prin ea să se [illegible] de Dumnezeu, [illegible] voiește să se desfete cu bucatele [illegible] de Dumnezeu, în loc de a se folosi de mâncare pentru a se înălța la El, face din ea stavilă între el și Dumnezeu.

[illegible] Dumnezeu pentru mâncare [illegible]. Acestea [illegible] se sfințește pe sine și funcțiile trupești legate de actul hrănirii. [illegible] omul se împărtășește [illegible] cu pâine, ci cu Însuși Dumnezeu, [illegible] devenindu-i [illegible] izvor de viață. În același timp el sfințește elementele pe care le [illegible] este (1 Tim. 4, 5) și prin ele întregul cosmos, pe care [illegible] este astfel al Dumnezeului, așa cum a și voit El dintru început când l-a făcut pe om. Dimpotrivă, [illegible] desparte de Dumnezeu pe om [illegible] pe toate cele create. În loc ca hrana să Îl descopere pe Dumnezeu (Sfântul Isaac Sirul vorbește de cel ce a văzut în hrana sa pe Domnul), în loc de a se face un mediu transparent al energiilor Sale necreate și să slujească slavei Sale, [illegible] ea devine, prin greșeala omului, [illegible] pentru el [illegible] și pentru [illegible] stavilă în unirea cu Dumnezeu. Încetând de a mai fi izvor de viață, [illegible] cât nu mai este legată de Izvorul Vieții prin păstrarea sensului ei spiritual, în [illegible] pe care i-o dă omul, ea devine pricină a morții, în vreme ce el se amăgește crezând că este cea care îl ține în viață.

---

[4] Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie, II, 3, 5.
[5] Cuvinte despre nevoință, 43.
[6] Cf. ibidem.

În lumina acestor considerente teologice și antropologice, patima lăcomiei se vădește mai gravă decât poate părea la prima vedere. Unii dintre Sfinții Părinți, de altfel, merg până la a vedea în ea cauza păcatului originar.[17] Căci, într-adevăr, gustând din fructul oprit, Adam a voit să se bucure fără Dumnezeu de acest rod, care de fapt simbolizează întreaga lume sensibilă.[18] La acest nivel originar, se vede limpede faptul că lăcomia operează o ruptură, o separare a omului de Dumnezeu, că ea înseamnă pentru om, și prin el pentru întregul cosmos, pierderea comuniunii cu Acesta. Gravitatea acestei patimi se descoperă în faptul că ea a fost una dintre cele trei ispite pe care Satana le-a pus înainte lui Hristos în pustie (Mt 4, 3). Rezistându-i, Hristos, Noul Adam, restabilește comuniunea dintre Dumnezeu și umanitate și, prin ea, între întregul cosmos și Dumnezeire, comuniune pe care Adam cel dintâi o rupsese. Răspunzând diavolului că „nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu", Hristos îi redă omului adevăratul centru de gravitație. Iisus ne spune că omul nu se hrănește cu pâine, ci cu legătura pe care acesta trebuie s-o mențină cu El Însuși, Cuvântul lui Dumnezeu. El face vădite înstrăinarea și idolatria instăpânite prin păcat și vindecă firea omenească care le căzuse pradă. El eliberează în sfârșit umanitatea din robia în care, prin mijlocirea acestei patimi, o ținea diavolul după căderea protopărinților.

Gastrimarghia, pentru toate aceste aspecte ale sale despre care am vorbit mai sus, și în special pentru că ea constituie o pervertire a folosirii firești și normale a hranei, este privită de Sfinții Părinți ca boală. Sfântul Ioan Casian, de pildă, vorbind despre cele trei forme ale acestei patimi, spune: „aflăm în ele prilejuri de boli ale sufletului cu atât mai de temut cu cât sunt foarte numeroase".[19] Se înțelege că ea poate fi privită și ca o formă de nebunie.[20] Avva Dorotei, arătând originea denumirilor de „laimarghie" și „gastrimarghie", spune că „Μαργαίνειν înseamnă, la autorii păgâni, a fi ieșit din sine, iar cel nebun este numit μάργος. Iar această boală, νόσος și nebunie, când vrea de a voi să-și umple cineva pântecele peste măsură, o numesc gastrimarghie (γαστριμαργία), adică nebunie a pântecelui. Iar când e vorba [de] desfătarea gurii, o spun laimarghie (λαιμαργία), adică nebunie a gâtului."[22]

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 38; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 6; Calinic, *Viața lui Ipatie*, XXIV, 73; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 85; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[18] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

[19] Avva Dorotei, *Cuvinte despre nevoință*, XV, 161; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VI, 11.

[20] *Loc. cit.*

[21] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providență*, VI, PG 83, 656CD; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 59.

Învățături de suflet folositoare, XV, 161.

Dar gastrimarghia este boală și nebunie nu numai pentru cele ce o privesc direct, ci și pentru nenumăratele consecințe patologice, care se produc pe multe planuri.

În afara de faptul că face din om un rob al ei, ținându-l prins de dorința și plăcerea mâncării — acesta nemaiputându-I, deci, sluji lui Dumnezeu și depărtându-se de adevăratul centru al existenței sale —, gastrimarghia primejduiește însăși viața trupului[33] și are în ceea ce privește sufletul multe urmări nefaste.

Sfinții asceți arată că excesul de mâncare și de băutură, ori care ar fi ele, lipsește mintea de tărie[34] și de vioiciune[35], o îngreunează, îi aduce întunecare, toropeală și somn[36], care cuprind în aceeași măsură și sufletul în întregime. „Trupul îngreunat de mulțimea mâncărilor face mintea (νοῦς) moleșită (δειλός, cuvânt care mai înseamnă și laș, lipsit de îndrăzneală, și leneșă), δυσκίνητος (greu de urnit, încetată)", spune Sfântul Diadoh al Foticeei. „O asemenea stare a sufletului îi îngreunează zborul spre realitățile duhovnicești".

[illegible] și dacă așa cum se cuvine lupta ascetică duce la trandăvie în [illegible], naște în el negrija[38] într-un cuvânt îl slăbește pe om cu totul. Sfântul Isaac Sirul spune că „trupul [illegible] din puterea lui se face neputincios [illegible] încât se poate spune că [illegible] mai înainte de a intra în luptă se a[illegible] [illegible] să fie luptat. Și fără nici o osteneală a vrăjmașilor săi, s-a supus voii trupului său neputincios".[37]

Ca urmare a unei asemenea stări, toate puterile sufletului sunt folosite în [illegible], îndreptându-și dorințele mai mult spre cele trupești. Toate patimile, ne spune Sfântul Maxim, și dintre ele mai ales aceasta, [illegible] [illegible] [illegible] și o țin la pământ, stând cu toate deasupra ei, asemenea unui [illegible] foarte greu, ca fiind prin fire mai [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Sfântul Grigorie de Nyssa, în tâlcuirea sa, vorbește despre [illegible] [illegible] [illegible] îl face să privească cele de jos [illegible], fiind [illegible] pentru pântece și cele care vin după pântece, este departe cu totul de [illegible] lui Dumnezeu.

În această situație, mintea, înăbușită de greutatea mâncărurilor, ori [illegible] de tot dreapta chibzuință, ori aceasta este alterată și împătimită.

---

[33] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 19; *Omilie despre post*, II.
[34] Idem, *Regulile Mari*, 19; *Omilie despre post*, I.
[35] Idem, *Omilie despre post*, I.
[36] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XV, 161–162.
[37] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[38] *Ibidem*.
[39] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 45.
[40] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 50; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[41] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 34.
[42] *Ibidem*, 69.
[43] *Capete despre dragoste*, III, 56.
[44] *Despre fericiri*, IV, 5. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[45] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 6.

Îmbuibarea și toropeala care îi urmează îl împiedică pe om să-și dea seama la lucrurile cele mai simple pe care i le cere credința, arată Avva Pimen[36]. Cugetările își pierd ascuțimea, gândirea nu-i mai este pătrunzătoare și ageră, mintea, spune Sfântul Ioan Casian, „se clatină și se poticnește” ca amețită de vin[37].

Multa mâncare și băutura multă, spun Sfinții Părinți, duc la „tulburarea minții”[38], care întunecă sufletul[39]. O mulțime de gânduri pătimașe (λογισμοί) se iscă în suflet aducând „valuri de întunecimi și adânc de necurății nespuse și negrăite”[40]. Sfântul Isaac Sirul arată și el efectele lăcomiei „nerușinate a pântecelui”, spunând că ea face „mintea nestăpânită și împrăștiată peste tot pământul” și aduce „închipuiri necurate în timpul nopții, precum și vise de noapte spurcate și de chipuri necuviincioase care stârnesc o poftă ce trece în suflet și își împlinește în suflet voile ei în chip necurat”[41]. „Stomacul plin și sătul” face din inimă „un loc al vedeniilor și un balcon al nălucirilor necuviincioase”[42]. „De aceea, spune el, să nu-ți îngreunezi pântecele, ca să nu se zăpăcească cugetul tău și să fii tulburat de împrăștiere (...), ba și sufletul să-ți fie întunecat și gândurile tulburi”[43]. La rândul său, Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „pofta de mâncăruri și băutură, care duce la îmbuibare, naște în trup prin plăcere mișcări rele pe care voința noastră nu le mai poate stăpâni, și mai ales săturarea îl face pe om rob patimilor rușinoase. Dacă vrem ca trupul să ne rămână liniștit și netulburat de mișcările pătimașe pe care le aduce umplerea pântecelui, trebuie să veghem ca nu dorința de plăcere, ci nevoia trupului să fie măsura purtării noastre cumpătate”[44].

Gastrimarghia lasă cale liberă unei mulțimi de patimi pe care le și sporește[45]; de aceea Sfinții Părinți o privesc ca pe maica tuturor patimilor[46] și pricină a tuturor răutăților[47]. Sfântul Ioan Scărarul ne dă o listă a patimilor odrăslite de ea, punând-o prin personificare, chiar pe ea să le arate: „fiul meu cel

---

[36] *Apoftegme*, seria alfabetică, Pimen, 134.
[37] *Loc. cit.*
[38] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26 și 56.
[39] Cf. *ibidem*, 43, 69.
[40] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 31.
[41] *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[42] *Ibidem*, 69.
[43] *Ibidem*, 34.
[44] *Despre feciorie*, XXI, 2.
[45] Cf. Avva Ammona, *Învățături duhovnicești*, IV, 16; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[46] Cf. Ammona, *loc. cit.*, 27; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 65. Cf. *ibidem*, scolie; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 38; Sf. Vasile cel Mare, *Omilii despre post*, I; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 71; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentarii la Iov*, XXI; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.
[47] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XV, 161; Calinic, *Viața lui Ipatie*, XXIV, 72.

întâi născut este slujitorul curviei, al doilea după el este cel al învârtoșării inimii, al treilea e somnul. Apoi din ei pornește o mare de gânduri, valuri de întinăciuni, adânc de necurății neștiute și negrăite. Fiicele mele sunt: lenea, vorba multă, îndrăzneala, născocirea râsului, glumele, împotrivirea în cuvânt, grumazul țeapăn, neauzirea, nesimțirea, robia, lauda, cutezanța, iubirea de podoabe, cărora le urmează rugăciunea întinată și gândurile împrăștiate, dar adeseori și nenorociri dezdădăjduite și neașteptate, cărora le urmează iarăși deznădejdea, cea mai cumplită dintre toate".[48] Tot el spune în altă parte[49] că această patimă secătuiește izvorul lacrimilor de pocăință, a căror importanță o vom vedea mai jos. Dar patima gastrimarghiei aduce mai ales și de îndată desfrânarea, cum s-a putut deja vedea din textele citate.[50]

---

[48] *Scara* XIV, 38.
[49] *Ibidem*, 22.
[50] Cu privire la această filiație a se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* I, 85; II, 60; III, 7, 57; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XV, 1, 38; XIV, 2, 13, 32; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești* V, 10, 26; *Așezămintele mănăstirești* V, 6, 11, 21; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 503; Sf. Talasie, *Capete* III, 54; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* 26, 43, 69, 85; Sf. Nil Sorski, *Regula* V.

4

Desfrânarea

Patima desfrânării (πορνεία) constă în întrebuințarea patologică pe care omul o dă sexualității sale[1].

Înainte de orice altceva, este necesar să precizăm faptul că folosirea sexualității nu ține deloc de originea firii umane și că aceasta a apărut numai ca urmare a păcatului protopărinților. Numai după ce s-au întors de la Dumnezeu, Adam și Eva s-au dorit și s-au unit trupește, învață Sfinții Părinți, făcând referire la cele spuse în Sfânta Scriptură (cf. Fac. 3, 16; 4, 1). Astfel, Sfântul Ioan Damaschin precizează: „Fecioria este de la început și dintru început a fost sădită în firea oamenilor (...). În Rai domnea fecioria (...). Când prin călcarea poruncii a intrat moartea în lume, atunci a cunoscut Adam pe Eva, femeia lui, și a zămislit și a născut"[2]. La fel spune și Sfântul Ioan Gură de Aur: „După călcarea poruncii, după scoaterea din Rai, atunci a luat început unirea trupească dintre Adam și Eva. Înainte de călcarea poruncii ei duceau viață îngerească (...). Deci la început și dintru început a stăpânit fecioria"[3].

În starea care a urmat căderii originare, pentru oameni fecioria a rămas norma desăvârșirii. Totuși, pentru faptul că permite perpetuarea neamului omenesc în această nouă stare în care se află, perpetuare care este binecuvântată de Dumnezeu (cf. Fac. 9, 7), relațiile trupești în cadrul căsătoriei nu sunt în ele însele condamnabile, și Sfinții Părinți, urmând exemplul Domnului Iisus Hristos, Care

[1] Cuvântul πορνεία înseamnă literal „prostituție". Dar Sfinții Părinți numesc cu acest cuvânt toate formele de patimă legate de sexualitate.

[2] *Dogmatica*, IV, 24. Cf. II, 12, 20.

[3] *Omilii la Facere*, XVIII, 4. Cf. *Despre feciorie*, 14. Găsim aceeași învățătură la Sf. Irineu al Lyonului, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 14; 17; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVII; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, XII, 5; Sf. Atanasie cel Mare, *Tâlcuire la Psalmul 50*, 7; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12, 20; IV, 24; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 92-108; și alții. Sfinții Părinți spun că dacă oamenii ar fi rămas în starea de la început, Dumnezeu ar fi făcut ca ei să se înmulțească în chip asexuat (a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Întrebări, nedumeriri și răspunsuri*, 3; *Ambigua*, 41, PG 91, 1309A). Dacă atunci când i-a creat le-a dat organe sexuale, a făcut aceasta în vederea trebuințelor care aveau să urmeze căderii lor în păcat, cădere pe care Dumnezeu o preștia, fără ca ea să fie în vreun fel predeterminată, și de asemenea pentru ca fecioria să nu le fie impusă de firea lor, ci să fie un rod al alegerii personale, alegere care îi dă cu adevărat forța și valoarea (a se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 17; *Omilii la Facere*, XVIII, 4).

a binecuvântat prin prezența Sa nunta din Cana, ca și învățătura Apostolului (Evr. 13, 4; 1 Cor. 7, 28), îi recunosc acesteia deplina îndreptățire și vorbesc chiar despre valoarea ei[4], socotind că și ea este chemată la sfințirea de care sunt vrednice toate celelalte funcțiuni ale existenței omenești.

În cadrul căsătoriei, patima desfrânării nu constă deci în folosirea funcției sexuale, ci în folosirea ei în mod necumpătat. Noțiunea de necumpătare, pe care o întâlnim adesea la Sfinții Părinți, nu are un înțeles cantitativ, ci unul calitativ; ea înseamnă aici, ca și în alte cazuri, o rea folosire a acestei funcții, o pervertire a ei, o folosire contrară scopului ei firesc și deci contra naturii, anormală sau, altfel spus, patologică. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul se exprimă foarte precis, vorbind despre această patimă și despre cele privitoare la ea: „Nimic nu este rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuințare (παραχρῆσις), care vine din negrija minții de a cultiva cele firești"[5]. Sfântul Isaac Sirul, atunci când vorbește despre patima desfrânării, ne pune în față o perspectivă asemănătoare, subliniind de asemenea responsabilitatea pe care [illegible] mișcărilor firești: „Când [illegible] de [illegible] este [illegible] naturală [illegible] din [illegible] ce le datorate [illegible] pe care îl facem [illegible] le [illegible] voința. Căci Dumnezeu toate câte le-a făcut, le-a făcut bune [illegible] se păzește măsura cumpenei firești și dreapta [illegible] din [illegible] firești, nu ne poți sili să ieșim de pe calea cuvenită [illegible] trupul se [illegible] bine orânduite"[6].

Prin urmare, vorbim de necumpătare sau, mai precis, de rea folosire atunci când omul se folosește de sexualitatea sa numai pentru dobândirea plăcerii legate de ea, atunci când face din plăcerea sexuală un scop în sine, ceea ce este un lucru pervers și patologic din mai multe motive.

Mai întâi, se neagă una dintre principalele meniri ale funcției sexuale, cea mai vădită și care este înscrisă în însăși firea ei: procrearea[8]. Astfel, Sfântul Maxim spune că „înțelesul viciului (κακία) este o judecată greșită cu privire la [illegible] lucrurilor, căreia îi urmează reaua întrebuințare [illegible] lor [illegible] de pildă, când este vorba de [illegible] cu privire la împreunare trebuie să vadă scopul ei [illegible] nașterea de prunci. Deci cel care urmărește plăcerea greșește [illegible] ceea ce

---

[4] A se vedea, de exemplu: Sf. Grigorie de Nyssa, Despre feciorie, VII; Sf. Grigorie de Nazianz, Cuvântarea XXXVII, 9; Sf. Ioan Gură de Aur, Despre feciorie, 8, 9, 10, 25; Omilii despre Ozia, III, 3; Omilii la Facere, XXI, 4; Omilii despre căsătorie, I, 2. Sinodul din Gangra (sec. IV) în Canonul 4 condamnă defăimarea legăturii dintre soți.

[5] Capete despre dragoste, III, 4. Cf. II, 17.

[6] Cuvinte despre nevoință, XXVII.

[7] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, Capete despre dragoste, II, 17.

[8] Cf. Clement Alexandrinul, Pedagogul, II, X, 83, 1; 92, 2; Stromate, II, 143, 3; 144; III, 72, 1; Vasile al Ancirei, Despre feciorie, 38; Avva Dorotei, Învățături de suflet folositoare, XV, 162; Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei, XVII, 1; Omilii despre căsătorie, I, 3; Despre feciorie, 19; Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoință, 27.

nu e bine ca bine. Așadar, unul ca acesta face rea întrebuințare (abuzează) de femeie împreunându-se cu ea"[9]. Această menire, chiar firească cum este, nu este nici singura, nici cea mai importantă[10]. Pentru specia umană, procrearea poate apărea mai curând ca un rezultat firesc al unirii sexuale decât ca scopul ei[11]. Unirea sexuală este în primul rând unul dintre modurile de unire ale bărbatului cu femeia, una dintre manifestările iubirii ce și o poartă unul altuia; ea exprimă această iubire pe un anumit plan al ființei lor, cel trupesc[12]. Cea dintâi țintă a unirii sexuale este iubirea și multele binefaceri de ordin spiritual pe care omul le poate dobândi prin ea în sânul căsătoriei, în necurmată legătură cu alte moduri de unire conjugală[13]. Trebuie totuși să precizăm că iubirea conjugală, în viziunea creștină, este privită ca unire a două persoane – adică a două ființe privite în întregul lor – pe de o parte, și în natura lor spirituală, pe de alta –, în Hristos, în vederea atingerii în Împărăția cerurilor; unire pecetluită în ceea ce privește natura și menirea ei de harul Duhului Sfânt, dat prin taina cununiei. Această concepție subordonează unirea sexuală, ca și toate celelalte moduri de unire dintre soți, dimensiunii spirituale pe care o au ființa și iubirea lor[15]. Trebuie, de aceea, ca unirea sexuală să fie precedată în chip ființial de unirea spirituală, cea care îi conferă sens și valoare, numai așa respectându-se finalitatea ei, și cea a naturii ființelor pe care le pune în legătură[16].

Atunci când unirea sexuală se produce în afara contextului ei spiritual și se practică numai pentru desfătarea simțurilor, inevitabil, ea îl mutilează pe om, pervertind profund ordinea firească a raportului lui cu Dumnezeu, cu sine însuși și cu aproapele.

1) Dorința exclusivă de plăcere sexuală care caracterizează desfrânarea pune în mișcare puterea poftitoare a omului și o îndepărtează de la Dumnezeu, care ar trebui să fie scopul ei esențial. Orbit de desfătarea simțurilor pe

[9] *Capete despre dragoste*, II, 17.

[10] Cf. Vasile al Ancirei, *Despre fecioarie*, 38; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia la mucenița Iulita*, 5, PG 31, 248; *Cuvânt ascetic despre renunțarea la lume și despre desăvârșirea duhovnicească*, 2, PG 31, 629; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre fecioarie*, 9; 19; 25; 26; 34; *Omilii despre Ozia*, III, 3; *Omilii la Facere*, XXI, 4; *Omilii despre căsătorie*, I, 2, 3; III, 5.

[11] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii despre căsătorie*, I, 3; *Despre fecioarie*, 19. Să notăm că nici un text nou-testamentar referitor la căsătorie nu menționează procrearea ca scop sau justificare a acesteia.

[12] Aceasta apare în mod implicit în textul ritualului tainei căsătoriei. Cf. L. Mercenier, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. I, Chevetogne, 1937, p. 405.

[13] Cf. Sf. Vasile al Ancirei, *Despre fecioarie*, 38.

[14] Cf. ibidem; Sf. Vasile cel Mare, *Omilie la mucenița Iulita*, 5, PG 31, 248; *Cuvânt ascetic despre renunțarea la lume*, 2, PG 31, 629; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre fecioarie*, 9; 19; 25; 26; 34; *Omilii despre Ozia*, III, 3; *Omilii la Facere*, XXI, 4; *Omilii despre căsătorie*, I, 2, 3; III, 5.

[15] Cf. Vasile al Ancirei, *Despre fecioarie*, 38.

[16] Cf. *ibidem*.

care ne-o produce această patimă, omul se lipseşte astfel de desfătarea spirituală cu bunătăţile cereşti. Desfrânarea, ca toate celelalte patimi, operează, după cum se vede, o răsturnare a valorilor la cel mai înalt nivel: ea duce la situarea lui Dumnezeu într-un plan secund, la uitarea şi la negarea Lui, punând în locul Său plăcerea simţurilor. În general, ea face ca în existenţa celui pătimaş trupul să treacă înaintea duhului: „Pofta (desfrânată) face mai iubite decât Cauza şi Fiinţa cea unică şi singură de dorit cele de după ea, şi de aceea socoteşte mai de cinste trupul decât duhul. De asemenea, face mai atrăgătoare posesiunea celor văzute decât slava şi strălucirea celor duhovniceşti"[7].

Folosită firesc, sfinţită prin taina cununiei, integrată şi transfigurată în mod spiritual de iubirea dintre soţi trăită în Dumnezeu, sexualitatea, ca toate celelalte moduri de unire a lor, devine transparentă faţă de Dumnezeu şi realizează la nivelul ei şi în chip analogic[8] o unire asemănătoare celei care există între Hristos şi Biserică (cf. Efes. 5, 20-32), căpătând un sens mistic (cf. Efes. 5, 32). În patima desfrânării, dimpotrivă, ea devine pentru om un obstacol pe calea întâlnirii cu Dumnezeu. Ea încetează de a mai fi expresia pe plan trupesc a iubirii ancorate în sfinţenia Duhului şi deci, într-un anume fel, ea încetează de a mai fi, tocmai prin lipsa ei de spiritualizare, un act spiritual, devenind un act pur carnal, mărginit la trup, opac la orice transcendenţă. Plăcerea privită ca scop în sine devine pentru om un absolut, care-L exclude pe Dumnezeu şi Îi ia locul. Prin desfrânare, omul îşi face din voluptate un idol.

2. Atunci omul nu mai vede centrul fiinţei sale în chipul lui Dumnezeu pe care-l poartă în sine, ci în funcţiile sexuale. Într-un anume fel, el se reduce la acestea, tot aşa cum cel care este stăpânit de patima lăcomiei se reduce, cum am văzut, la funcţiile sale gustative şi digestive. Astfel omul se descentrează şi viaţa îi este înstrăinată de sine. Nefiind, aşa cum se cuvine, supusă iubirii spirituale, funcţia sexuală ajunge să ocupe în om un loc nespus de mare, poate chiar exclusiv, şi înlocuieşte iubirea cu pofta animalică şi instinctivă.

Astfel, cum arată Vasile al Ancirei, sufletul ajunge să fie târât de poftele trupului: „Trupurile, căutând plăcerea care le este pe plac, atrag la aceasta şi sufletele care sunt în ele, punându-le în slujba patimii care le mişcă, şi aşa ajung să înhămeze sufletele la carul patimilor trupeşti"[9].

Ordinea facultăţilor omului este astfel tulburată, şi, în fiinţa sa se instaurează un profund dezechilibru, provocat de faptul că mintea, voinţa şi afectivitatea încetează de a mai sta în slujba spiritului şi, nemaifiind modelate şi

---

[7] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 888C.
[8] Analogia între unirea bărbatului cu femeia şi unirea de natură spirituală a fost din plin folosită în Sfânta Scriptură, ca şi în scrierile patristice. Ea a inspirat Cântarea Cântărilor, pentru a nu da decât acest exemplu bine cunoscut.
[9] *Despre feciorie*, 38.

ordonate de ea, sunt puse în slujba poftei sexuale, animată de căutarea plăcerii. Omul stăpânit de instinct, ajunge asemenea animalelor.[21]

Prin desfrânare, multe dintre funcțiile trupului sunt abătute de la țelul lor firesc, ajungând unelte ale plăcerii sexuale. Simțul văzului, care are un rol fundamental în săvârșirea acestei patimi, ne oferă din acest punct de vedere un exemplu deosebit de instructiv. Sfântul Ioan Casian arată foarte bine felul în care, în acest caz, caracterul patologic decurge din folosirea contra naturii prin pervertirea facultății perceptive: „Bolnavă de rana făcută de săgeata poftei desfrânate este inima, care privește pentru a se înveșmânta de dorință. Darul văzului, dăruit cu rost de Ziditor, ea îl întoarce din cauza viciului spre [illegible] slujiri".[22]

Putem spune că, prin desfrânare, întreg trupul este [illegible] de la rostul lui firesc. Trupul [illegible] amintim acest lucru este chemat, ca și sufletul și împreună cu acesta, la unirea cu Dumnezeu prin virtute, la sfințire, îndumnezeire și slavă și are rostul de a face vădită încă din această lume slava lui Dumnezeu și arvuna Împărăției prin prezența transfiguratoare a Duhului în el: „Nu știți, oare, că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Care este în voi pe Care Îl aveți de la Dumnezeu [illegible] Slăviți dar pe Dumnezeu în trupul vostru" (1 Cor 6, 19-20). Potrivit învățăturii Apostolului este limpede că trupul [illegible] firească și normală să fie alăturat lui Dumnezeu, să-L slăvească pe Acesta și să fie pnevmatofor, tot așa cum este și sufletul, [illegible] este unit. Spunând, pe de altă parte, că „trupul nu este pentru desfrânare" (1 Cor 6, 13), Sfântul Apostol Pavel arată vădit că, dedându-se acestei patimi, omul se folosește de trup într-un chip nefiresc. Reducând trupul la un simplu instrument de plăcere sexuală, omul neagă dimensiunea spirituală a acestui trup și [illegible] transcendența, disprețuiește chipul lui Dumnezeu [illegible] este el însuși făcut [illegible] de firea omenească. [illegible] ceea ce este [illegible] și deformând, pângăresc templul lui Dumnezeu"[23] [illegible] templu Duhului Sfânt [illegible] de tâlhari [illegible] (1 Cor 6, 15)[24] pe cel care, împreună cu sufletul, este [illegible] unire cu Hristos [illegible] Biserica și în căsătorie [illegible]. Omul desfrânat disprețuiește voia lui Dumnezeu în ceea ce privește folosirea trupului (cf. 1 Tes 4, 3-5), păcătuiește astfel împotriva propriului trup (cf. 1 Cor 6, 18) și-L defăimează pe Dumnezeu Însuși (1 Tes 4, 8).

---

[19] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*.
[20] Cf. Mt 5, 28; Vasile al Ancirei, *Despre feciorie*, 13; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVII, 1; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 12.
[21] *Ibidem*.
[22] Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*.
[23] Origen, *Omilii la Cartea Numerii*, X, 1.
[24] Reamintim că πορνεία înseamnă literalmente „prostituție".
[25] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte*, XXIV, 4; *Omilii la Epistola către Coloseni*, VII, 5-6.

Şi pentru că desfrânarea îl împinge pe om să şi renege propria fire şi să se lepede de Dumnezeu, de la Care a primit viaţă şi sens, desfrânarea poate fi privită ca izvor al morţii pentru întreaga fiinţă[27].

Consideraţiile precedente cu privire la trup nu trebuie totuşi să ne facă să uităm că acesta nu este întotdeauna implicat în patima desfrânării, că, cel mai adesea, nu intervine decât într-un al doilea rând. Înainte de a fi fizică, sexualitatea umană este psihică. „Pofta care se împlineşte prin trup nu vine din trup", ne spune Clement Alexandrinul[28]. Cel mai adesea, trupul este împins să păcătuiască de o dorinţă care se naşte în inimă (Mc 7, 21) şi tot creşte până a ajunge să implice trecerea la actul fizic. „Pofta inimii" are în ea germenele patimii şi chiar ajunge s-o săvârşească în chip deplin (cf. Mt 5, 28)[29]. Şi chiar dacă este adevărat că, în anumite cazuri, imboldul trupului naşte în suflet pofta[30], putem spune totuşi că şi atunci sufletul este cel care are întâietate, întrucât el dispune de puterea de a primi sau nu aceste imbolduri, lăsându-le fie să se înteţească, fie, dimpotrivă, tăindu-le cu totul[31].

Se cuvine însă subliniat faptul că patima desfrânării poate fi săvârşită şi cu mintea, prin desfătarea cu închipuirea desfrânării, mai precis cu imaginile ei[32]. „Precum trupul are ca lume lucrurile, aşa şi mintea are ca lume ideile. Şi precum trupul desfrânează cu trupul femeii, aşa şi mintea desfrânează cu ideea femeii prin chipul trupului propriu. Căci vede în gând forma trupului propriu amestecată cu forma femeii (...). Căci cele ce le face trupul cu fapta în lumea lucrurilor, acelea le face şi mintea în lumea gândurilor"[33]. Atunci când aceste imagini nu sânt furnizate de simţuri sau de memorie, ele pot fi făurite sub impulsul dorinţei, de imaginaţie[34]. Aceasta poate da naştere, sub presiunea unei dorinţe deosebit de puternice, dar şi prin directa lucrare a demonilor, unor veritabile halucinaţii. Demonul desfrânării, arată Evagrie, „îl face (pe suflet) să spună ori să asculte tot felul de vorbe, ca şi cum lucrul cu pricina ar fi chiar în faţa ochilor"[35]. Desfrânarea îl face să trăiască pe cel în care s-a încuibat într-o lume a fantasmelor[36], într-un univers ireal, căzut pradă demonului şi forţelor demonice.

---

[27] Cf. Iac 1, 14-15; *Apoftegme*, seria alfabetică, Matoes, 8.
[28] *Stromate*, III, 4.
[29] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 13.
[30] Aşa cum am arătat la sfârşitul capitolului privind gastrimarghia, referindu-ne la anumite efecte ale acesteia asupra vieţii sufletului prin mijlocirea trupului. A se vedea de asemenea, într-o perspectivă mai generală, Sf. Antonie cel Mare, *Epistole*, I, 35-41; *Apoftegme*, seria alfabetică, Antonie, 22.
[31] Aceasta este concepţia clasică a asceticii ortodoxe, asupra căreia vom reveni.
[32] A se vedea, de exemplu, *Apoftegme*, N 178; *Parafraza în 150 de capete*, 1, Sfântul Macarie Egipteanul, 116; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 7.
[33] *Capete despre dragoste*, III, 53.
[34] Cf. Evagrie, *Antireticul*, II, 21; *Tratatul practic*, 8.
[35] *Tratatul practic*, 8.
[36] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVII, 2.

Iubirea este deschidere spre celălalt și dăruire liberă de sine. Persoanele unite prin iubire se dăruiesc una celeilalte și se primesc, în schimb, una pe cealaltă. În această comuniune, fiecare dintre ele își îmbogățește și își împlinește întreaga ființă, în toate laturile ei și în toate aspirațiile ei. Iubirea care, așa cum se cuvine, este înflăcărată de har și tinteşte să dobândească Împărăția, sporind în spiritualizare, îl înalță pe om la infinitul dumnezeiesc.

Cu totul împotrivă, desfrânarea este o atitudine filautică, vădind o natură egoistă de sine. Ea îl mărginește la sinele egoist pe cel posedat de ea și îl închide cu totul față de ceilalți, împiedicând orice formă de comuniune și schimb [illegible] de bogăție fiintială, pentru că, stăpânit de ea, pătimașul nu [illegible] urmărește decât propria sa plăcere, nu dăruiește nimic celuilalt, iar de la acela așteaptă să primească numai ce îi cere dorința sa pătimașă. Iar ce dobândește este privit ca împlinirea propriei sale dorințe [illegible] celălalt [illegible] [illegible] pe celălalt, care nu este pentru el decât un simplu obiect al [illegible]. Desfrânarea îl [illegible] astfel pe om în propria [illegible], mai precis, și mai restrictiv, vorbind, în lumea mărginită și închisă a sexualității [illegible] trupești a instinctelor și a fantasmelor, izolându-l cu totul de universul nemărginit de iubire și spiritului.

3. Atunci când desfrânarea se manifestă ca plăcere născută din închipuire, cel [illegible] nu există ca persoană sau ca semen, ci doar un obiect fantasmatic, o etapă a proiecției a dorinței celui pătimaș. O asemenea [illegible] are [illegible] consecințe asupra felului în care desfrânatul vede în realitate ființele concrete spre care se îndreaptă patima sa. Se produce [illegible] o suprapunere a imaginarului peste real, care duce la deformarea celui din urmă.

Dar percepera celuilalt în realitatea lui nu este falsificată numai de imaginația care o precede. Atunci când această patimă ajunge să se manifeste în [illegible] directă cu o persoană concretă și reală, ea operează o micșorare a acestei persoane. În desfrânare omul nu-l întâlnește pe celălalt ca pe o persoană [illegible] sesizează dimensiunea spirituală, realitatea fundamentală a ființei create după chipul lui Dumnezeu [illegible] ceea ce [illegible] răspunde poftei de plăcere [illegible] acesta un simplu instrument de plăcere, un obiect. În asemenea cazuri îi este tăgăduită viața, orice viață lăuntrică, și orice [illegible] dimensiune a ființei care depășește planul sexual, și mai cu seamă conștiința, afectivitatea de tip superior, voința. Pe de altă parte, cel pătimaș ignoră libertatea celuilalt, de vreme ce nu urmărește decât satisfacerea dorinței sale, care apare celui mai adesea ca o necesitate absolută pentru el și care nu ține seama de dorințele celuilalt. Prin urmare, semenului nu-i mai sunt recunoscute și nici respectate alteritatea și caracterul unic al realității sale personale, care nu se pot revela decât ca expresie a libertății și ca manifestare a stărilor superioare ale ființei sale. Reduse prin desfrânare la dimensiunea generică și animalică a sexualității

Din carnale, ființele omenești pot fi practic schimbate unele cu altele, ca simple obiecte.

Ca urmare a desfrânării omul îl vede pe aproapele său altfel decât este, și nu așa cum este. Altfel spus, el dobândește o viziune deformată a celor spre care mână patima sa. Și așa, toate raporturile sale cu aceste ființe sunt cu totul pervertite.

Caracterul patologic și patogen al desfrânării apare destul de evident la toate nivelurile, putând astfel să înțelegem de ce Sfinții Părinți o numesc adesea boală și văd în ea o formă de nebunie.

Pofta este o boală a sufletului (ἐπιθυμία νόσος ἐστι ψυχῆς), spune Sfântul Vasile cel Mare, vorbind mai ales despre cea care [illegible] în cazul acestei patimi[38]. „Bolnavă și rănită de săgeata poftei desfrânate este inima care vede pentru a se înfierbânta de dorință (*ad concupiscendum*)", spune Sfântul [illegible] Casian[39], care în altă parte numește această patimă „boala cea mai rea" (*[illegible]*)[40] sau, scurt, „boală" (*morbus*)[41] și vorbește despre [illegible] (*[illegible]*) de loviturile ei[42]. Vorbind despre această patimă, Sfântul Grigorie de Nyssa o numește „boala plăcerii" (νόσος τῆς ἡδονῆς)[43]. Sfântul Ioan Gură de Aur, care ca și Sfântul Casian o califică drept „boală rea"[44], [illegible] pe de altă parte „boala foarte rea a ochilor este desfrânarea, de [illegible] [illegible] trupești ale sufletului"[44].

Desfrânarea este cel mai adesea privită ca o formă de nebunie. Sfântul Vasile vede în [illegible] manifestările acestei patimi „fapte săvârșite de un suflet nebun și tulburat"[45], iar Sfântul Ioan Scărarul spune că ea „îl face pe cel ce pătimește de aceasta ca pe un ieșit din minte și ieșit din sine, beat de o poftă [illegible] [illegible] tulburătoare și necuvântătoare"[46]. [illegible] spune încă [illegible] [illegible] întunecând adesea mintea conducătoare, [illegible] face pe [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] pe care numai cei ieșiți din minte [illegible] [illegible]. Sfântul Ioan Gură de Aur arată cum această patimă [illegible] mintea [illegible] [illegible] și o tulbură, întunecă, răvășește [illegible] [illegible] sufletul: „După cum [illegible] și ce [illegible] ca un val pe ochii trupului, împiedicându-i să vadă, tot așa [illegible] când pofta necurată pune stăpânire pe suflet, o lipsește de orice prevedere și nu-l lasă să vadă altceva decât lucrul care îi stă înainte [illegible] [illegible].

---

[38] *Epistole*, CCCLXVI.
[39] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 12.
[40] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*.
[41] *Ibidem*, VI, 3, 1, 16.
[42] *Viața lui Moise*, II, 302.
[43] *Omilii la II Corinteni*, VIII, 6.
[44] *[illegible]*, VI, 2. Despre desfrânarea privită ca boală, a se vedea de asemenea: Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 17.
[45] Omilia a XXI-a, *Despre a nu ne lipi de cele lumești*, 4, PG 31, 548.
[46] *Scara*, XV, 22.
[47] *Ibidem*, 77.

atât de aceste ispite, sufletul este ușor înrobit de păcat, (...) având mereu în fața ochilor, în inimă și în minte numai un singur lucru (...). Și după cum orbii care, stând în plină lumină, la amiază, nu văd nici o rază de soare, pentru că ochii lor sunt cu totul închiși, tot așa nenorociții căzuți pradă acestei boli își închid urechile la nenumăratele și folositoarele învățături pe care le aud cei apropiați.»[48] Același Sfânt Părinte, în alt loc, numește plăcerea după care aleargă desfrânatul «maica nebuniei»[49].

Din învățăturile pe care le dau Sfinții Părinți cu privire la desfrânare reies, așa cum se poate remarca din citatele de mai sus, trei efecte patologice mai importante ale acestei patimi:

1) O tulburare și un zbucium al sufletului, care însoțesc această patimă de la zămislirea dorinței până la împlinirea ei.

2) O neliniște care însoțește dintru început patima, în căutarea obiectului dorinței și în elaborarea mijloacelor care să-i permită să ajungă la el (cu tot ceea ce implică aceasta, mai ales nesiguranța, așteptare plină de înfrigurare și teama că nu va izbuti)[50]. Apoi, de asemenea, o neliniște care urmează împlinirii dorinței[51]. Căci, aproape de îndată, plăcerea după care alergase se evaporă, lăsând omului în suflet un gust cu atât mai amar cu cât privise la ea ca pe ceva absolut, așteptând de la ea o satisfacție deplină, totală, neîntreruptă. Atunci pătimașul încearcă un sentiment de frustrare însoțit de teamă, iar uneori chiar de o adevărată spaimă. Și, stăpânit de patimă, crede că unicul leac al suferinței sale ar fi să regăsească plăcerea pierdută. Iată cum, abia împlinită, ea iarăși reînviește și, o dată cu ea, mulțimea de neliniști. Iar neliniștea este cu atât mai mare cu cât împlinirea patimii hrănește și ațâță dorința și sporește însemnătatea acordată plăcerii; astfel, piedicile ivite pe calea căutării plăcerii, ori de câte ori o cere patima, apar cu atât mai dureroase, iar dezamăgirea pe care o resimte omul din pricina nepotrivirii dintre ceea ce așteaptă de la plăcere și ceea ce-i dă ea în realitate, tot mai mare[52].

3) O întunecare a minții, a conștiinței[53] și o pierdere a puterii de judecată[54].

În afara acestor trei efecte principale, această patimă are drept urmare toropeala minții[55] și învârtoșarea inimii[56]. Ea tiranizează[57] sufletul omului

---

[48] *Omilii la II Corinteni*, XI, 4. Cf. 3.

[49] *Despre străpungerea inimii*, I, 7.

[50] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXXVII, 4.

[51] *Ibidem*.

[52] Despre toate acestea a se vedea *ibidem*, XXXVII, 3-4; *Omilii la I Timotei*, II, 3.

[53] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 83; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45; Sf. Ioan Hrisostom, *Omilii la I Corinteni*, XI, 4; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 17.

[54] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*

[55] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre străpungerea inimii*, II, 3.

[56] *Ibidem*.

[57] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVII, 1; *Omilii la I Corinteni*, XI, 4.

mai mult decât celelalte patimi, din pricina forței ei cumplite. „Din multele patimi care războiesc gândurile oamenilor, nici o altă patimă nu are asupra noastră o putere deopotrivă cu boala plăcerii trupești”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa.[58] Din această cauză, dar și din pricina uimitoarei repeziciuni a lucrării demonice care o inspiră,[59] ea este „greu de înfrânt și de înfruntat”.[60]

Ca toate celelalte patimi, ea nimicește virtuțile[61] și, legat de aceasta, zămislește în suflet tot felul de atitudini vicioase și mai ales lipsa temerii de Dumnezeu,[62] scârba de rugăciune,[63] iubirea de sine,[64] nesimțirea,[65] alipirea de lume,[66] deznădejdea.[67]

Să notăm, în încheiere, că patima desfrânării este zămislită, hrănită și sporită mai ales prin trei feluri de comportament pătimaș: mândria[68] și slava deșartă,[69] osândirea aproapelui,[70] săturarea pântecelui[71] și somnul fără măsură.[72]

---

[58] *Viața lui Moise*, II, 301, PSB, p. 106.

[59] Cf. Evagrie: „depășind aproape rapiditatea minții noastre”, *Tratatul practic*, 51; *Cuvânt despre rugăciune*, 90.

[60] *Ibidem.*

[61] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 12.

[62] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 22.

[63] *Ibidem.*

[64] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*

[65] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 22.

[66] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*

[67] *Ibidem.*

[68] Cf. *Apoftegme*, N 592/24; Chiril de Schitopolis, *Viața Sfântului Sava*, XLIX (139); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 53; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 18; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 34.

[69] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 79; *Apoftegme*, *loc. cit.*

[70] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 52; *Apoftegme*, *loc. cit.*; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 240.

[71] Referințele au fost date la capitolul precedent.

[72] *Apoftegme*, N 592/24.

5

Arghirofilia și pleonexia

Arghirofilia (φιλαργυρία) desemnează în mod general iubirea față de bani ca și față de diferite alte forme de bogăție materială. Această iubire se manifestă prin plăcerea de a avea bani, prin grija de a-i păstra, prin greutatea de a te despărți de ei și prin neplăcerea resimțită atunci când îi dai[1].

În ceea ce privește pleonexia (πλεονεξία), ea constă în voința de a dobândi noi bunuri și de a avea cât mai multe. În timp ce în mod obișnuit cuvântul φιλαργυρία se traduce prin „zgârcenie", notăm că aceasta trebuie să fie înțeleasă într-un sens mai larg decât cel folosit curent; πλεονεξία este redată prin „avariție", „cupiditate" sau „lăcomie de bani".

Cu toate că reprezintă două stări pătimașe diferite, iubirea de bani și lăcomia pot fi privite laolaltă, pentru că amândouă sunt legate de una și aceeași poftă de bunuri materiale și, în fapt, ele chiar merg mână în mână[2].

Se impune aici o remarcă analogă celor pe care le-am făcut în capitolele precedente: nici banii, nici bogățiile materiale nu sunt în sine rele; vorbim despre acestea doar ca de o atitudine perversă a omului față de ele. Rostul banilor și al bunurilor materiale este acela de a fi folosite pentru traiul de zi cu zi. Cei lacomi de bani și cei zgârciți nu respectă acest rost al lor, privindu-le în mod patologic ca valori în sine, plăcându-le mai curând să aibă bogății decât să se folosească de ele[3]. Cu privire la acest subiect, Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază de asemenea că nimic dintre cele create și făcute de Dumnezeu nu este rău[4], ci patima se naște din reaua folosire a puterilor sufletului[5], în cazul nostru a puterii poftitoare. Astfel, spune Sfântul Maxim, „nu banii sunt răi, ci iubirea de bani"[6]. „Nimic nu e rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuințare (παράχρησις), care vine din negrija minții de a cultiva cele firești"[7].

Caracterul patologic al arghirofiliei și al pleonexiei este dat deci de reaua folosire a puterii poftitoare, dar și a tuturor celorlalte puteri pe care aceasta le implică.

---

[1] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 17-18.
[2] *Ibidem*, 18.
[3] În ceea ce privește acest aspect, a se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXXXIII, 2; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia împotriva bogaților*, VII, 2.
[4] *Capete despre dragoste*, III, 3.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, 4.

Dar această rea folosire nu se definește doar în raport cu bunurile materiale. Fundamental, ea se raportează la Dumnezeu și privește, de asemenea, relațiile omului cu semenii săi și chiar cu sine însuși.

În timp ce, la început, omul își îndrepta întreaga sa dorință spre Dumnezeu și dorea păstrarea bogățiilor spirituale primite de la El, ca și dobândirea altora noi, urmând astfel menirea firească a puterii sale poftitoare, în patima despre care vorbim el își abate dorința de la rostul ei normal, îndreptând-o doar spre cele materiale, folosindu-se de ele contra firii doar pentru a le dobândi și păstra. Întemeindu-se pe una și aceeași putere poftitoare a sufletului, iubirea de Dumnezeu și de bunurile spirituale, pe de o parte, și iubirea de bani sau de avere, pe de alta, se exclud reciproc și sunt cu totul incompatibile, după cum spune Hristos Însuși: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî și pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi și pe celălalt îl va disprețui; nu puteți să slujiți lui Dumnezeu și lui mamona" (Mt 6, 24 [illegible]). „Cu cât iubește omul mai mult banii [illegible] se depărtează de Dumnezeu [illegible] pofte, izgonind din suflet orice altă dorință", cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Sfântul Nichita Stithatul scrie că [illegible] face pe mulți oamenilor să prețuiască mai mult [illegible] decât dragostea lui Hristos și [illegible] materiei [illegible] decât materia și îi induplecă să slujească mai mult materiei decât lui Dumnezeu. „De iubești să fii prietenul lui Hristos, [illegible] de el, ca pe una ce [illegible] cugetul spre [illegible] peste [illegible] Hristos".

De aceea, în viața celui zgârcit, ca și a celui lacom de bogăție, banii și celelalte forme de avere iau locul lui Dumnezeu, devenind pentru el [illegible]. „Lăcomia de bani este închinare la idoli", „lacomul de avere este închinător la idoli", spune Apostolul Pavel (Col 3, 5; Efes 5, 5). Sigur că cel [illegible] acestor patimi nu-și dă seama că se poartă ca un idolatru și dacă, din punct de vedere formal, e privat din afară, el [illegible] bogățiile [illegible] se închină idolilor în cadrul unui cult [illegible] se poartă [illegible] acestea [illegible] le acordă [illegible] le respectă și le venerează [illegible] chiar dacă [illegible] întreaga energie, toate forțele și tot timpul [illegible] sacrifică sufletul său.

[illegible] *Cf. ibidem*: Nimeni nu poate vătăma pe cel care nu se vatămă singur.
[illegible] *Cele 300 de capete*, II, 55.
[illegible] *Ibidem*, 56.
Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 7, 5; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 2; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 55.
Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LXV, 3.
Ibidem.

Chiar dacă avariția și lăcomia de averi nu ajung să-L înlăture cu totul pe Dumnezeu din suflet, ele vădesc totuși lipsă de credință și de nădejde în El. Pe de o parte, prin purtarea sa omul arată că „nădăjduiește mai mult în argint decât în Dumnezeu"[4] și se străduiește să dobândească avuție bazându-se numai pe el însuși – în realitate, Dumnezeu fiind cel care are grijă de toți cei care I se roagă cu credință (cf. Mt 6, 31-34); pe de altă parte, omul pretinde că astfel se îngrijește să-și asigure, oarecum stăpânindu-l, viitorul – un viitor care, de fapt, nu-i aparține – și își face planuri deșarte, în loc să se lase cu totul în voia lui Dumnezeu (Lc 12, 16-21). El încetează de a-L mai vedea pe Dumnezeu ca singurul său ajutor și sprijin și deci încetează de a-I mai cere ajutorul în rugăciune, socotind că își poate purta singur de grijă și își poate singur cârmui existența. Așa ajunge omul să se despartă cu totul de Dumnezeu.

Caracterul patologic al acestor patimi se manifestă și prin modul de a se purta al omului înrobit de ele cu sine însuși. El se arată lipsit de cea mai elementară iubire de sine, punând banii și averile mai presus de sufletul său[5]. Preocupat de păstrarea banilor săi și de dobândirea altora noi, el nu se mai îngrijește de suflet și de mântuirea lui. El uită, spune Sfântul Ioan Casian, „de chipul și înfățișarea lui Dumnezeu, pe care, slujindu-I Lui cu dăruire, ar fi trebuit să le păstreze nepătate în sine însuși"[6]. „Nu poate cineva cu adevărat să-și iubească și sufletul, și averea"[7]. Ocupat cu sporirea bogăției materiale, omul nu-și valorifică infinitele posibilități spirituale și nu ajunge la împlinirea ființei lui, rămânând închis de bunăvoie în mărginita lume căzută. El crede că adunând comori pe pământ (Mt 6, 19) se îmbogățește și-și câștigă siguranța traiului și libertatea. De fapt, se înstrăinează de adevărata sa menire și își țintuiește cu totul ființa și viața de lume și trup, căci acolo unde este comoara omului, acolo este și inima sa (Mt 6, 21). El întoarce astfel spatele singurelor bogății adevărate (Mt 6, 20), cele care vin de la Dumnezeu, se lipsește de comorile vieții veșnice, sortindu-se sărăciei spirituale și pierzându-și viața, în loc să o câștige (Mt 16, 25). Crezând că-și află fericirea, de fapt se condamnă la nefericire, căci plăcerea pe care încearcă s-o păstreze cât mai mult este nestatornică și amară și trecătoare și, mai devreme sau mai târziu, nu mai rămâne nimic din ea (cf. Mt 6, 19; Lc 12, 16-20). Dar mai ales, luând locul bucuriilor duhovnicești infinit mai înalte și singurele în stare să-l mulțumească deplin pe om, ea îl lipsește de fericirea veșnică. Este limpede astfel că prin arghirofilie și pleonexie omul ajunge „propriul său dușman"[8], cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

---

[4] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 18.
[5] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5.
[6] *Așezămintele mănăstirești*, VII, 7.
[7] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 6.
[8] *Omilii la Matei*, LXXX, 4.

Aceste patimi, de asemenea, tulbură relațiile omului cu semenii săi. Dobândirea bogățiilor, spun Sfinții Părinți, se face întotdeauna pe seama aproapelui. Cel care strânge bogății „își adună bunuri care nu sunt ale sale", și cu cât are el mai multe, cu atât îi lipsește mai mult pe semenul său. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „cei bogați și cei zgârciți sunt un fel de hoți", iar Sfântul Vasile îi numește jefuitori și răpitori. Căci, într-adevăr, toți oamenii sunt egali: au toți aceeași fire, toți au fost făcuți după chipul lui Dumnezeu, toți au fost mântuiți prin Hristos, Domnul nostru. Lumea cu bunurile ei a fost dăruită de Creator tuturor oamenilor, ca toți să se bucure de ele în egală măsură. Iar dacă unii oameni au mai mult decât alții, aceasta este împotriva voinței lui Dumnezeu, ducând la o stare de lucruri nefirească și imorală. La început n-a fost așa; această stare a apărut ca urmare a păcatului strămoșesc și se menține și se dezvoltă din pricina patimilor omenești și mai ales a zgârceniei și lăcomiei. Toți oamenii se pot folosi și bucura de lucrurile din această lume, și ele „nu sunt proprietatea nimănui". „Folosește-te de bogăție ca bun chivernisitor al ei, iar nu spre propria desfătare", spune Sfântul Vasile.

Toți Sfinții Părinți subliniază faptul că menirea bogăției este să fie împărțită egal între oameni. Cel zgârcit și cel lacom de bogăție însă nu fac așa: unul își adună bunurile, iar celălalt își sporește averile numai și numai pentru plăcerea sa și folosul lor. Amândoi depășesc limitele legii … dacă se îngrijesc mai mult de ei decât de aproapele, călcând porunca iubirii care spune: „să

Cf. Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot*, 2, 56; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facere*, IV; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia împotriva bogaților*, VI, 7; *Omilia împotriva bogaților*, VII, 5; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XV, 19; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 2; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IX, 104, 162, 206, 213.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facere*, IV, 3.

Ibidem, I. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXIX, 8.

Omilii la Lazăr, I. Cf. *Omilii la I Corinteni*, X, 4.

Omilia împotriva bogaților, VII, 5; *Omilia împotriva bogaților*, VI, 5.

Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XIV.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 2; Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot*, 2; Sf. Grigorie de Nazianz, *loc. cit.*; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IX, 92.

Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *loc. cit.*

Ibidem.

Ibidem.

Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IX, 95-97.

Omilia împotriva bogaților, VII, 3. Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXVI, 11.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXXV, 5. Pentru aceasta Sfinții Părinți nu ostenesc să-i îndemne pe cei bogați să-și împartă averile. Vezi, de exemplu, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XIV, 26; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre iubirea de săraci*, I, 7; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia împotriva bogaților*, VII, 3; Marcu Ascetul, *Despre pocăință*, V.

Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 48.

Ibidem. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăință*, V; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 14.

iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți"[34]. „Este cu neputință, spune Evagrie, ca iubirea să stea (în om) laolaltă cu avuțiile"[35]. Zgârcitul și lacomul de avuție, nedorind altceva decât împlinirea poftei lor, uită de aproapele și încetează să mai vadă în el semenul și fratele lor; ei îl nesocotesc astfel pe cel de aceeași fire, cum spune Sfântul Ambrozie[36]. Îl lipsesc pe aproapele lor de demnitatea pe care Dumnezeu i-a dat-o creându-l și nu văd în el un tovarăș al lor, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur[37].

Arghirofilia și pleonexia nimicesc iubirea și legătura cu aproapele și prin aceea că îi fac pe cei înrobiți de ele să nu mai vadă în semenii lor decât piedici în calea îmbogățirii sau simple mijloace de dobândire a averilor. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „lăcomia atrage ura tuturor", ne face urâți de toți și de cei nedreptățiți de noi, și chiar de cei cărora nu le-am făcut nicio nedreptate[38]. Nu numai că cel lacom de avuție trezește ura semenilor lor, dar este el însuși plin de ură față de ceilalți. Iar patima sa îl face nepăsător față de aproapele[39], să simtă silă de acesta[40], să fie nemilos[41] și crud[42]. Ele nasc întotdeauna certuri și dușmănii[43]. Bogăția cu prisosință naște neplăceri, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, grijile, uneltirile, dușmăniile, urile, temerile[44]. Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că ea a pricinuit uri, furtișaguri, pizmă, despărțiri, dușmănii, certuri, ținerea de minte a răului, nemilostivirile și uciderile[45]. Această patimă este pricina de războaie[46]. În ceea ce privește pleonexia, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că ea naște „fie mânia față de cei de un rang cu noi, fie disprețuirea celor aflați sub noi, fie pizma față de cei care ne întrec în bogăție; iar pizma se însoțește cu fățărnicia, aceasta cu amărăciunea, care aduce în urmă ura față de toți oamenii"[47]. Arghirofilia și pleonexia fac din om neom[48], preschimbându-l într-o adevărată fiară

---

[34] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 48; Sf. Nichita Stithatul, *Capete despre fapte*, I, 4.
[35] *Tratatul practic*, 18.
[36] *Despre Nabot*, 2.
[37] *Tâlcuire la Psalmul* 4, 2.
[38] *Omilii la Facere*, XIV, 2; Cf. *Omilii la Evrei*, I, 4.
[39] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Epistole*, IV, 6.
[40] Vezi mai jos.
[41] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXXXIII, 2.
[42] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Epistole*, IV, 6.
[43] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 22.
[44] *Omilii la Matei*, LXXXIII, 3.
[45] *Loc. cit.*
[46] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia împotriva bogaților*, VII, 7; Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 59.
[47] *Despre feciorie*, IV, 5.
[48] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.
[49] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, IX, 4; *Omilii la Matei*, XXVIII, 5; *Omilii la Ioan*, LXV, 3; *Cuvântarea „Nimeni nu poate vătăma...*

Cei înrobiți cu totul de ea „ajung să-și schimbe firea, pierzându-și chipul de om și devenind adevărați monștri", spune Sfântul Grigorie de Nyssa[50].

De aceea Sfinții Părinți spun că arghirofilia și pleonexia sunt cu adevărat boli ale sufletului[51].

Ei insistă asupra faptului că fiecare dintre ele, dintru început cu totul rea, ajunge însă înspăimântătoare când sporește și se înrădăcinează în om, nemaiputând fi vindecată. „Dacă n-o tăiem de la început, patima aceasta ne va aduce boală de nevindecat", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[52]. Tot așa, și Sfântul Ioan Casian: „Dacă, neluată în seamă la început, a și pătruns în inimă, ea devine mai primejdioasă decât toate și mai greu de alungat"[53]. Sfântul Nil Sorski arată și el că „dacă această boală prinde rădăcini în suflet, ajunge mai rea ca toate"[54].

De asemenea, Sfinții Părinți nu se sfiesc să spună că aceste patimi sunt adevărate forme de nebunie[55].

Patogenia arghirofiliei și a pleonexiei este dată de faptul că ele sunt patimi ce nu se satură. Sfinții Părinți arată că ele sporesc necontenit și că nu cunosc sațietatea, nefiind niciodată potolite. Dorința care stă la baza lor este nesăturată și, pe măsură ce este satisfăcută, sporește tot mai mult[56]. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, arghirofilia și pleonexia sunt un soi de bulimie a sufletului: „Nu este, scrie el, boală mai crudă decât foamea nestăpânită a pântecelui, [illegible], neavând nicio săturare. Mutați acum aceasta [illegible] suflet. Poate fi oare ceva mai cumplit decât aceasta? O asemenea foame [illegible] a sufletului este zgârcenia: cu cât se îmbogățește mai mult, cu atât [illegible]

50 *Despre iubirea de săraci*, 2.

51 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, IX, 6; LII, 6; *Cuvânt la trădarea lui Iuda*; *Omilii la I Corinteni*, XI, 4; *Convorbirea „Nimeni nu poate [illegible]"*; [illegible] boală [illegible] care nu are niciodată [illegible] și pune stăpânire pe toate [illegible]; *Omilii la Ioan*, LXV, 3; *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5-6; Sf. Vasile cel Mare, *Epistola* CLXXXVIII, 14; *Omilie împotriva bogaților*, VI, 2; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 2-4; *Convorbiri duhovnicești*, IX, 5; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 1; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 55; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

52 *Omilii la I Corinteni*, XI, 4.

53 *Așezămintele mănăstirești*, VII, 2.

54 *Regula*, V.

55 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Stagirie Ascetul*, II, 3; *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5; *Omilii la Matei*, LII, 6; LXXXI, 3-4; *Convorbirea „Nimeni nu poate vătăma..."*; *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IX, 227; Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providență*, VI, PG 83, 656CD; Sf. Andrei Criteanul, *Canonul cel mare de pocăință*; Sf. Vasile cel Mare, *Omilie împotriva bogaților*, VII, 3; *Omilia la Psalmul 14*, II, 3.

56 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XV, 9; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la [illegible]*, XXII; Sf. Vasile cel Mare, *Omilie împotriva bogaților*, VI, 5; *Omilie împotriva bogaților*, VII, 5; Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot*, 50, 4.

îi crește pofta. Și poftește totdeauna mai mult decât ceea ce are".[56] Nesațul îi atinge și pe cei bogați, și pe cei săraci.[58] Supuși acestei patimi, cei săraci îi pizmuiesc pe cei bogați, iar cei bogați, pe cei care au mai mult decât ei, căci, așa cum spune Sfântul Ambrozie, există câte unul care, „având de toate din belșug se socotește sărac".[59]

Acest nesaț vădește caracterul tiranic al arghirofiliei și al pleonexiei care îl fac pe om rob al bunurilor pe care le posedă,[60] îl țin legat de bogățiile pe care le are sau la care năzuiește și îl mână să caute fără încetare alte și alte noi avuții; în slujba acestor lucruri și acestor țeluri ajunge să își pună omul toate facultățile sale sufletești,[61] patimile acestea dându-l în stăpânirea diavolului mai mult decât oricare alta.[62] Arghirofilia și pleonexia îl lipsesc pe om de libertate, literalmente alienându-l.

Pofta nesățioasă de a avea cât mai mult și de a păstra cele avute naște în suflet, din motivele înșirate mai sus, o frământare continuă, tulburare și neliniște necurmată. Sufletul celui iubitor de avuție, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu are „niciodată liniște, niciodată siguranță (...) nici ziua, nici noaptea nu le aduce vreo ușurare (...) fiind totdeauna hărțuit din toate părțile".

Arghirofilia și pleonexia zămislesc de la început în suflet o stare de teamă, de neliniște. Găsim la Sfântul Grigorie cel Mare descrisă starea de suflet a zgârcitului și a celui lacom de avere: „După ce și-a strâns prin zgârcenie avuție mare, își simte sufletul apăsat, și chiar mult mai mult îl umple de neliniște, căci acum singura lui grijă este cum să păstreze toată această bogăție. Mult mai suferă și se frământă din pricina poftei lui nemăsurate care îl face să se întrebe cum va putea dobândi ceea ce poftește (...) Apoi, odată împlinite dorințele, se ivește o altă suferință: îl chinuie grija de a păstra tot ceea ce a dobândit cu atâta chin".[64] Și copleșit de tot felul de dureri, el este pedepsit chiar aici, pe pământ, pentru lăcomia sa nemăsurată și pentru dorința de a păstra pentru sine tot ce are".[65] Sfântul Ioan Gură de Aur îi descrie în același fel pe cei supuși acestei patimi: „Cel lacom nu are nici o clipă de liniște și sufletul lui nu cunoaște odihna. Măsurând pe cele ce are cu dorința de a avea pe cele pe care nu le are încă, le socoate pe cele dintâi ca pe o nimica față de

---

[56] *Omilii la II Timotei*, VII, 2.

[58] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma...*

[59] *Despre Nabot*, 50.

[60] „Zgârciții sunt robii și prizonierii avuțiilor lor", spune Sf. Ioan Gură de Aur (*Omilii la Matei*, LXXXIII, 3).

[61] Vezi, de pildă, Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 24.

[62] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIII, 4; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 1; *Tâlcuire la Psalmul 142*, 4. Cf. *Omilii la Matei*, LXXXIII, 3.

[64] „Bogatul, chiar atunci când nu suferă nici o pierdere, se teme de ceea ce ar putea să se întâmple", scrie în același sens Sf. Ioan Gură de Aur (*Omilii la Epistola către Romani*, XXIV, 4).

[65] *Comentariu la Iov*, XV, 19.

ce e pe care vrea să le aibă. Tremură de teama de a nu le pierde pe cele strânse, dar aleargă să adune altele, adică își sporește nebunește teama."[66] Neliniștea celui lacom ține și de dorința sa constantă de a cumpăra și vinde la cel mai bun preț, de sentimentul că n-a făcut cea mai bună afacere, de teama de a nu-și fi prețuit cum se cuvine averea. Ea se sălășluiește în special în sufletul celui care a suferit cândva pierderea bunurilor de care era atât de pătimaș legat.

Un alt efect fundamental al acestei patimi este tristețea, starea depresivă a sufletului. Această stare vine cel mai adesea din dorința neîmplinită de a poseda cât mai mult, din sentimentul corelativ de a nu avea destul, sau din gândul că riscă să piardă ceea ce are, ca și din pierderea efectivă a bunurilor. Pentru că lăcomia nu cunoaște, așa cum am văzut, sațiul și îndestularea, tristețea care o însoțește este continuă, și tot așa este cea pe care o simte zgârcitul, care se teme să nu fie jefuit, existând întotdeauna riscul de a pierde tot ce are. De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune că „nu vor lipsi valurile din mare, nici mânia și întristarea din iubitorul de arginți".

Astfel, în general, contrar celor crezute îndeobște, bogatul este departe de a dobândi din avuțiile sale o desfătare deplină. „Află oare cineva plăcerea și pacea sufletului în bogăție?", se întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur. „La

Omul iubitor de bogății își vădește starea de delir în care se află și prin aceea că ajunge să le acorde acestora o valoare absolută, privindu-le ca veșnice, în timp ce ele sunt toate pieritoare, stricăcioase și stricătoare de suflet (cf. Mt. 6, 19-20; Iac. 5, 3).[83] Lacomul și zgârcitul, lăsându-se înșelați și orbiți de plăcerea care le vine din patimă, ajung să nu mai știe care sunt adevăratele bunuri și adevărata bogăție, absolute și veșnice. „Cu toate că se vede limpede cât e de nesigură, ne agățăm nebunește de bogăția pământească și ne lăsăm într-atât înșelați de aceste bucurii amăgitoare, încât nu ne putem închipui nimic mai mare și mai de preț decât aceste bunuri trecătoare", remarcă Sfântul Grigorie de Nazianz.[84] „Toate cele pe care le avem aici, pe pământ, ne învățește Sfântul Părinte, sunt nestatornice și, cum se întâmplă în jocul cu zarurile, trec ușor dintr-o mână în alta și cu adevărat nimic nu este al nostru."[85] „Să-l facem măcar pe om să se trezească și să-și vină în fire, el, [illegible] de cele nefolositoare! Vezi cât sunt ele de trecătoare! Deosebește și înțelege care este adevărul și care amăgirea, care are chip [illegible] și care este adevărat!"[86] Iubitorii de avuție dau veșnicia pe clipa repede trecătoare, cele nemuritoare pe cele stricăcioase și cele nevăzute și minunate pe cele văzute,[87] adevăratele bogății ale Împărăției, comoara cea cerească (Mt. 6, 20; Lc. 12, 33-34), în schimbul bunurilor amăgitoare și al înșelătoarelor bogății de pe pământ acesta. „Nu-mi vorbi mie de bogăția averilor, ci gândește-te la [illegible] ce o să fie îndestulată de averi din pricina avuțiilor lor! Pentru cei [illegible] bogăție lor [illegible] la fel ca omul [illegible] pierzând [illegible] din palatele împărătești, are numai o grămadă de bălegar și se tăvălește în ea",[88] spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Iar în altă parte remarcă: „Cei ce trăiesc în întunericul nebuniei lor nu mai văd adevărata față a lucrurilor, ci se tăvălesc în scârnă și bălegar și nu văd că zac în murdărie [illegible] miros greu care vine din ea, fiind cu totul orbiți de patima lor cea grea."[89] Tot el spune că iubitorul de avuție este victima unei [illegible], ca și [illegible] care nu poate deosebi o fantă de un [illegible]. [illegible] este limpede că Sfântul Părinte socotește că acești [illegible] sunt cuprinși de un adevărat delir.

Același delir se regăsește în teama pe care ei o încearcă [illegible] gândul că ar putea [illegible] toate cele ce au, ca și în marea întristare care îi macină. Nici [illegible] nu sunt în mod obiectiv motivate, ci vin din false convingeri care și-au izvorât în sufletul lor înnebunit de patimă, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur: „Mulți oameni nu judecă așa cum se cuvine lucrurile pă-

---

83 A se vedea de asemenea I Pt. 1, 18; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, II, 143.

84 *Cuvântări teologice*, XIV, 20.

85 *Ibidem*.

86 *Ibidem*, 21.

87 *Ibidem*.

88 *Omilii la Matei*, LXIII, 4.

89 *Omilie la Psalmul 9*, 1.

mântești și de aceea cad în deznădejde. Ca și nebunii, se tem de cele care nu sunt cu adevărat de temut. Le e frică de lucruri care adesea nici nu există și fug din fața unor umbre. Căci tot nebunie se cheamă și a te teme de pierderea banilor. Căci temerea aceasta nu vine din fire, ci dintr-o rea voință. Dacă ea ar fi cu adevărat prilej de supărare, toți cei care au suferit pierderi ar trebui să fie cu toții niște nenorociți, dar nu este așa. Iar dacă o aceeași întâmplare nefericită nu naște în toți oamenii aceeași mare supărare, urmează că nu în firea lucrurilor stă pricina întristării, ci în reaua noastră cugetare".[90]

Starea delirantă se regăsește de asemenea în altă trăsătură patologică a arghirofiliei: caracterul obsesiv[91] și aproape halucinant pe care îl capătă banii și bogățiile materiale în sufletul pe care ea îl stăpânește. Mintea unor asemenea oameni este bântuită în permanență de gândul la avuțiile pe care le au sau pe care vor să le dobândească. Un asemenea mod de gândire deformează cu totul realitatea înconjurătoare. „Peste tot în jurul tău, tu nu vezi altceva decât aur", îi spune Sfântul Vasile cel Mare celui lacom de avere. Peste tot pe el ți-l închipui ești. Aurul îți bântuie gândurile ziua și visele noaptea. Așa cum nebunii nu văd lumea așa cum este, ci cum le-o arată mintea lor tulburată, sufletul tău, robit cu totul de cugetarea la bani, vede peste tot aur și argint".[92] Sfântul Ioan Gură de Aur, în mod analog, arată că omul atins de arghirofilie și de pleonexie ajunge să viseze lucruri care nu există, mutându-și-se cu mintea într-o lume bântuită de fantasme.[93]

Caracterul patologic al acestor patimi se vădește și în multele patimi/boli pe care le nasc în sufletul omului. Urmând celor spuse de Sfântul Apostol Pavel (I Tim. 6, 10), Sfinții Părinți spun că iubirea de avuții este rădăcina și pricina tuturor relelor.[94] Astfel, Sfântul Nichita Stithatul se întreabă: „Dacă această boală e un rău așa de mare, încât primește ca al doilea nume pe cel de slujire la idoli, nu intră orice răutate în sufletul care boleşte de bunăvoie de aceasta?".[95]

Arghirofilia și pleonexia, așa cum am arătat, sting iubirea, zămislind astfel toate patimile care se împotrivesc acesteia: nesimțirea, dezgustul, ura, dușmănia, ținerea de minte a răului, certurile, uciderile și toate cele la fel de aceeași fel. Am văzut că ea naște în suflet teama și întristare. Trebuie să ară-

---

[90] *Loc. cit.*

[91] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia împotriva bogaților*, VII, 1.

[92] *Ibidem*, VI, 1.

[93] Cf. *Omilia a I Corinteni*, VII, 2. A se vedea de asemenea Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.

[94] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LIII, 4; *Omilii la Ioan*, XL, 4; LXIX; *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5. Ioan Moshu, *Livada duhovnicească*, *Lamentația*, 52. Evagrie, *Despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 1, PG 79, 1200. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 2; 11. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentarii la Iov*, XV, 19. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste*, I, 34. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat și de suflet folositor*. Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[95] *Cele 300 de capete*, II, 55.

tăm că mai naște mânia[96] și felurite forme de violență,[97] dar și lenea,[98] mândria,[99] slava deșartă[100] și cele care vin împreună cu acestea două din urmă: îndrăzneala,[101] înălțarea de sine,[102] disprețuirea aproapelui,[103] nesupunerea,[104] obrăznicia, aroganța.[105]

În încheiere, să arătăm ce anume favorizează dezvoltarea arghirofiliei și a pleonexiei. Sfântul Maxim învață că „trei sunt pricinile dragostei de bani: iubirea de plăcere, slava deșartă și necredința. Cea mai rea dintre acestea este necredința".[106] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „A voi să ai mai multe bunuri pământești decât altul este semn de răcire a iubirii; lăcomia n-are altă pricină decât mândria, ura și disprețuirea semenilor".[107]

---

96 Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 10; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, IV, 5; Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 59; Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet*, 56; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 21.

97 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45; Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 59.

98 Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 1, 11; *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5.

99 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 1, 11; *Omilii la Isaia*, III, 7.

100 Idem, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 11.

101 Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 8.

102 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXXVII, 5.

103 *Ibidem.*

104 Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*

105 *Idem*; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, IX, 4.

106 *Capete despre dragoste*, III, 17.

107 *Omilii la Efeseni*, XVIII, 3.

6

Tristețea

Raiul nu cunoaște tristețea (λύπη)[1]. Aceasta a apărut în urma păcatului strămoșesc și este legată de starea de cădere în care se află omul. [illegible] deci de natura primordială și fundamentală a omului[3]. Totuși, cu toate că este o urmare a greșelii lui Adam, tristețea nu este *ipso facto* o patimă rea și nu este nici străină de firea omului.

Există, într-adevăr, două forme de tristețe. Cea dintâi intră în rândul celor numite de Sfinții Părinți „afecte firești și neprihănite”, adică acelea care au apărut în firea omenească în urma păcatului originar, dar care, cu toate că sînt produse de căderea ei din starea de desăvârșire inițială, nu sînt rele[4]. Tristețea care face parte dintre aceste afecte naturale nu numai că este „neprihănită”, dar poate să devină temeiul unei virtuți: „întristarea cea după Dumnezeu” (2 Cor. 7, 10), care îl face pe om să se mâhnească pentru starea decăzută în care se află, să-și plângă păcatele, să se întristeze de pierderea curăției sale de la început și să sufere din pricina depărtării de Dumnezeu[5], și care este o stare de pocăință, de [illegible] (πένθος), de străpungere a inimii (κατάνυξις), care împinge la desăvârșire [illegible]. Această virtute îi este absolut necesară omului căzut pentru a-și afla calea spre împărăție și a redobândi în Hristos starea paradisiacă. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „În cei ce se străduiesc, și afectele devin bune [illegible] spre câștigarea bunurilor cerești. De pildă, [illegible] întristarea o pot preface în pocăința care aduce îndreptarea de pe urma păcatului din timpul de aici”[6].

Cea de-a doua formă de tristețe, care face obiectul studiului de față, este, dimpotrivă, o patimă, o boală a sufletului, produsă prin reaua întrebuințare a

---

[1] Cf. *Apoftegme*, N 561; Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului* [illegible]

[3] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XI, 2.

Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXVIII, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269A.

Cf. *Apoftegme*, N 561; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269A.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 592D; 593B, 596A.

Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 20.

[8] *Ibidem*.

Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 60; Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 136.

Cf. *Apoftegme*, N 561; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXIX, 215-234; *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269B.

tristeţii pomenite mai sus. În loc de a se folosi de întristare pentru a-şi plânge păcatele şi a se mâhni pentru înstrăinarea sa de Dumnezeu şi pentru pierderea bunurilor duhovniceşti, omul o foloseşte pentru a deplânge pierderea bunurilor materiale: el se întristează pentru că n-a putut să-şi împlinească vreo dorinţă sau să guste vreo plăcere, sau pentru că a suferit ceva neplăcut de la oameni. El dă tristeţii o folosinţă contrară firii, anormală. Aşa spune Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că „Nu nenorocirea, ci păcatul pe care-l facem trebuie să ne întristeze. Dar omul a schimbat rânduiala şi nu face ceea ce trebuie. La timpul cuvenit face mulţime de păcate şi nu se îndurerează din pricina lor. Dar de îndată ce i se întâmplă ceva cât de cât neplăcut, cade în deznădejde"[12]. Astfel, tristeţea devine „o patimă tot atât de grea şi stricătoare ca [illegible] căutarea plăcerii şi aduce aceleaşi roade rele dacă nu ştim să ne folosim de ea potrivit raţiunii şi în chip prevăzător".

În această patimă omul vădeşte un îndoit comportament paradoxal: pe de o parte el nu se întristează aşa cum ar trebui să facă, neîncetat, pentru starea de cădere, de păcat şi de boală în care se află, care este cu adevărat o stare vrednică de plâns, iar, pe de altă parte, se întristează din pricina unor lucruri pentru care nu merită să te mâhneşti[14]. Puterea omului de a se întrista nu [illegible] este folosită aşa cum a voit Dumnezeu [illegible] pentru a se despărţi de păcat, ci dimpotrivă ajunge să fie folosită [illegible] [illegible] dacă ne gândim la [illegible] lipirea de această lume, intrând astfel [illegible] în slujba păcatului.

[illegible] de ceea ce arată cuvântul în sine, tristeţea (λύπη) apare ca o stare de suflet caracterizată prin lipsă de îndrăzneală [illegible] deznădejde [illegible] [illegible] de nelinişte şi chiar de spaimă.

Această stare poate avea multe cauze. Ea este întotdeauna [illegible] [illegible] [illegible] Uneori tristeţea, scrie Evagrie, apare din cauza neîmplinirii dorinţelor

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 592D, 593B, 596A.
Ibidem, 593A.

12 *Către Stagirie Ascetul*, III, 13.

13 *Ibidem*, 14.

Este de la sine înţeles că nu punem în această categorie tristeţea resimţită de om pentru nenorocirile care i se întâmplă aproapelui, care este o formă de compătimire.

15 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Stagirie Ascetul*, III, 13.

16 *Ibidem*.

17 Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, V, 6-7.

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*.

Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti*, IX, 1.

Avva Dorotei, *Învăţături...*, V, 6-7.

lor (στέρησις τῶν ἐπιθυμιῶν), alteori ea urmează mâniei"[22]. Dar ea poate apărea în suflet și prin lucrarea directă a diavolilor sau chiar fără vreun motiv vădit. În continuare vom examina în detaliu aceste diferite etiologii ale tristeții.

1) Cel mai adesea tristețea este provocată de lipsa împlinirii uneia sau mai multor dorințe. „Tristețea apare din lipsa unei plăceri trupești", arată Evagrie[23]. Sfântul Ioan Casian spune și el că tristețea vine atunci când „cineva a văzut spulberată speranța ce-și făurise în minte"[24] și că un soi de tristețe „ia naștere când ni s-a zădărnicit o dorință"[25]. Și pentru că „dorința e începutul oricărei patimi"[26], fiecare patimă poate întotdeauna naște tristețe; cel care are „înclinare pătimașă pentru vreun lucru pământesc" este adesea supus tristeții, spune tot Evagrie[27]. Plăcerea fiind legată de dorință, putem spune și că „tristețea este lipsa unei plăceri (στέρησις ἡδονῆς), fie prezente, fie viitoare"[28]. Sfântul Maxim Mărturisitorul[29] și Sfântul Talasie[30] definesc tristețea în același fel. Am văzut deja că Sfântul Maxim subliniază faptul că plăcerea simțurilor este în mod inevitabil urmată de durere, care cel mai adesea este de natură psihică, iar nu fizică, luând forma tristeții. De aceea el spune că tristețea este „sfârșitul plăcerii trupești"[31].

Fiind efectul neîmplinirii dorinței carnale (în sensul larg al acestui termen) și al plăcerii care este legată de ea, tristețea vădește că cel atins de ea este robit de bunurile acestei lumi. De aceea Evagrie subliniază faptul că ea este legată de toate patimile, pentru că toate patimile implică poftă[32], și spune că „nu se poate respinge un astfel de vrăjmaș dacă avem vreo înclinare pătimașă pentru vreun lucru pământesc"[33]. Avva Dorotei spune și el, în același sens: „Cel care nu disprețuiește toate cele pământești (...) nu poate scăpa de tristețe"[34]. Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „cel care a urât lumea a scăpat de întristare, iar cel ce e împătimit de ceva dintre cele văzute încă n-a scăpat de întristare. Căci, cum nu se va întrista de lipsa a ceea ce iubește?"[35]. Tot el spune încă: „Dacă cineva socotește că nu simte nicio împărtășire față de

---

22 *Tratatul practic*, 10.
23 *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11, PG 79, 1156D.
24 *Așezămintele mănăstirești*, IX, 4.
25 *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.
26 Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11, PG 79, 1156D.
27 *Tratatul practic*, 19.
28 *Ibidem*.
29 *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 593A.
30 *Despre dragoste, înfrânare...*, I, 75.
31 *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 592D.
32 Cf. *Despre cele opt duhuri ale răutății*, II, 12.
33 *Tratatul practic*, 19.
34 *Sentințe*, 3.
35 *Scara*, II, 11.

vreun lucru, dar inima lui e întristată pentru lipsa lui, unul ca acesta se înșală cu desăvârșire".[36]

De aceea întâlnim adesea tristețea născută din pierderea vreunui bun material[37] sau din orice pagubă de același fel.[38] Alipirea pătimașă a omului de viața pământească și de cele din ea care-i satisfac patimile, de asemenea, poate naște tristețea, fie din pricina gândului la toate cele ce-i pot pune viața și plăcerea în primejdie, fie chiar din pricina necazurilor de tot felul, boală[39] etc. care i se pot întâmpla,[40] moartea.[41]

Tristețea poate fi trezită, de asemenea, de pizma față de bunurile materiale sau morale ale altuia.[42]

Ea poate fi cauzată de lipsa onorurilor din partea lumii, fiind astfel legată de chenodoxie.[43]

Să notăm și faptul că nu totdeauna tristețea este provocată de neîmplinirea unei anume dorințe, legate de un lucru anume, ea poate să fie legată de o insatisfacție de ordin general, de un sentiment de frustrare privind întreaga existență, vădind astfel faptul că nu sunt împlinite dorințele profunde și fundamentale ale persoanei, chiar dacă ea nu știe limpede care sunt acestea.

2) O a doua cauză a tristeții este mânia. Astfel, Evagrie spune: „tristețea urmează mâniei". „Într-adevăr, explică el, mânia este o dorință de răzbunare care, neîmplinită, naște tristețea".[44] La fel scrie Sfântul Maxim: „Întristarea (supărarea) este împletită cu amintirea răului. Prin urmare, când mintea va oglindi fața fratelui cu supărare, vădit este că-și amintește răul de la el".[45] Sfântul Ioan Casian, nedând alte precizări, spune și el că „tristețea este uneori urmarea unei mânii anterioare",[46] și mai spune că există un soi de tristețe care „se naște când încetează mânia".[47]

În afară de ținerea de minte a răului, de supărarea pe aproapele și dorința de a se răzbuna pe el, tristețea este legată și de alte sentimente. Uneori omul se întristează pentru că mânia sa a fost necuvenit de mare în raport cu ceea ce a generat-o sau, dimpotrivă, pentru că nu s-a răzbunat pe măsura supărării sau pentru că n-a trezit în cel asupra căruia s-a pornit reacția pe care o aștepta.

---

[36] *Ibidem*, 16.
[37] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, V, 4; VII, 1.
[38] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.
[39] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, VII, 1.
[40] *Ibidem*.
[41] *Ibidem*, V, 4; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, III, 3, 9.
[42] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 91.
[43] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 1; Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 12, PG 79, 1158B. Cf. *Tratatul practic*, 13.
[44] *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11, PG 79, 1156B. Cf. *Tratatul practic*, 10; 25.
[45] *Capete despre dragoste*, III, 89. Cf. 96.
[46] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 4.
[47] *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.

Tristețea poate fi generată și de o jignire sau de ceea ce omul crede că a fost o jignire: „fiind nedreptățiți sau socotind că am fi nedreptățiți, ne mâhnim"[48].

În aproape toate aceste situații, această patimă vădește iubirea de sine și este deci legată de slava deșartă și de mândrie, cum este legată de ele și mânia din care se naște ea uneori. Tristețea vădește reacția unui ego frustrat în dorința afirmării de sine – situație în care această a doua cauză a tristeții apare ca înrudită cu cea dintâi –, care crede că nu este apreciat la justa sa valoare[49]. Ținerea de minte a răului suferit, de care se leagă cel mai adesea tristețea, este de altfel un resentiment al mândriei rănite, iar mânia care naște tristețea exprimă această voință de reafirmare a eului, de redobândire a siguranței de sine și de înălțare în ochii proprii și în ochii celuilalt. În acest caz, tristețea este expresia sentimentului de eșec sau de neputință care îl prinde pe om în încercarea nereușită de a-și recâștiga onoarea pierdută.

3) Uneori tristețea apare ca nemotivată: „Câteodată însă, chiar fără să existe vreun motiv care să ne pricinuiască această cădere, ne simțim apăsați deodată de [illegible] tristețe", arată Sfântul Ioan Casian[50]. Tot el, puțin mai sus, spune că există o tristețe care se manifestă ca o [illegible] [51]. În acest soi de tristețe, deosebirea dintre ea și akedie, pe care o vom examina în capitolul următor, este greu de stabilit.

4) Trebuie știut că demonii au un rol important în nașterea, dezvoltarea și menținerea oricărei forme de tristețe, dar mai ales a acesteia din urmă. Dacă spunem despre ea că este nemotivată, facem aceasta pentru că nu este direct legată de o relație anume cu persoanele atinse de ea, pentru că nu este, precum celelalte, efectul unei împotriviri a unei dorințe sau efect al mâniei din om, pentru că n-ar avea la modul absolut nicio cauză. Sfinții Părinți spun că cel mai adesea ea apare în suflet ca urmare a uneltirii demonilor. Astfel, Sfântul Ioan Casian arată că „deodată, chiar fără să existe vreun motiv care să ne pricinuiască această cădere, din îmboldirea vicleanului vrăjmaș suntem apăsați de o neașteptată tristețe"[52]. Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre starea sufletească a prietenului său Stagirie, copleșit de o puternică tristețe, subliniază în repetate rânduri rolul influenței demonice[53]. El scrie așa: „Diavolul este cel care îți insuflă acum toată această neagră tristețe, întunecând-o, și tot el se hotărăște să-ți depărteze orice gând bun care te-ar putea consola și mângâia. Și aflându-ți sufletul lipsit de acestea, îl lovește, umplându-l de răni"[54].

[48] *Dogmatica*, II, 16. Cf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 180.
[49] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori*, 698; Avva Dorotei, *Sentințe*, 3.
[50] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 4.
[51] *Ibidem*, 11.
[52] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 4. Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, V, 6-7.
[53] *Către Stagirie Ascetul*, I, 1; II, 1.
[54] *Ibidem*, II, 1.

De altfel, unul dintre efectele imediate ale lucrării diavolești este tocmai apariția în suflet a unei stări de întristare. „Gândurile de la draci sunt tulburare și pline de întristare", spune Sfântul Varsanufie[55]. Și putem afirma și contrariul: orice stare de tristețe rea a sufletului este întotdeauna semn al lucrării diavolești. „Căci am auzit că cele ce se fac cu tulburare și întristare sunt ale dracilor", spune marele Bătrân[56].

Cu toate că adesea evenimentele exterioare suscită și motivează tristețea, trebuie să subliniem că, în realitate, nu ele sunt adevăratele ei pricini, ci doar simple prilejuri de manifestare. Izvorul ei se află în sufletul omului, mai precis în atitudinea lui față de cele ce îi vin din afară și față de sine însuși. Omul este deci cel răspunzător de tristețea de care se lasă cuprins, iar împrejurările și relele însești care i se întâmplă nu-i pot servi drept scuză întemeiată. „Bucuriile ca și întristările", scrie Sfântul Ioan Gură de Aur, „nu țin atât de firea lucrurilor, cât vin din propriile noastre stări sufletești. Dacă acestea sunt puse în chip înțelept în bună rânduială, inima noastră va fi întotdeauna mulțumită. Adesea, bolile trupului au drept cauză mai curând vreo neorânduire lăuntrică decât starea rea a vremii sau altă înrâurire din afară. Tot astfel se întâmplă și cu bolile sufletului. Iar dacă bolile trupești țin de fire, acestea din urmă nu atârnă decât de voința noastră (să nu ne temem de ele)"[57].

Chiar și atunci când diavolii sunt cei care trezesc și alimentează stările de tristețe, ei nu pot să facă aceasta decât dacă află în suflet teren prielnic și numai folosindu-se de participarea – mai mult sau mai puțin conștientă – a voinței omului. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur îi spune prietenului său, Stagirie: „Nu diavolul este pricinuitorul tristeții neguroase care te-a cuprins, ci chiar tristețea ta îl ajută să-ți strecoare în suflet aceste cugete rele"[58]. Adesea, tristețea se află în suflet înainte de a interveni direct diavolul, iar el nu are altceva de făcut decât să se folosească de această stare ca să sporească patima[59].

Prea marea tristețe poate lua forma extremă a deznădejdii (ἀπόγνωσις), care este una dintre manifestările ei cele mai grave. „O prea mare întristare este foarte primejdioasă", spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „căci ea poate aduce chiar moartea omului; de aceea Apostolul Pavel îi îndeamnă pe Corinteni să-l ierte pe cel ce a greșit «ca să nu fie copleșit de prea multă întristare» (2 Cor. 2, 7)"[60].

---

[55] *Scrisori duhovnicești*, 124. Cf. 70.
[56] *Ibidem*, 433.
[57] *Omilii la statui*, I, 3, 2.
[58] *Către Stagirie Ascetul*, II, 1. Cf. III, 13.
[59] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 72; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, I, 72; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.
[60] *Omilii la Ioan*, LXXVIII, 1.

Diavolul joacă un rol deosebit de important în căderea omului în deznădejde și prin ea poate provoca în suflet adevărate catastrofe. „Demonul, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu are altă armă mai de temut împotriva noastră ca deznădejdea; de aceea el se bucură mai puțin când păcătuim, decât atunci când ne deznădăjduim din pricina păcatelor".[61] Într-adevăr, ajuns într-o asemenea stare, omul își pierde cu totul nădejdea în Dumnezeu, și prin aceasta taie legătura cu El. El lasă astfel câmp liber lucrării diavolului, predându-se puterii lui și sortindu-se morții spirituale. Căci „întristarea lumii aduce moarte", scrie Sfântul Apostol Pavel (2 Cor. 7, 10).[62] Sub efectul deznădejdii – uneori chiar al unei simple întristări –, omul ajunge să se dedea patimilor celor mai distrugătoare, crezând că ele sunt un leac pentru starea lui cea rea, fie și numai pentru faptul că îl fac pentru o clipă să uite de starea în care se află. De aceea Sfântul Apostol Pavel spune că asemenea oameni „petrec în nesimțire și s-au dedat pe sine destrăbălării, săvârșind cu nesaț toate faptele necurăției" (Efes. 4, 19). Sfântul Grigorie cel Mare, având în minte aceste cuvinte, spune că din întristare „vine rătăcirea minții în cele neîngăduite".[63]

Pricină de moarte spirituală, deznădejdea îl duce pe om și la moartea trupească, împingându-l la sinucidere: nemaiașteptând nimic de la viață, el își pune în gând să se omoare și ajunge chiar s-o facă.[64] Pentru a explica această stare, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că în acest caz poate fi vorba și de o lucrare diavolească, dar insistă asupra responsabilității omului. „Aceste gânduri aducătoare de moarte, îi scrie el lui Stagirie, nu vin numai de la diavol, ci le aduce însăși întristarea ta. Da, deznădejdea ta mai mult decât duhul rău le aduce în suflet și poate că ea este singura lor pricină. Se știe doar că mulți oameni, fără să fie chinuiți de diavoli, din pricina unor puternice suferințe voiesc în chip nebunesc să-și ia viața, numai ca să scape de ele".[65] „O mare întristare, chiar fără ajutorul diavolului, dă naștere celor mai mari rele (...). Sub apăsarea deznădăjduirii, nenorociții de ei își pun lațul de gât sau își împlântă un cuțit în piept sau se aruncă în apă sau în alt chip se dau morții. Chiar și atunci când este vădită lucrarea duhului rău în ei, oamenii, pe ei înșiși trebuie să se învinuiască pentru pierzania lor, că s-au lăsat înrobiți și doborâți de supărare".[66]

---

[61] *Omilia despre pocăință*, I, 2.

[62] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, I, 60; Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 135; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[63] *Comentariu la Iov*, XXXI, 45.

[64] Vedem aceasta la Stagirie, prietenul Sfântului Ioan Gură de Aur, care mărturisește că este hărțuit de ideea sinuciderii și se află pe punctul de a o pune în faptă (cf. *Către Staghirie Ascetul*, I, 1 și 2; II, 1).

[65] *Către Staghirie Ascetul*, II, 1.

[66] *Ibidem*.

Pentru toate aceste motive, tristețea este privită de Sfinții Părinți ca o boală a sufletului[67] de o mare gravitate și cu efecte puternice. Cu atât mai mult este așa când e vorba despre deznădejde[68]. „Mare este stăpânirea tristeții, spune Sfântul Ioan Gură de Aur; ea este o boală a sufletului care cere multă putere și curaj pentru a i te împotrivi și pentru a izgoni răul pe care-l aduce"[69].

Sfinții Părinți prezintă adesea această patimă ca pe o formă de nebunie, mai vizibilă atunci când este vorba despre deznădejde. Sfânta Sinclitichia, vorbind despre „tristețea care vine de la vrăjmaș", spune că este „plină de nebunie"[70]. Iar Sfântul Ioan Casian constată că „dacă printr-un asalt întâmplător sau prin diferite porniri neașteptate tristețea a avut putința să pună stăpânire pe sufletul nostru, atunci ne zguduie din temelii și ne cufundă în grea deznădejde (*labefactat et* [illegible]) [illegible] mintea, după ce a pierdut orice judecată sănătoasă, iar pacea inimii [illegible] tulburat, îl face pe om să se comporte ca unul ieșit din minți [illegible] și-l doboară și-l prăbușește într-o disperare dureroasă"[71].

Efectele patologice ale tristeții sunt devastatoare. Astfel, în Cartea lui Isus Sirah s-a scris că „pe mulți i-a omorât întristarea" (Sir. 30, 21). Sfântul Ioan Gură de Aur nu se ferește să spună că „o mare tristețe este mai vătămătoare pentru noi decât toate uneltele vrăjmașului"[72].

Nu numai că întristarea este o stavilă în calea binelui[73], ea și aduce în suflet multe rele. Sfântul Nil Sorski o numește „rădăcina tuturor patimilor"[74].

Pe lângă faptul că naște deznădejdea și relele ei urmări dacă este lăsată să se dezvolte, încă de la primele ei manifestări patima tristeții produce [illegible], făcându-l pe om morocănos[76], rău[77], ranchiunos[78], plin de amărăciune[79], pizmaș, lipsit de răbdare[80]. În felul acesta, relațiile omului cu semenii săi sunt profund tulburate[81].

---

67 Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 1; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XVII, 3; *Către Stagirie Ascetul*, III, 14; Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11; PG 79, 1158B-1158C; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 19.

68 Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Teodor cel căzut*, I, 1. De acest soi de boală [illegible]

69 *Omilii la Matei*, LXXVIII, 1. De asemenea, el spune că ea este o [illegible] a sufletului (*Omilii la statui*, VI, 1).

70 *Apoftegmele*, seria alfabetică, Sinclitichia, 21.

71 *Așezămintele mănăstirești*, IX, 1. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Stagirie Ascetul*, I, [illegible]

72 *Către Stagirie Ascetul*, I, 1.

73 Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11.

74 *Regula*, V.

75 Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 11.

76 Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45.

77 *Ibidem*.

78 *Ibidem*.

79 Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*

80 *Ibidem*.

81 Cf. *ibidem*, 4.

Să mai notăm faptul că, asemenea tuturor celorlalte patimi, tristețea întunecă sufletul[82] și orbește mintea, tulburându-i puterea de judecată.[83]

Unul dintre efectele ei specifice este îngreunarea sufletului.[84] Omul este prin ea cu totul lipsit de putere, devine delăsător,[85] las,[86] paralizându-i orice lucrare.[87] Mai ales acest din urmă efect este deosebit de grav, pentru că îl lipsește pe om de dinamismul necesar în lucrarea cea duhovnicească; îl face să piardă rodul eforturilor sale ascetice, răpindu-i rugăciunea,[88] mai ales atunci când tristețea urmează făptuirii păcatului.[89]

---

[82] Cf. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, Cuvântul 26, Cuprinsul pe scurt, 9.
[83] Cf. Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 12.
[84] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.
[85] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.
[86] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.
[87] Idem, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 11; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.
[88] Evagrie, *Către monahi*, 56. Cf. *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 11.
[89] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, V, 9, 11.

7

Akedia

Akedia (ἀκηδία)[1] se confundă cu tristețea atât de mult, încât tradiția ascetică apuseană, al cărei inspirator este Sfântul Grigorie cel Mare, le pune laolaltă, socotindu-le una și aceeași patimă[2]. Tradiția răsăriteană însă face deosebire între ele, privindu-le ca două patimi distincte[3].

Termenul ἀκηδία a fost preluat în latină sub forma *acedia*, greu de tradus în limbile moderne în chip simplu și complet în același timp. Cuvintele „lene" sau „plictis", prin care el este adesea redat, nu exprimă decât o parte din realitatea complexă desemnată de această noțiune.

Akedia corespunde, desigur, unei anumite stări de lene[4] și unui soi de plictis, dar alături de acestea ea mai cuprinde și lehamite, silă, urât, lâncezeală[5], moleșeală[6], descurajare[7], toropeală, lipsă de grijă, amorțeală, somnolență[8], akedia împingându-l pe om la somn[9] fără ca el să fie cu adevărat obosit, îngreunarea trupului[10] ca și a sufletului[11].

Există în akedie un sentiment de insatisfacție vagă și generală, astfel încât pe omul aflat sub stăpânirea acestei patimi nu-l mai interesează nimic, găsește toate lucrurile lipsite de sens și fără rost și nu mai așteaptă nimic de la viață[12].

Akedia îl face pe om nestatornic cu sufletul și cu trupul[13]. Mintea, incapabilă de a se fixa, trece de la un lucru la altul. Îndeosebi când este singur,

---

1. Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 1.
2. Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 85.
3. În afară de Evagrie și Sf. Ioan Casian, a se vedea și Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Sfântului Antonie*, 36; Paladie, *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur* (în tr. ed. Coleman-Norton, p. 133); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 67; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII.
4. Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.
5. Cf. Herma, *Păstorul*, Vedenia III, 19 (11), 3.
6. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, I, 66.
7. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.
8. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 71; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, [illegible]
9. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 5 și 1.
10. Cf. Sf. Arsenie, *Apoftegme*, 9; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 66, 71; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 1.
11. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.
12. Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în o sută de capete*, 58.
13. Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 6; *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.

omul nu mai poate suferi să stea în locul în care se află, patima împingându-l să iasă[4] și să colinde prin alte locuri. Adesea ajunge hoinar, rătăcind din loc în loc.[5]

În general, ea îl împinge pe om să caute cu orice preț întâlnirea cu ceilalți.[6] Aceste întâlniri nu-i sunt, obiectiv vorbind, cu totul necesare, dar, târât de patimă, el le resimte ca atare, căutând pretexte „bune" pentru a le întreprinde.[7] Relațiile sale cu oamenii sunt cel mai adesea superficiale, întreținute prin vorbărie deșartă,[8] născută dintr-o curiozitate fără rost.

Se poate întâmpla ca akedia să nască în sufletul stăpânit de ea un mare dezgust față de locul unde șade. Îi oferă motive ca să fie nemulțumit de el și îl face să creadă, în mod iluzoriu, că în altă parte i-ar fi mai bine.[9] Îl face să tânjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai ușor cele de trebuință.[10] Akedia poate, de asemenea, să-l facă pe om să fugă de lucrurile pe care le are de împlinit, mai ales de munca sa, de care îl face să fie nemulțumit,[11] împingându-l să caute alte activități, care, crede el, ar fi mai interesante și l-ar face fericit.[12]

Toate aceste stări legate de akedie sunt însoțite de neliniște, care, alături de silă de toate, constituie o caracteristică fundamentală a acestei patimi.[14]

Demonul akediei atacă mai ales pe cei dedicați vieții duhovnicești, el încearcă să-i întoarcă din căile Duhului, să le împiedice în orice chip lucrarea pe care o cere o asemenea viață și mai ales să-i depărteze de la pravilă și de stăruința în nevoința ascetică,[15] să le tulbure liniștea și nemișcarea care o înlesnesc.[16] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul o prezintă ca pe o „lenevire a sufletului, o moleșeală a minții în nevoință, o scârbă față de făgăduința călugărească".[17] Ea îl face pe monah leneș și neînstare de a-și face munca

---

[4] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.

[5] Aceasta se poate face și cu închipuirea, și în realitate. Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16; *Așezămintele mănăstirești*, X, 6.

[6] Idem, *Așezămintele mănăstirești*, X, 2 (3).

[7] *Ibidem*.

[8] Idem, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16.

[9] *Ibidem*.

[10] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 12; *Antireticul*, VI, 26; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 2 (1).

[11] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 2 (2); Sf. Arsenie, *Epistole*, 5?

[12] Evagrie, *Tratatul practic*, 12. Cf. *Antireticul*, VI, 33.

[13] Ibidem.

[14] Sf. Ioan Casian o definește în mai multe rânduri ca *taedium sive anxietas cordis* (*Așezămintele mănăstirești*, V, 1; X, 1; *Convorbiri duhovnicești*, V, 2). A se vedea, de asemenea, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16; XXIV, 5; *Așezămintele mănăstirești*, X, 2 (3).

[15] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., I, 66, 71.

[16] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Așezămintele mănăstirești*, X, 3.

[17] *Scara*, XIII, 2.

înăuntrul chiliei, nemailăsându-l să stea în casă și să se dedea cititului".[78] Robit de această patimă, mintea lui „devine leneșă și neputincioasă la orice lucrare duhovnicească",[79] monahul ajunge trândav în tot lucrul lui Dumnezeu,[80] nu mai dorește bunurile viitoare[81] și ajunge chiar să disprețuiască bunurile duhovnicești.[82] Toți Sfinții Părinți văd în akedie principala piedică în calea rugăciunii.[83] Sfântul Ioan Scărarul arată că akedia, „lâncezeala sufletească", este „plictiseală în citirea psalmilor [...] neputincioasă în rugăciune".[84] „Dracul trândăviei obișnuiește să războiască de cele mai multe ori mai ales pe cei ce au înaintat în rugăciune sau pe cei ce se sârguiesc în ea", spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[85] El arată că mai ales la ceasul rugăciunii acesta aduce toropeală în suflet și în trup, împingându-l pe monah la somn. „Când nu se face cântarea de psalmi, trândăvia sufletului nu se arată. Iar când se sfârșește pravila, atunci se deschid ochii", spune Sfântul Ioan Scărarul.[86] Dar „când sosește vremea rugăciunii, iarăși se îngreunează trupul. Stând la rugăciune, îi scufundă pe călugări iarăși în somn și le răpește stihul din gură cu căscături neconvenite".[87]

Este întru totul adevărat că akedia îi lovește mai ales pe cei care se străduiesc să se supună unei asceze duhovnicești statornice, care își reduc la strictul necesar activitățile și ieșirile în afara chiliei, care caută singurătatea și liniștea deplină. Iar cu cât își rânduiește omul mai mult viața și se îngrijește pentru a se deda rugăciunii curate care îl unește cu Dumnezeu, cu atât mai mult este încercat de această patimă, de care au a se teme mai ales sihaștrii. Dar ea nu îi ocolește nici pe cei care trăiesc fără nici o rânduială și neavând nici o grijă de sufletul lor. Pe aceștia îi atacă sub alte forme, cum arată Sfântul Isaac Sirul: „cei care petrec în faptele trupești sunt cu totul în afară de aceste ispite, dar lor le vine trândăvia care e vădită tuturor".[88]

Această akedie ia forma unui sentiment, adesea nedeslușit, de nemulțumire, de plictiseală, de oboseală, de silă de sine și de viață,[89] de cei din jur, de

[78] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 2 (1).
[79] *Ibidem*.
[80] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[81] Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în o sută de capete*, 58.
[82] Ibidem.
[83] Cf. Sf. Arsenie, *Epistole*, 19; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 57.
[84] *Scara*, XIII, 3.
[85] *Cele 225 de capete...*, I, 73. Cf. 66.
[86] *Scara*, XIII, 8.
[87] *Ibidem*, 5.
[88] *Cuvinte despre nevoință*, 57.
[89] Cf. Sf. Diadoh al Foticeii: gândul trândăviei „îi înfățișează și viața aceasta trecătoare ca neavând nici un rost" (*Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 58).

locul în care viețuiesc, de muncă şi de orice activitate[40]. Ei sunt, de asemenea, cuprinşi de o nelinişte fără motiv, de o anxietate generalizată, sau chiar de o stare de angoasă, temporară sau continuă. De aici, cad într-o stare de încețeală, de toropeală fizică şi psihică, de oboseală generală şi constantă, nemotivată, de somnolență sufletească şi trupească. Adesea, pe lângă toate acestea şi parcă pentru a le înrăutăți, akedia îi împinge să facă mai multe lucruri deodată, să umble fără rost dintr-un loc în altul, să se întâlnească cu oameni care nu le sunt de nici un folos şi, în general, să facă tot ceea ce le pare lor că le-ar putea scăpa de nelinişte şi plictiseală, de singurătate şi de nemulțumirea pe care o poartă în suflet. Şi crezând ei că astfel vor fi mulțumiți şi în sfârşit se vor regăsi, de fapt se înstrăinează tot mai mult de sine şi de lucrarea lor duhovnicească, de adevărata lor fire şi de menirea lor, iar prin aceasta se lipsesc de orice bucurie cu adevărat deplină şi netrecătoare.

La cei care duc viață ascetică, atacurile acestui demon şi manifestările acestei patimi se întețesc în jurul amiezii. „Îndeosebi în jurul orei şase[41], scrie Sfântul Ioan Casian, îl tulbură pe monah nişte friguri care revin la anumite intervale şi, la orele obişnuite acceselor, produc sufletului bolnav fierbinți violente. În sfârşit, unii bătrâni spun că acesta este duhul cel de amiază pomenit în Psalmul 90"[42]. Printre aceşti „bătrâni" se află şi Evagrie, care spune că: „Demonul akediei, care se mai numeşte şi «demonul de amiază», se năpusteşte asupra călugărului pe la ceasul al patrulea[43] şi dă târcoale sufletului până pe la al optulea[44] ceas"[45].

Ceea ce distinge în mod esențial akedia de tristețe este faptul că ea nu are un motiv precis, sufletul fiind „tulburat fără de normă", cum spune Sfântul Ioan Casian[46]. Dar dacă ea nu are un motiv precis, aceasta nu înseamnă că ea nu are anume cauze. Etiologia demonică, cum o arată citatele de mai sus, este preponderentă[47]. Lucrarea diavolilor presupune totuşi un teren prielnic, pentru a se putea manifesta. Sfântul Talasie arată că iubirea plăcerii şi întristarea cea oarbă aduc cu uşurință la akedie[48]: „Trândăvia (akedia) vine din neglijența sufletului, şi e neglijent sufletul care boleşte de iubirea plăcerii".

---

[40] Cf. Avva Pimen: „Trândăvia stă peste tot începutul" (*Apoftegme*, Pentru Avva Pimen, 149).

[41] La amiază. Sfântul Ioan Scărarul o situează în acelaşi moment (*Scara*, XIII, 5).

[42] *Aşezămintele mănăstireşti*, X, 1.

[43] Ora 10.

[44] Ora 14.

[45] *Tratatul practic*, 12. În capitolul 36, Evagrie se foloseşte numai de această expresie „demonul de amiază", pentru a desemna akedia.

[46] *Aşezămintele mănăstireşti*, X, 2.

[47] A se vedea de asemenea *Parafrază în 150 de capete* ... la Sf. Macarie [illegible], 129; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[48] *Capete* ..., I, 90.

spune el iarăși.[49] Sfântul Macarie Egipteanul pune akedia pe seama lipsei de credință.[50] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că la monahi „trândăvia vine din împrăștierea cugetării".[51]

Descrierea tulburărilor aduse de akedie, pe care am prezentat-o puțin mai înainte, ne îngăduie s-o privim ca pe o boală a sufletului, așa cum o și socotesc, de altfel, Sfinții Părinți.[52]

Multele nenorocitele ei urmări pentru viața sufletului nu fac decât să întărească această convingere.

Una dintre ele, fundamentală, este întunecarea în întregime a sufletului: akedia întunecă mintea (νοῦς)[53] și o orbește, aruncând sufletul în beznă.[54] Astfel, sufletul nu mai este în stare să cunoască înțelesurile duhovnicești. „Cu adevărat sufletul care a fost rănit de săgeata acestei tulburări, stovnindu-se, este îndepărtat de la orice contemplare a virtuților și de la văzul sensurilor spirituale", spune Sfântul Ioan Casian.[55] Dar urmarea cea mai gravă este că această patimă îl depărtează pe om de la cunoașterea lui Dumnezeu, (făcându-l) în trândăvie și neștiință.[56]

Sfinții Părinți arată iarăși că akedia, care este o lâncezeală a sufletului[57] și o toropeală a minții,[58] stinge flacăra duhului[59] ducându-l la negrijă[60] și lipsă de grijă.[61] Dacă se însoțește cu tristețea, o sporește[62] și atunci omul ajunge ușor la deznădejde.[63] Tot din ea ies gândurile de hulă[64] și cugetări nebunești împotriva Făcătorului.[65] Alte urmări nenorocite sunt învârtoșarea inimii

[49] *Ibidem*, III, 51.

[50] *Parafraza în 150 de capete... la Sf. Macarie Egipteanul*, 49.

[51] *Cuvinte despre nevoință*, 33.

[52] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 1, 2, 3, 4, 5, 7, 23; Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 13-14; *Parafraza în 150 de capete... la Sf. Macarie Egipteanul*, 49; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 67; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 46; Sf. Talasie, *Capete...*, III, 51.

[53] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 66.

[54] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, 2(3, 9); Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 71; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 57 („vine peste el întuneric peste întuneric").

[55] *Așezămintele mănăstirești*, X, 4.

[56] Cf. *Apoftegme*, XI, 28.

[57] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 71; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 1.

[58] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, 1.

[59] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*

[60] Cf. *ibidem*, I, 66.

[61] Cf. *ibidem*, 72.

[62] Cf. Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[63] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*, 72.

[64] Cf. *ibidem*, 66; Sf. Nil Sorski, *Regula*, V.

[65] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*, 66.

și mânierea grabnică[66]. Tot din ea, spune Sfântul Isaac Sirul, „vine duhul ieșirii din minți, din care răsar zeci de mii de ispite"[67].

Spre deosebire de celelalte patimi de căpetenie, akedia nu naște o patimă anume, căci ea le aduce în suflet pe aproape toate celelalte patimi. „Acest demon nu este urmat îndeaproape de nici un altul", spune Evagrie[68], explicând în altă parte că „gândul akediei nu este urmat de altul, întâi pentru că este un gând apăsător, iar apoi pentru că are în el mai toate gândurile rele"[69]. Tot așa spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Moleșeala (akedia) stârnește deodată aproape toate patimile"[70]. Iar Sfântul Varsanufie scrie că ea „naște tot răul"[71]. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul socotește că akedia este „moartea atotcuprinzătoare a monahului"[72], iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune despre ea că este „moartea sufletului și a minții"[73], încheind astfel: „Dacă Dumnezeu i-ar îngădui să lucreze împotriva noastră după puterea ei, niciunul dintre nevoitori nu s-ar mântui vreodată"[74].

În fața mulțimii acestor rele pe care le iscă akedia, Sfinții Părinți spun că ea este cea mai apăsătoare și mai greu de îndurat patimă[75], cea mai grea dintre „cele opt întâistătătoare ale răutății"[76] și că „nu este patimă mai rea decât ea însăși"[77]. Sfântul Isaac Sirul spune că ea este pentru suflet „gustarea gheenei"[78].

Spre deosebire de celelalte patimi despre care am vorbit, akedia nu constă în reaua folosire a unei anume puteri a sufletului. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că ea le pervertește pe toate: „Toate patimile țin sau numai de partea irascibilă a sufletului, sau numai de partea lui poftitoare, sau de cea rațională. Dar akedia se face stăpână peste toate puterile sufletului"[79]. Pe de altă parte, ea nu constă nici în folosirea lor în chip contrar firii, pentru că nu are în natura omenească vreun bun temei. De aceea, Evagrie arată că în cazul acestei

[66] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 46.
[67] *Cuvinte despre nevoință*, 46. Cf. 55.
[68] *Tratatul practic*, 12.
[69] *Tâlcuire la Psalmul 139*, 3, PG 12, 1664B.
[70] *Capete despre dragoste*, I, 67.
[71] *Scrisori duhovnicești*, 13.
[72] *Scara*, 6.
[73] *Cele 225 de capete*, I, 74.
[74] *Ibidem*.
[75] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 67.
[76] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 8.
[77] *Patericul*, seria alfabetică, Avva Pimen, 149.
[78] *Cuvinte despre nevoință*, 46.
[79] *Capete despre dragoste*, I, 67. Cf. Evagrie, *Tâlcuire la Psalmul 139*, 3, PG 12, 1664.

patimi. Firesc (κατὰ φύσιν – conform naturii) este să nu o ai deloc.[80] Într-un anume fel, ea este, pe de o parte, amorțire și vlăguire, iar pe de altă parte zăpăcire și neorânduială a tuturor puterilor sufletului care sunt de folos în viața duhovnicească. Sfântul Talasie arată limpede această dualitate, atunci când o definește ca „neglijență a sufletului". Akedia ar putea fi privită ca lipsă a „zelului" duhovnicesc cu care a fost hărănit primul om și pe care îl are și omul înnoit în Hristos, tot ca dar al Sfântului Duh, pentru ca să și poată astfel împlini cu râvnă fierbinte lucrarea duhovnicească.

---

[80] *Despre cele opt gânduri ale răutății* 13.

8

Mânia

Patima mâniei (ὀργή) pornește din puterea irascibilă a sufletului (θυμός) și cuprinde toate manifestările patologice ale agresivității.

Puterea irascibilă, așa cum am văzut[1], a fost dată omului la crearea sa și face parte din însăși firea lui. Potrivit Proniei dumnezeiești, ea era menită să-l ajute pe om să lupte împotriva ispitelor și a Ispititorului și ca să se ferească de păcat și de răutate. Așa se defineau la origine finalitatea ei firească și folosirea ei normală. Dar, așa cum am arătat, prin păcat omul a schimbat sensul ei firesc și, în loc de a utiliza această putere a sufletului pentru a se împotrivi Celui Rău, el a îndreptat-o contra aproapelui său, folosind-o [illegible] contrar naturii ei. Aceasta face din mânie [illegible] patimă și o boală a sufletului. Toate aceste aspecte fiind deja pe larg dezbătute în prima parte a studiului nostru, nu vom reveni aici asupra lor.

Mânia se vădește a fi patimă ori de câte ori ea se îndreaptă spre semenul nostru. O asemenea mânie nimic n-o poate îndreptăți. Omului i se cuvine să se mânie numai pe Cel Rău, iar nu pe cei înșelați de acesta, căci, așa cum spune Apostolul, lupta noastră nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduhuri (Efes. 6, 12)[2]. Păcatul trebuie urât, iar nu cel care păcătuiește. „Urăște boala, iar nu pe cel ce bolește", învață Maica Sincletichia[3].

Mânia despre care vorbește tradiția ascetică nu constă numai în manifestările violente, exteriorizate, care sunt numite astfel în mod obișnuit și care sunt, în general, trecătoare și afectează în mod special pe cei care au un temperament coleric. Sfinții Părinți privesc ca patimă și pun sub acest nume toate formele de agresivitate ale omului, exteriorizate sau nu, fie ele și ascunse, grosolane sau subtile, și care, în general, sunt îndreptate împotriva aproapelui. Astfel, pe lângă ceea ce se numește în chip obișnuit mânie și care constituie manifestarea ei exteriorizată, vizibilă și violentă, forma acută

---

1. În cap. 3, 3.
2. Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 24; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 21, 22.
3. *Apoftegme*, seria alfabetică, Sincletichia, 23.

a patimii, în care mânia „izbucnește și se dezlănțuie".[3] Sfinții Părinți[4] disting resentimentul (μῆνις) – care este o „mânie mocnită", interiorizată și ascunsă, care are ca temei amintirea unei jigniri, a unei umilințe, a nedreptăților sau suferințelor –, ranchiuna (μνησικακία), ura (μῖσος, κότος) și toate formele de ostilitate, de animozitate, de dușmănie sau, pe scurt, de răutate. Proasta dispoziție, acrimonia, formele mai mult sau mai puțin dezvoltate de iritare (ὀξυχολία) și manifestările de nerăbdare sunt și ele expresii ale acestei patimi. Tot de această patimă sunt legate indignarea și batjocura, ironia și glumele cu referire la oameni. Putem adăuga aici și sentimentele, chiar nedezvoltate, de rea-voință, de la cele mai grosolane – care se traduc prin răutate și voința vădită de a face rău –, până la cele mai subtile, care pot consta, pe de o parte, în bucuria de necazurile sau de nenorocirea care îl lovește pe semeni, iar, pe de altă parte, în lipsa întristării pentru relele care i se întâmplă sau chiar a nu te bucura de fericirea lui. În contrast cu aceste sentimente, adesea mărunte, ascunse și greu de observat chiar de cel afectat de ele, formele extreme de violență, cu rivalitățile de tot felul,[5] bătăile, loviturile, rănirile și chiar omuciderile, sau războaiele, derivă tot din patima mâniei, în sensul larg dat acestui termen de tradiția ascetică. Mulțimea stărilor și reacțiilor sufletești legate de ea ne ajută să înțelegem faptul că ea îl afectează pe om aproape în permanență, ca și celelalte patimi, de altfel.

Sfinții Părinți observă că în orice formă de mânie omul încearcă un soi de plăcere, care îl face să stăruie în ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „Cel ce ar avea de suferit de pe urma purtării sale, îndură totul cu ușurință, numai și numai ca să-și împlinească această plăcere a sufletului. Căci plăcere este aprinderea mâniei, o petrecere care muncește sufletul mai mult decât plăcerea ce răpește [illegible] toată sănătatea sufletului".[8] Sfântul Ioan Scărarul spune același lucru atunci când vorbește despre ținerea de minte a răului [illegible] despre mânia care o [illegible], că este ca un piron înfipt în suflet [illegible] dulceața amărăciunii.[9] Avem [illegible] legătură [illegible] plăcerea, care ne arată cum această patimă, mânia, și mai ales

---

[3] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 16.

[4] A se vedea, de exemplu: Efes. 4, 31; Col. 3, 8; Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.*; Evagrie, *Tratatul practic*, 11; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 5; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII; *Convorbiri duhovnicești*, V, 9; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 89-91, 93; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* X, Împotriva celor ce se mânie.

[5] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 90; Herma, *Păstorul*, Poruncile, V, 3.

[6] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 93.

[7] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*

[illegible] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVI, 6.

[8] *Despre preoție*, III, 10.

[9] *Scara*, IX, 2.

ca dorința de răzbunare), dar nu cum o produce. Originea diverselor manifestări ale acestei patimi poate fi aflată în legătura inițială și mai profundă dintre ea și plăcere. Evagrie, reluând cuvintele unui monah îmbunătățit, arată că „partea pătimașă se luptă tot timpul ca să dobândească plăceri".[12] Sfântul Maxim Mărturisitorul[13] și Avva Dorotei[14] văd și ei în iubirea de plăcere (φιληδονία) principala cauză a mâniei. Mânia se naște în om atunci când vede că nu poate ajunge la plăcerea râvnită,[15] dar și atunci când el se simte sau se teme sau chiar este lipsit de plăcerea de care se bucura și când „iubirea trupească de sine (φιλαυτία) este lovită de durere".[16] Mânia sa se pornește atunci împotriva celui care l-a lipsit de plăcere sau i se pare că l-a lipsit de ea sau care constituie o amenințare la adresa ei sau i se pare că i-o primejduiește. De aceea Evagrie definește mânia ca „o pornire împotriva celui care a greșit ori se crede că ar fi greșit cu ceva".[17]

Plăcerea simțuală este legată de dorința simțuală. Dorirea celor materiale și alipirea de ele sunt, de asemenea, cauze fundamentale ale mâniei. Aceasta ne face să înțelegem o altă afirmație a monahului pomenit de Evagrie: „Îmi retez plăcerile ca să înlătur toate prilejurile părții pătimașe",[18] ca și ceea ce spune el în altă parte: „Înarmându-te împotriva mâniei, nu vei suferi niciodată poftă".[19] Sfântul Isaac Sirul scrie în același sens: „Dacă suntem atrași uneori de cele ce sunt supuse simțurilor (prin care ia uneori și totdeauna prilejul spre o pornire contrară firii) (...) prin aceasta prefacem blândețea firii în să bătăi".[20] Sesizăm aici ecoul cuvintelor Sfântului Iacov: „De unde vin războaiele și de unde certurile dintre voi? Nu oare de aici: din poftele voastre care se luptă în mădularele voastre?" (Iac. 4, 1).

Din pricina iubirii bunurilor materiale și a plăcerilor pe care le produc ele, și pentru că le preferă pe acestea bunurilor și desfătărilor duhovnicești, ajunge omul să cadă în patima mâniei, cum arată limpede Sfântul Maxim Mărturisitorul: „am ales mai mult cele materiale în loc de porunca iubirii și, împătimindu-ne de ele, ne războim cu oamenii. Se cuvine deci să punem iubirea de orice om mai presus decât cele văzute și decât însuși trupul".[21] Tot el mai spune și că „noi nu putem să-i iubim pe cei ce ne urăsc, fiindcă suntem iubi-

---

[12] *Tratatul practic*, 99.
[13] *Capete despre dragoste*, I, 51.
[14] *Învățături de suflet folositoare*, XII, 131.
[15] Cf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 20; Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 3.
[16] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[17] *Tratatul practic*, 11.
[18] *Ibidem*, 99.
[19] *Cuvânt despre rugăciune*, 27.
[20] *Cuvinte despre nevoință*, 27.
[21] *Cuvânt ascetic*, 7.

lor de materie și de plăcere și le punem pe acestea mai presus de poruncă. Ba de multe ori ocolim din pricina acestora și pe cei ce ne iubesc".[22]

Iubirea celor materiale și goana după plăcerea legată de ele se manifestă în mod diferit, așa cum am văzut, în diferitele patimi. Potrivit tradiției ascetice, există trei mari categorii de patimi sau trei forme principale de iubire a unor lucruri care sunt pentru om pricini de mânie[23] atunci când îi este răpită plăcerea care-i vine de la ele, când se simte amenințat s-o piardă sau când este împiedicat s-o dobândească: lăcomia pântecelui (patima gastrimarghiei),[24] iubirea banilor și a bogăției sau în general a bunurilor materiale (patima arghirofiliei și pleonexiei),[25] iubirea de sine (cenodoxia)[26] și mândria[27].

Însă acestea sunt numai principalele pricini ale mâniei, cele mai frecvente și mai răspândite, căci ea poate avea numeroase alte cauze, pe care nu oricine le poate sesiza cu ușurință, așa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, care, vorbind despre ele, se exprimă ca un adevărat medic duhovnicesc: „Precum fierbințeala trupurilor este una, dar multe sunt pricinile înfierbântării, și nu una, la fel și fierberea și mișcarea mâniei, dar poate și a celorlalte patimi, au multe și felurite pricini și prilejuri. De aceea este cu neputință a hotărî despre ele într-un singur chip. Îmi dau mai degrabă cu părerea despre sârguința plină de grijă cu care trebuie să caute fiecare dintre cei ce bolesc de ele felul tămăduirii lor. Cea dintâi tămăduire ar consta în a cunoaște cineva pricina patimii lui. Căci odată pricina aflată, noi, cei bolnavi, vom afla și leacul tămăduitor prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu și prin iscusința doftorilor duhovnicești".[28]

În afară de patimile pomenite mai sus, trebuie să mai numărăm între principalele cauze ale mâniei și patima desfrânării[29], ca și prea multa odihnă a trupului[30]. Aceasta din urmă poate fi pusă în legătură cu etiologia mâniei dacă o privim ca pe o lipsă de cumpătare: dând prea multă hrană trupului și odihnindu-l peste măsură, îi furnizăm un „capital" de energie care poate fi ușor folosit la întărirea puterii agresive a sufletului, în același timp producându-se o slăbire a trezviei duhovnicești și a voinței, care o pot controla și stăpâni.

[22] *Ibidem*, 8.

[23] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*...; *Epistole*, 39; *Antireticul*, *Despre mânie*, 30; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36; XXVI, 33.

[24] Evagrie, *loc. cit.*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 29.

[25] Cf. Evagrie, *loc. cit.*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36; XXVI, 33; Avva Dorotei, *loc. cit.*; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 75; III, 20; IV, 4.

[26] Evagrie, *loc. cit.*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, X, 108; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 20; IV, 4.

[27] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 33.

[28] *Scara*, VIII, 28.

[29] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36.

[30] Avva Dorotei, *Sentințe*, 3.

Dintre toate aceste surse ale mâniei, în mod sigur slava deșartă și mândria sunt cele fundamentale[31]. Vorbind despre ură, Sfântul Marcu Ascetul spune: „Această boală îi lovește pe cei care urmăresc întâietatea în ceea ce privește onorurile",[32] iar când vorbește în general despre mânie arată că „patima aceasta se sprijină mai ales pe mândrie, prin ea se întărește și se face nebiruită".[33] Atunci când omul este rănit în amorul propriu, când se simte jignit, umilit, desconsiderat mai ales în raport cu părerea bună pe care o are despre sine și pe care se așteaptă ca și ceilalți să o împărtășească, el este cuprins de feluritele forme de mânie. Ceea ce pare a fi cauza externă și motivul ei întemeiat nu este în realitate decât un revelator și un catalizator al acestei patimi care își are originea în sufletul supus ei, în mândria ascunsă acolo. „Nu cuvintele unuia sau altuia provoacă în noi supărarea, ci mândria noastră de a ne socoti mai buni decât cel care ne-a insultat, prețuirea exagerată pe care fiecare o avem despre noi", arată Sfântul Vasile cel Mare.[34] O dovadă *a contrario* este faptul că cel smerit rămâne pașnic și blând chiar atunci când este lovit cu mânie. Prin mânie, prin ținerea de minte a răului și prin dorința de răzbunare, omul caută să-și refacă imaginea celui care l-a jignit, ca și în propriii ochi, imaginea pe care și-a făcut-o despre sine, la care ține și care socotește că i-a fost impusă.

Aceste ultime considerații nu sunt în dezacord cu ceea ce am spus mai sus cu privire la rolul pe care îl joacă plăcerea în producerea mâniei; omul, cum vom vedea în continuare, află în slava deșartă și în mândrie o mare plăcere, care ajunge să fie amenințată, micșorată și chiar distrusă de toate jignirile și umilințele de tot felul, venite din partea semenilor. Mânia apare deci și în acest caz ca o reacție de revoltă în fața pierderii unei plăceri, dar mai ales ca o reacție de apărare a plăcerii primejduite sau chiar pierdute.

La fel ca toate celelalte patimi, mânia, sub toate formele, este privită de Sfinții Părinți ca o boală a sufletului.[35] „Mânia este o boală de care firea noastră se scârbește tot atât de mult ca de lepra trupească", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[36]

Pentru dereglările pe care le produce, ea este, îndeosebi, socotită o formă de nebunie.[37] „Nu este nici o deosebire între mânie și nebunie", spune Sfântul Ioan

31 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 36; XXII, 1.
32 *Despre pocăință*, III.
33 *Epistolă către Nicolae Monahul*, 8.
34 *Om.* X, 7 (Împotriva celor ce se mânie).
35 În afara citatelor care vor urma, a se vedea: Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești* VIII, 2, 6; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 124*, 1; *Omilii la Ioan* V, 5; XLVIII, 3; *Omilii la Matei* X, 6; LX, 1; Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăință*, III.
36 *Omilii la Fapte*, XXXI, 4.
37 În afara de citatele care vor urma, a se vedea: Herma, *Păstorul*, Porunca V, 2, 4; Metodiu de Olimp, *Banchetul* V, 6; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 124*, 1; *Omilii la Fapte*, XXXI, 4; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov* V, 45.

Gură de Aur[58]. „Maniosul este întru totul asemenea unui nebun", mai spune el[59]. „Mânia este o nebunie de scurtă durată", scrie Sfântul Vasile cel Mare[60].

Desigur, mânia poate fi privită ca o formă de nebunie mai ales în manifestările ei acute și violente, și mai ales atunci când ia forma furiei nestăpânite. Sfântul Ioan Scărarul o privește chiar ca pe o formă de epilepsie a sufletului[61]. Sfântul Grigorie cel Mare, prezentându-ne o descriere mai precisă a acestei patimi în formele ei paroxistice, arată astfel limpede că ea poate fi asimilată unei forme de nebunie: „Împinsă de boldul mâniei, inima se zbate, trupul tremură, limba se bâlbâie, obrajii se aprind, ochii scapără, omul devine de nerecunoscut chiar pentru cei care îl cunosc. Unul ca acesta vorbește fără să știe ce spune. Cu ce se deosebește un asemenea om de un nebun?"[62]. De aceea, adeseori, maniacul pornește pumnii spre lovituri cu o furie pe măsura nebuniei sale. Mintea nu mai este în stare să țină frâiele, căci a fost bătută de puterea unei puteri străine, și dacă furia mișcă membrele omului, făcându-le să se agite, aceasta se întâmplă pentru că înlăuntrul lui furia a înrobit-o pe cea care trebuia să le stăpânească, lipsind-o de puterea de stăpânire"[63]. Sfântul Părinte arată în același sens că cel care ajunge la asemenea forme violente de mânie este asemenea cu un posedat[64] și putem imediat vedea legătura directă ce se stabilește între anumite forme de nebunie și posesia demonică.

Putem spune că mânia se înrudește și chiar se identifică cu cele forme de nebunie și de posesie demonică pentru faptul că are în comun un mare număr de simptome cu totul asemănătoare. Să examinăm în detaliu această patologie care se vede limpede în formele cele mai violente ale mâniei, dar care poate fi regăsită în diferite grade și în celelalte forme ale ei.

Pe plan somatic, mânia, în manifestările ei acute, provoacă o tulburare care este cât se poate de ușor de observat din exterior. Mai ales la Sfântul Ioan Gură de Aur și la Sfântul Vasile cel Mare[65] găsim o descriere tipică a acestei tulburări a trupului, analogă celei prezentate de Sfântul Grigorie cel Mare. Cum arată mulți Părinți, înfierbântând trupul, mânia se traduce prin tulburări de ordin fiziologic[66]. Formele înăbușite și cronice cunosc și ele asemenea dereglări[67]. Toate

---

58 *Omilii la Ioan*, XLVIII, 3.
59 *Ibidem*, IV, 5.
60 *Omilia* X, 1 (Împotriva celor ce se mânie).
61 Cf. *Scara*, VIII, 15.
62 *Comentariu la Iov*, V, 45.
63 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* X (Împotriva celor ce se mânie).
64 *Omilii la Ioan*, IV, 5.
65 *Omilia* X (Împotriva celor ce se mânie).
66 Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 16; Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme morale* XXV, 35-40, PG 37, 816A; Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Isaia*, PG 30, 424A; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XII; *Despre Rugăciunea domnească*, PG 44, 1640; *Despre suflet și înviere*, 38; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 90. A se vedea, de asemenea, Evagrie, *Tratatul practic*, 11; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 6.
67 Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 11.

acestea tulbură funcționarea firească a trupului și îi zdruncină sănătatea. Sfântul Ioan Gură de Aur atrage atenția asupra acestui fapt spunând că „mânia vatămă trupul"[48], „cunosc mulți oameni pe care i-a îmbolnăvit mânia"[49]. Iar Sfântul Ioan Scărarul arată urmările pe care această patimă le poate avea în ceea ce privește modul de a se hrăni, ea conducând fie la anorexie, fie la bulimie.[50]

Dar mai ales tulburările pe care mânia le naște în suflet ne îndreptătesc să o privim ca pe una dintre cele mai grave boli ale lui și ca pe o formă de nebunie. „Mânia obișnuiește mai mult decât celelalte patimi să tulbure și să zăpăcească sufletul", spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[51] și, după el, Sfântul Ioan Scărarul.[52] Mânia, scrie Sfântul Grigorie cel Mare, „tulbură sufletul", îl sfâșie și îl sfărâmă,[53] „semănând în el zăpăceala"[54]. „Patima nerațională a mâniei pustiește, zăpăcește și întunecă tot sufletul", spune Sfântul Marcu Ascetul.[55] „Ea strică sufletul și tulbură cu totul starea lui firească", arată de asemenea Sfântul Ioan Gură de Aur,[56] care mai spune despre ea că slăbește sufletul[57], „strică sănătatea sufletului, mâncându-i, rupându-i, rozându-i toată puterea, făcându-l cu totul netolositor".[58]

Tulburările pe care le naște în suflet mânia sunt nenumărate. Mai întâi ea perturbă atât de puternic activitatea rațională, încât pare că omul își pierde uzul rațiunii.[59] „Mânia alungă silnic rațiunea și scoate afară din legea firii cugetarea", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[60] „Când această patimă a izgonit rațiunea și a pus stăpânire pe suflet, (...) nu-i mai îngăduie omului să fie om, că nu mai are ajutorul rațiunii", arată Sfântul Vasile cel Mare.[61] Rațiunea fiind atunci „ca și cuprinsă de beție și întunecată"[62], omul nu mai poate judeca corect lucrurile.[63] Așa arată Sfântul Ioan Casian, scriind că „atâta timp cât mânia stăruie în inimi, orbindu-ne mintea cu vătămătoarele ei întu-

---

48 *Omilia la Ioan*, XXVI, 4
49 *Omilia la Fapte*, VI, 4
50 *Scara*, VIII, 16
51 *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62
52 *Scara*, Cuprinsul pe scurt ... 21. Cf. VIII, 15
53 *Comentariu la Iov*, V, 45
54 *Ibidem*
55 *Epistolă către Nicolae Monahul*, 8
56 *Despre preoție*, III, 10
57 *Omilia la Ioan*, XLVIII, 3
58 *Omilia la Matei*, IV, 9
59 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* X (Împotriva celor ce se mânie); Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Fapte*, VI, 4. Sf. Grigorie de Nazianz vorbește despre „mânia nebună care smintește mintea" (*Cuvântări*, XXV, 7)
60 *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 888C
61 *Omilia* X, 1 (Împotriva celor ce se mânie)
62 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Ioan*, IV, 4; Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 8
63 *Ibidem*

necum nu vom putea ajunge nici să judecăm cu dreaptă chibzuinţă [illegible]), dar să mai încapă în noi lumina duhului şi a adevărului! Căci zice Scriptura: «Tulburatu-s-a de mânie ochiul meu» (Ps. 30, 10). Nici parte de adevărata înţelepciune nu vom avea [illegible], nici nu vom fi în stare să păstrăm cârma dreaptă [illegible] ajutaţi de un ascuţit discernământ al minţii [illegible], fiindcă «cel iute la mânie săvârşeşte nebunii» (Pilde 14, 17)[66]. Nimic nu tulbură atât de mult curăţia minţii şi limpezimea judecăţii ca mânia fără socoteală, care izbucneşte cu mare tărie, constată la rândul său Sfântul Ioan Gură de Aur[66].

Omul ajunge să vadă lucrurile prin prisma mâniei, raţiunea îi este cu totul supusă patimii.[67] Cunoaşterea realităţii este perturbată chiar dacă, privite din exterior, facultăţile lui cognitive par a lucra în mod corect, iar capacitatea de [illegible] este, formal vorbind, teafără.[68] Omul căzut pradă agresivităţii încetează de a mai sesiza realitatea aşa cum este, ajungând s-o vadă cu totul deformat; patima naşte în el o cunoaştere delirantă, legată de modul pătimaş în care o vede. Cu adevărat, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, un om cuprins de mânie se aseamănă cu un nebun. Uită-te că omul cuprins de mânie e ca şi nebun; când demonul mâniei intră în el, îl face să-şi iasă din minţi şi-l împinge să facă lucruri potrivnice celor ce se cuvin a fi făcute. Mânioşii nu mai văd [illegible], nici nu fac ce trebuie, ci ca şi cum li s-ar fi stricat simţurile şi şi-ar fi pierdut minţile, aşa fac totul (...) cei ce sunt stăpâniţi cu totul de mânie[69]. Tot [illegible] comparând mânia cu beţia şi spunând despre ea că nu este altceva decât [illegible] din mersul ei firesc, o rătăcire a raţiunii şi pierdere a cunoştinţei[70] [illegible] se întreabă: „Spune mai, oare prin ce se deosebesc cei cuprinşi de mânie şi beţi de furie de cei se îmbată cu vin? Oare nu la fel se poartă şi unul şi altul? Oare nu dovedesc ei aceeaşi neînfrânare şi nu în acelaşi fel se dezlănţuiesc împotriva semenilor, neştiind ce spun şi nevăzând limpede pe cei [illegible]? Şi după cum nebunii (ἐκστατικοί) şi cei care delirează se aruncă în prăpăstie fără să ştie ce fac, tot aşa se poartă şi cei cuprinşi de mânie şi [illegible][71]. Sfântul Vasile cel Mare arată, ca şi Sfântul Ioan Gură de Aur, că sub efectul mâniei omul ajunge să nu mai respecte ceea ce e fundamental valoros în el şi în semeni, nu-şi mai recunoaşte aproapele şi îşi neglijează chiar binele personal[7]. Delirul produs de mânie are ca efect modificarea proporţiilor, întâmplările nu mai sunt percepute şi [illegible] la ade-

---

[64] *Aşezămintele mănăstireşti*, VIII, 1
[65] *Despre preoţie*, III, 10
[66] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45
[67] Cf. *ibidem*
[68] *Omilii la Facere*, LIII, 5
[69] *Cateheze baptismale*, V, 4
[70] *Ibidem*, 5
[71] *Despre preoţie*, III, 10
Omilia X (împotriva celor care se mânie)

variatele lor dimensiuni, ci unele sunt în mod exagerat îngroșate iar altele cu totul șterse sau abia băgate în seamă [73].

O altă trăsătură patologică esențială a mâniei, care permite asimilarea ei unei forme de nebunie sau unei stări de posesie demonică este alienarea la care ajunge cel căzut pradă acestei patimi: acesta nu se mai poate stăpâni, pare că nu mai acționează condus de rațiune și din propria voință, ci ca și cum ar fi împins să gândească și să acționeze sub presiunea unei forțe din afara lui, pe care nu o poate controla cu nici un chip și care îi înrobește sufletul și trupul [74]. Omul devine literalmente o marionetă a patimii sale [75].

Această alienare nu este legată numai de formele violente ale mâniei, ea poate fi observată și în cazul ținerii de minte a răului sau a urii înăbușite, când toate facultățile omului sunt focalizate asupra obiectului împotriva căruia se manifestă aceste forme ale patimii, când omul este ca și silit să-și amintească în permanență de jignirea care i s-a adus și să se gândească la tot ce i-ar putea face cele mai potrivite de a se răzbuna. Chiar și în cazul în care mânia nu este decât o simplă iritare, omul pare de asemenea mânat în felul de a se comporta de o forță din afara lui și care îi scapă de sub control, ceea ce se și recunoaște uneori atunci când se spune despre un asemenea om că „e prost dispus".

În sfârșit, un ultim simptom patologic esențial în cazul mâniei este legat de [illegible] de diferite grade care o caracterizează și care o apropie și din acest punct de vedere de manifestările de nebunie și de stările de posesie demonică. Comportamentul omului mânios devine dezordonat și lipsit de sens, omul se dedă celor mai ciudate purtări pe care în mod normal le-ar dezaproba. Cei mânioși sunt capabili de pornirile violente și nestăpânite și de [illegible] [illegible] și [illegible] n-ar putea descrie chipul în care mânioșii, dar și [illegible] [illegible] se sălbăticesc, se năpustesc cu tot atâta furie ca și animalele [illegible] ce vede ajunge o armă în mâna furiei, arată Sfântul Vasile [78].

Mânia, spune Sfântul [illegible], este pentru suflet un [illegible] [illegible] care [illegible] îl [illegible] pe dinlăuntru [80]. [illegible]

---

[72] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVI, 8.

[73] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, III, 10; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* X, 1 (Împotriva celor ce se mânie); Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45.

[74] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 51; Sf. Grigorie cel Mare, *op. cit.*

[75] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* X, VI (Împotriva celor ce se mânie).

[76] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45; XXXI, 45.

[77] *Omilia* X, 2 (Împotriva celor ce se mânie).

[79] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXXXI, 2; *Omilii la Ioan*, XXVI, 3; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IX, 2.

[80] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 47.

dorința de răzbunare mai ales sunt ca un venin care se răspândește peste tot în suflet,[81] otrăvind inima.[82] Sfinții Părinți o mai numesc „viermele minții"[83] sau foc atotmistuitor.[84] Păstrând în suflet mânia, amintirea răului, ura, dorința de răzbunare, încetul cu încetul omul se distruge pe sine. „De păstrezi ură față de dușman, ți se pare doar că te răzbuni pe el, dar te chinui pe tine însuți", constată Sf. Ioan Gură de Aur, „ți-ai pus înlăuntru mânia ca un călău care te biciuiește, sau ca un vultur care îți sfâșie mărunțaiele".[85]

Sub influența acestor atitudini pătimașe, omul nu-și mai află pacea, fiind aruncat într-o stare de mâhnire și neîncetată neliniște.[86] „Omul cuprins de furie nu cunoaște pacea, și tot așa cel care ține în suflet ură împotriva dușmanului său", afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur.[87] „Omul agitat de furie", spune el, „se învrednicește de mii de suferințe, și fiind tot timpul tulburat de năvala gândurilor, petrecând zi și noapte în tulburare și în neliniștea sufletului, încearcă aici, pe pământ, toate chinurile iadului".[88]

În planul fundamental al relației omului cu Dumnezeu, patima mâniei are efecte deosebit de nefaste. În primul rând, ea îl înstrăinează pe om de Dumnezeu.[89] Nu numai că ea se opune „mâniei vrednice de cinste", luându-i locul,[90] dar se împotrivește, lovește[91] și stinge o virtute deosebit de prețioasă, care ține în chip firesc de suflet,[92] și anume blândețea, formă a iubirii, prin care mai ales omul se aseamănă cu Dumnezeu. De aceea spune Sfântul Grigorie cel Mare că „păcatul mâniei, alungând blândețea din suflet, strică asemănarea acestuia cu chipul cel dumnezeiesc".[93] Altfel spus, Sfântul Duh nu se mai sălășluiește în om,[94] iar duhul cel rău, adus de patima aceasta, vine să-i ia locul.[95] Lipsit de Duhul Sfânt, care conferă ordine și pace sufletului, acesta se află fără rânduială și dezbinat. „De vreme ce este lipsit de Duh", spune Sfântul Grigorie cel Mare, „sufletul ajunge la nebunie vădită"[96] și

---

[81] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XXVI, 3.

[82] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IX, 12: „Cel ce ține minte răul are ascunsă în sine o viperă purtătoare de venin ucigător".

[83] *Loc. cit.*

[84] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XX, 6; *Omilii la Ioan*, XXVI, 3.

[85] *Omilii la statui*, XX, 2.

[86] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IX, 5.

[87] *Loc. cit.*

[88] *Omilii la Ioan*, LXVIII, 3.

[89] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.* (VIII).

[90] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45.

[91] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 20.

[92] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XV, 11.

[93] *Loc. cit.*

[94] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 17; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 12; Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*

[95] Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*; Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*

suferă împrăștierea gândurilor și neorânduiala mișcărilor din afară".[96] Același Sfânt Părinte spune că „atunci când mânia biruie blândețea sufletului, îl tulbură și, ca să spunem așa, îl sfâșie și îl sfârtecă, împingându-l să se războiască cu sine".[97] Părăsit de Duhul Sfânt, care îl lumina, sufletul cade dintr-o dată în întuneric,[98] mai întâi de toate întunecându-se ochiul inimii;[99] atunci omul cade din adevărata cunoaștere.[100] „Dumnezeu lipsește de strălucirea cunoașterii Sale sufletul pe care mânia l-a întunecat cu neînțelegerea", scrie Sfântul Grigorie cel Mare.[101] Mintea nu mai este în stare de contemplarea duhovnicească.[102] „Pornirea de mânie aprinzându-se din orice motiv întunecă ochii minții, căci vârându-se în ei «bârna» ucigătoare a unei boli mai grele, nu le îngăduie să mai vadă soarele dreptății", scrie Sfântul Ioan Casian.[103] Iar Evagrie spune: „După cum celor care au vederea bolnavă, privind la soare, li se împăienjenesc ochii de lacrimi și văd tot felul de năluciri în văzduh, tot așa mintea (νοῦς) tulburată de mânie nu poate să ajungă la contemplarea duhovnicească, ci un nor i se așază peste cele pe care dorește să le privească".[104] În special omul nu mai poate sesiza prezența lui Hristos în el.[105]

În acest context, e de la sine înțeles că mânia este o piedică în calea rugăciunii,[106] care, așa cum spune Evagrie, este „vlăstarul blândeții și al lipsei de mânie".[107] „Împiedicând rugăciunea",[108] mânia duce la pierderea sănătății sufletului, care este legată de ea, și îl împiedică pe om să ducă adevărata viață pentru care a fost creat.

Mânia care sporește și întărește agresivitatea rea, necuvenită,[109] duce în același timp la slăbirea agresivității virtuoase a sufletului, dată omului pentru a lupta împotriva păcatului. Puterea sufletului nu se mai exercită în războiu

---

96 *Comentariu la Iov*, V, 45.
97 *Ibidem*.
98 Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 22; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 27.
99 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 20; Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*; Evagrie, *Tratatul practic*, 24.
100 Evagrie, *Tratatul practic*, 24; Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, A doua sută, 34.
101 *Comentariu la Iov*, V, 45.
102 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 20.
103 *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 6.
104 *Capete gnostice*, IV, 63.
105 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 76.
106 Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 13, 20, 21; *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 27; *Tratatul practic*, 23; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 49; III, 20.
107 *Cuvânt despre rugăciune*, 14.
108 *Ibidem*, 25.
109 Evagrie, *Tratatul practic*, 20. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete ...*, I, 47.

duhovnicesc,[110] fiind aproape paralizată.[111] Sufletul devine neputincios[112] şi tot ce face spre îndreptarea lui face cu multă trudă.[113]

Toate aceste consecinţe patologice sunt catastrofale pentru om, pentru că, în fond, mânia duce la moartea sufletească.[114] Ea alungă din suflet virtuţile[115] şi mai întâi de toate stinge iubirea.[116] Încetând să se îndrepte, potrivit menirii sale fireşti, spre omorârea gândurilor drăceşti, ea „strică gândurile cele bune din noi".[117]

Lipsit de virtuţi, sufletul cade pradă mulţimii patimilor, mai ales tristeţii,[118] akediei,[119] fricii[120] şi mândriei.[121]

---

[110] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 31.

[111] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, IV, 9.

[112] *Ibidem*.

[113] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 47.

[114] Cf. Iov 5, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 75; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45.

[115] Sf. Isaac Pustnicul, *Douăzeci şi nouă de cuvinte*, II, 2.

[116] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, V, 45; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XVI, 8.

[117] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 31. Cf. A doua sută, 34.

[118] Evagrie, *Tratatul practic*, 20; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 89.

[119] Evagrie, *loc. cit.*, 23; Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*, I, 49.

[120] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 70.

[121] *Ibidem*.

9

Frica

Sfinții Părinți pun între patimi frica (φόβος) și toate stările de suflet asemănătoare care constituie forme sau intensități ale ei, ca teama, groaza, spaima, panica, dar și anxietatea, angoasa, disperarea[1].

În general, frica este provocată de pericolul unei pierderi sau de o suferință[2], de aceea sau sentimentul că vom pierde sau am putea pierde lucrul pe care îl dorim sau pe cel de care ne-am legat[3].

Frica astfel definită poate fi la fel de bine o virtute ca și o patimă. „Dacă frica este o patimă, după cum vor unii, apoi nu orice frică este patimă", spune Clement Alexandrinul[4]. De aceea trebuie să facem distincția între două feluri de frică.

Cel dintâi, pe care Dumnezeu l-a sădit în om la crearea lui și care, deci, este firesc, [illegible] are două forme.

a) Prima formă este o forță care îl ține pe om lipit de viața sa însăși[5] și care îl face să se teamă de a nu-și pierde sufletul și trupul. Prin această frică, manifestată în cele mai elementare, omul se lipește de viață, de existență și se teme de tot ceea ce i-ar putea-o răpi sau distruge și are repulsie față de non-existență. Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază că această tendință ține de însăși firea omului: „cele ce sunt făcute din cele ce nu sunt, au și puterea de persistență în Cel ce este, iar nu în ceea ce nu este, iar proprie acestora după fire este pornirea spre cele ce le susțin și ferirea de cele ce le strică"[6]. Ea face parte dintre *logoi* pe care Dumnezeu i-a sădit de la început în firea omenească prin creație[7]. „Frica după fire este o putere ce susține existența prin retragere de la cele ce-ar putea-o distruge", spune el în continuare[8]. La fel spune și Sfântul Ioan Damaschin vorbind despre repulsia față de cele care distrug firea[9] [illegible] zice că ea corespunde instinctului de conservare

[1] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 15, 12.
[2] Cf. *Ibidem*, II, 12.
[3] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva păgânilor*, 3.
[4] *Stromate*, II, 8, 40.
[5] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 23.
[6] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 297CD.
[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*.
[9] *Dogmatica*, III, 23.
[10] *Ibidem*.

instinctului vital, tendinței înnăscute a omului de a se menține în viață și a-și perpetua existența. Ea se manifestă în particular ca frică de moarte, tendință firească de vreme ce Creatorul ne-a dăruit viața pentru ca noi s-o păstrăm, iar stricăciunea și moartea sunt fenomene contrare firii.

b) A doua formă este „frica de Dumnezeu", care pe o primă treaptă este frica de pedeapsa dumnezeiască,[2] iar pe cea mai înaltă treaptă se arată ca frică de a nu fi despărțit de Dumnezeu.[3]

Această a doua formă de frică este firesc legată de cea dintâi, căci omul care-și iubește propria ființă și viața sa și se teme să nu le piardă, dacă știe care este natura lor adevărată, nu poate decât să se teamă de despărțirea de Dumnezeu, obârșia și scopul lor, din Care au izvorât și spre care se îndreaptă. Omul care înțelege temeiul real al existenței sale nu se teme atât de pierderea vieții sale biologice, cât de pierderea vieții celei în Dumnezeu. La omul duhovnicesc, frica de moarte este înlăturată de frica de Dumnezeu și de tot ceea ce l-ar putea despărți de Dumnezeu, adică de păcat și de patimi. Viața [illegible] care aduc moartea sufletului (cf. Mt 10, 28; Lc 12, 5), singura [illegible] [illegible] adevărat [illegible] să ne temem [illegible] ne lipsește de Viața pentru veșnicie, [illegible] moartea biologică nu face decât să separe pentru [illegible] sufletul de trup și distruge numai forma pământească și [illegible] a existenței omului.

Acest dintâi fel de frică, pe care tocmai am prezentat-o sub cele două forme ale sale, constituie o virtute[4] pe care Adam a avut-o în starea sa primordială. [illegible] Adam era sortit să devină nemuritor prin har, dar putea să [illegible] datorită libertății sau arbitrului, dacă s-ar fi opus prin aceasta voinței lui Dumnezeu.[5] De aceea, Dumnezeu i-a zis lui Adam: „Din pomul [illegible] [illegible] și a răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit" (Fac 2, 17). Frica [illegible] de a nu muri [illegible] și de [illegible] despărțire de Dumnezeu [illegible] a fost unul dintre mijloacele pe care Dumnezeu le-a dat [illegible] pentru a-l ajuta să-I păzească porunca și să se ferească de urmările călcării ei.

2) A doua formă de frică pe care Sfinții Părinți o privesc ca patimă este o [illegible] [illegible] strămoșesc.[6] Ea se manifestă întotdeauna ca [illegible] a

[illegible]

[1] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 1, PG 90, 269B.

[2] Clement Alexandrinul, de pildă, scrie: „Frica de Dumnezeu [...] este [illegible] [illegible] [illegible] de Dumnezeu [illegible] să nu cadă din harul lui Dumnezeu" (*Stromate* II, 8, 40). Nu credem că aceasta este o virtute pe care s-o fi avut Adam în starea sa primordială, căci el era însuflețit de iubirea de Dumnezeu și, după cum spune Sf. Ioan, [illegible] desăvârșită alungă frica (cf. In 4, 18). Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 38.

[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 1, PG 90, 269B.

[4] A se vedea, de pildă, Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului* [illegible] 4.

[5] Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 29, PG 150, 369C; 31, PG 150, 388D.

[6] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 1, PG 90, 269A.

omului față de tot ceea ce i-ar putea răpi sau distruge existența, dar în cazul acesta nu mai este vorba despre existența sa în Dumnezeu, ci de existența sa de făptură căzută, de care se alipește prin filautie. Sub această formă, înainte de orice și mai întâi de toate, ea este frică de moarte, dar nu din pricinile binecuvântate ale celuilalt soi de frică. Ea capătă cele mai variate forme, pe care însă nu le vom menționa aici.[17] Pentru a o caracteriza, vom spune, împreună cu Sfântul Maxim Mărturisitorul, că ea face parte dintre patimile datorate lipsirii de plăcere și este produsă ca și ele de faptul că iubirea de sine este rănită de o suferință a sufletului sau a trupului.[18] Omul se teme să nu piardă și se teme și de ceea ce l-ar face să piardă un obiect[19] din lumea sensibilă a cărui posedare (reală sau anticipată în mod imaginar) îi oferă o anumită desfătare sensibilă. Ideea sau sentimentul că îl poate pierde naște în sine o stare de frică și de tulburare, ale căror efecte omul le resimte și pe plan trupesc. Uneori se înfricoșează mai întâi sufletul, alteori trupul,[20] dar oricum una la multă trece și la celălalt.[21]

Teama ca patimă vădește în oricare dintre cazuri alipirea de lumea aceasta, de bunurile din ea și de desfătarea simțuală de ele, și iubirea vieții de aici, căci omul căzut crede că viața aceasta i-a fost dată ca să se bucure de toate plăcerile. De o asemenea teamă ține orice formă de teamă de moarte, care nu este teama firească de a nu-și pierde viața văzută ca dar al lui Dumnezeu și ca mijloc de înaintare spre unirea cu El, ci este teamă de a nu pierde plăcerile ei. Această legătură esențială dintre patima fricii și iubirea de viață, privită ca plăcere a lumii, viață privită și trăită cu totul trupește, este adeseori evidențiată de învățătura Sfinților Părinți. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Când se află cineva în cunoștința trupească, se teme de moarte".[21] În Patericul se zice că un Bătrân a fost întrebat odată de un frate: „Oare de ce îmi este teamă când merg prin pustie?" A răspuns acesta: „Pentru că încă trăiești în lume".[22] Iar în altă parte: „Un frate l-a întrebat pe un Bătrân: «De ce atunci când ies singur noaptea afară mi se face frică?» Iar Bătrânul i-a spus: «Pentru că încă pui preț pe viața în această lume»".[23]

În timp ce primul fel de frică este „după fire",[24] acesta din urmă, care este o patimă rea, este „contrar firii" (παρὰ φύσιν)[25] și „contrar rațiunii" (παράλογος).[26] Ea vine din faptul că omul a deviat sensul firesc și normal al acesteia, care îl făcea să rămână fidel firii sale autentice și să Îl iubească

---

[17] Pentru posibilele motive, vezi mai ales Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 23.

[18] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

[19] Aici cuvântul *obiect* este luat în sensul său larg, iar nu ca lucru material.

[20] *Scara*, XX, 8.

[21] *Cuvinte despre nevoință*, 38. Cf. 63.

[22] *Apoftegme*, N 90.

[23] *Ibidem*, Bu II, 190.

[24] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 297CD.

[25] *Ibidem*; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 23.

[26] Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.* (Pr. D. Fecioru a tradus ... traducerea gânditorilor ... [illegible]

pe Dumnezeu, acum fiindu-i frică să nu-și piardă ființa lui cea căzută și să nu se afle despărțit de lumea aceasta, să nu-și piardă viața dusă în chip pătimaș și toate plăcerile ei. În loc să se teamă de ceea ce-i poate pierde ființa și existența după duh, omul începe să se teamă de tot ceea ce-i primejduiește existența trupească și desfătările pe care le culege din ea.

Frica de Dumnezeu și frica „lumească" nu sunt două atitudini deosebite prin natura lor: ci sunt una și aceeași atitudine fundamentală a omului, însă îndreptată spre țeluri diferite. Acest lucru reiese limpede din învățătura Sfinților Părinți care arată cum una o exclude pe cealaltă: dacă ți-e teamă de ceva din lume înseamnă că nu ți-e frică de Dumnezeu și, dimpotrivă, cel care se teme de Dumnezeu n-are frică de nimic. „Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât numai de Stăpânul său. Dar cel ce nu se teme încă de Acesta se teme și de umbra lui", scrie, de pildă, Sfântul Ioan Scărarul.[27] De aceea Sfinții Părinți spun că teama ca patimă este pricinuită de „lipsa de rod a sufletului"[28] în care ajunge omul când nu are Duhul cel dumnezeiesc să-i însuflețească sufletul: „M-am temut, căci sunt gol", spune Adam după ce a călcat porunca (Fac. 3, 10).

La fel ca toate celelalte patimi, frica este, pentru Sfinții Părinți, o boală[29] pentru motivul fundamental pe care tocmai l-am prezentat, adică pervertirea unei dispoziții firești virtuoase într-o patimă contrară firii, dar și din pricina nenumăratelor tulburări care o constituie și pe care le generează.

Mai întâi, frica vădește o relație patologică a omului cu Dumnezeu. Temându-se să nu piardă ceva din bunurile lumii și plăcerile ei, în loc de a se teme să nu-L piardă pe Dumnezeu și deci pe sine, omul se desparte de Dumnezeu, desconsiderându-L ca Izvor al vieții sale, proniatorul și țelul firii lui, Cel care dă sens existenței sale, și își îndreaptă preocupările spre realitatea sensibilă care devine pentru el ceva absolut. După cum se vede limpede, în această atitudine și în urmările sale nefaste regăsim întregul proces al păcatului strămoșesc.

În frică, Dumnezeu nu este numai uitat ca principiu al ființei și al vieții, ca sens și centru al existenței. El este negat, ignorat, respins ca proniator și păzitor plin de bunătate al fiecărei făpturi. Frica vădește atitudinea în care a căzut omul crezând că a fost părăsit și socotind că nu poate sau că nu trebuie să se bazeze decât pe propriile lui puteri, fiind lipsit de ajutorul lui Dumnezeu. Atunci când Bătrânul a fost întrebat de un frate: „De ce mă tem când sunt în pustie?" Și a răspuns Bătrânul: „Pentru că te crezi singur și nu vezi că Dumnezeu este cu tine."[30] Amintindu-ne că Dumnezeu Se îngrijește pururea de noi (Mt. 6, 25-34; Lc. 12, 6-7), Hristos însuși risipește această amăgire. Frica

---

[27] *Scara*, XX, 10.

[28] *Ibidem*, 9.

[29] Cf. *Ibidem*, XX, 8.

[30] *Apoftegme*, Arm II, 17.

este semn al lipsei de credință în purtarea Lui de grijă. „Pentru ce sunteți așa de fricoși? Cum de nu aveți credință?”, le spune Iisus ucenicilor înspăimântați de furtună (Mc 4, 36-40).

Pe deasupra, frica mai vădește lipsa de credință în bunurile duhovnicești. Căci, dacă omul s-ar lipi pe acestea, numai de pierderea lor s-ar teme; căci, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul „nu trebuie să se teamă decât de o singură durere: de pierderea darurilor dumnezeiești”[61]. Singure aceste bunuri au cu adevărat o valoare absolută și o importanță vitală pentru om. Cel care își pune credința în Dumnezeu, făcându-se părtaș învierii lui Hristos și al vieții celei dumnezeiești, n-are a se teme nici pentru sufletul, nici pentru trupul său și nici chiar de moarte, prin care numai trupul piere pentru o vreme, dar sufletul cu nimic nu se vatămă (Mt 10, 28; Lc 12, 4). Cel care se unește cu Dumnezeu află în El mulțimea tuturor bunătăților și nu se teme că va fi lipsit de vreunul dintre bunurile din lume.

A te teme, deci, nu înseamnă numai a nu avea credință în existența darurilor duhovnicești, singurele adevărate, ci în același timp a te încrede în chip zadarnic în bunurile materiale, a căror realitate este amăgitoare și care se trec ca floarea ierbii, comori pe care rugina și molia le mănâncă, iar hoții le răpesc (Mt 6, 19; Lc 12, 33). Și pentru că ele sunt stricăcioase, iar el supus morții, mai devreme sau mai târziu omul le pierde și pe ele, și desfătarea pe care i-o aduceau și care, de altfel, este lucru de rând și de nimic față de bucuria pricinuită de bunătățile Împărăției. În sufletul omului căzut se sălășluiește frica numai pentru că se lasă înșelat de iluzoria realitate a lucrurilor și a plăcerilor din lume pe care le iubește; dacă ar ști ce sunt ele cu adevărat, pierderea lor nu l-ar afecta cu nimic.

Fiind lipsită de orice folos, frica se vădește o dată mai mult a fi irațională. Căci omul nu poate să împiedice prin ea nimic din cele ce i se întâmplă, nu se poate feri de pericolele sau de lipsurile de care se teme, admițând că ele într-adevăr se vor produce. „Și cine dintre voi, îngrijindu-se, poate să adauge staturii sale un cot?” (Mt 6, 27). Sfântul Ioan Damaschin numără frica printre grijile[62] ce au fost pe care Iisus Hristos le condamnă. Li se opune lipsa de grijă plină de folos a celui care se încredințează în orice lucru Proniei dumnezeiești[63].

Caracterul patologic al fricii se arată de asemenea în partea de imaginație mai mult sau mai puțin intensă pe care ea, în general, o implică și prin care omul deformează realitatea, atribuindu-i laturi inexistente. Astfel, în imaginația sa pericolele apar exagerat de mari, iar pierderea unui lucru oarecare, imensă. Mai mult, omul ajunge să-și închipuie lucruri care nici nu există: ceea ce imaginația sa creează, anticipează și face să se admită ca sigure, în prezent sau într-un viitor apropiat, lucruri pe care nimic nu-l îndreptățește să creadă că se vor petrece în realitate. De aceea Sfântul Ioan Scărarul definește-

---

[61] Tâlcuire la Tatăl nostru, PG 90, 901A.

[62] *Dogmatica*, II, 29.

[63] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, II, 8, 40.

te astfel frica: „Frica lașă este vederea amăgitoare a unei primejdii mai înainte de primejdie, sau ea este o simțire plină de tremurare a inimii, clătinată și speriată de nenorociri îndoielnice".[34] Și, observând cum frica face îndoielnice chiar lucrurile cele mai sigure și mai evidente și cât de mult este amestecată în aceasta închipuirea omului, el adaugă: „Frica lașă este lipsa încredințării (chiar în lucrurile) de care ești cel mai încredințat".[35] Dar deformarea realității, neperceperea a ceea ce există și perceperea celor inexistente sunt trăsături specifice acestei boli. Frica arată întotdeauna că, în modul în care este perceput și trăit realul, imaginația domină celelalte facultăți sufletești și își impune reprezentările sale. „Spaima care duce la încremenire este frica rezultată dintr-o mare închipuire", arată Sfântul Ioan Damaschin.[36] Dar dacă frica sau spaima, chiar dacă implică cel mai adesea multă imaginație, pot fi uneori motivate în mod obiectiv, majoritatea formelor de teamă, și mai ales neliniștea și angoasa, se caracterizează prin lipsa oricărei rațiuni obiective care le-ar putea produce, prin dominarea părții iraționale din om.[37] Puterile sufletului care-i îngăduie omului să vadă dimensiunile reale ale lucrurilor și întâmplărilor sunt, sub imperiul fricii, paralizate. Căci o găsim scris în Cartea Înțelepciunii lui Solomon: „spaima nu este altceva fără numai lepădarea ajutorului care-ți vine de la dreapta judecată" (Înț. Sol. 17, 11).

Zămislirea și dezvoltarea fricii în suflet pot fi iscate și prilejuite de alte patimi ale omului. Ea se arată a fi legată în primul rând de mândrie. Sfântul Isaac Sirul spune că „cel lipsit de smerenie e lipsit și de desăvârșire. Și cel lipsit de aceasta e pururea înfricat".[38] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „sufletul mândru este robul fricii lașe; pentru că se bizuie pe sine și se teme de zgomotele lucrurilor și de umbre".

Frica este legată și de patima trândăviei, cum ne arată Sfântul Simeon Noul Teolog.[40]

În general, frica poate fi iscată de starea de păcat, așa cum învață Sfântul Apostol Pavel: „Necaz și strâmtorare pentru tot sufletul omului care săvârșește răul" (Rm. 2, 9). Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Cel care trăiește în păcat este întotdeauna temător; și după cum cei care străbat un drum într-o noapte întunecată și fără lună tremură de frică chiar dacă nu-i amenință nimeni și nimic, tot așa păcătoșii se tem tot timpul, chiar și atunci când nu-i mustră nimeni, conștiința lor încărcată îi face să se sperie de orice lucru, să se ferească de toți și toate să li se pară înfricoșătoare

[34] *Scara*, XX, 3.
[35] *Ibidem*.
[36] *Dogmatica*, II, 15.
[37] *Ibidem*.
[38] *Cuvinte despre nevoință*, 21.
[39] *Scara*, XX, 3.
[40] *Cele 225 de capete...*, I, 72.

și înspăimântătoare, nefiind nimic care să nu-i umple de neliniște".[41] Aceste remarci nu se aplică numai celor care, dorind să trăiască potrivit poruncilor sau cel puțin cunoscându-le, le-au călcat și, prin urmare, suferă mustrările conștiinței, ci de asemenea și celor care, trăind în afara credinței și în necunoașterea poruncilor, au totuși un oarecare sentiment al stării lor de păcătoșenie. Se pare chiar că starea de păcat trezește frica, sub forma anxietății și angoasei, cu atât mai mult cu cât omul nu are conștiința limpede a păcatului său. Referindu-se la frica sufletului în care este o mărturie a păcatului, Sfântul Diadoh al Foticeei îl sfătuiește pe creștin să-și mărturisească chiar greșelile cele fără de voie și cele fără de știință, căci, spune el, „dacă nu ne vom mărturisi cum trebuie și pentru greșelile fără de voie, vom afla în noi în vremea ieșirii noastre o oarecare frică nelămurită".[42]

Frica, ca și celelalte patimi, este direct legată de lucrarea diavolilor. Ei contribuie la apariția ei[43] și se folosesc de ea ca de un teren foarte prielnic pentru lucrarea lor, căci le este un bun aliat, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei, mai ales când este vorba despre frica legată de săvârșirea păcatului.[44]

Pusilanimitatea*

Pusilanimitatea (ὀλιγοψυχία, δειλία) este adesea privită ca o formă a fricii,[45] având multe caracteristici comune. Totuși ea are unele trăsături specifice și în mod repetat i se acordă un loc aparte și important, ceea ce impune să facem câteva remarci în plus, care se referă numai la ea.

Pusilanimitatea ca patimă este definită de Sfântul Ioan Damaschin ca „frica de a nu izbuti, adică frica de nereușită".[46] Ea este caracterizată prin slăbiciune, lipsă de curaj în fața unui lucru care trebuie îndeplinit. Se deosebește totuși de lașitate, fiind mai curând timiditate.

Sfinții Părinți o consideră boală. Origen o numără între patimile pe care el însuși le-a numit „bolile sufletului",[47] iar în Apoftegmele părinților aflăm

---

[41] *Omilia la Ioan*, X, 4. Cf. *Tâlcuire la Psalmul 142*, 4.

[42] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 100.

[43] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XX, 9.

[44] *Loc. cit.*

* Acest termen este tradus în moduri foarte felurite în limba română. Astfel, Părintele Fecioru l-a tradus prin „neliniște" (vezi *Dogmatica* Sfântului Ioan Damaschin, *loc. cit.*), Părintele Stăniloae prin „frica lașă" (vezi *Scara*, loc. cit.), sau „lipsa de bărbăție" (Sf. Maxim, *Capete despre dragoste*, II, 70), Prof. David Popescu prin „descurajare" (Sf. Ioan Casian, vol. 57 din PSB), iar în *Apoftegme*, la locul citat de Prof. Larchet, găsim „deznădejde", iar în altă parte „împuținare de suflet". Am păstrat, de aceea, cuvântul „pusilanimitate", care în principal înseamnă micime de suflet și cuprinde toate înțelesurile arătate mai sus (n. tr.).

[45] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 15.

[46] *Ibidem*.

[47] *Omilii la Numeri*, XXVII, 12.

următoarea istorisire: „Un frate a venit la Avva Victor, cel ce petrecea întru tăcere în lavra lui, zicând: Ce să fac, părinte, pentru că mă biruieşte lenevirea? Zis-a lui bătrânul: Această boală, fiule, este sufletească"[48].

Pusilanimitatea vădeşte îmbolnăvirea puterii irascibile a sufletului (θυμός), aşa cum arată Sfântul Ioan Casian[49].

Această patimă este de asemenea privită de Sfinţii Părinţi ca o formă de nebunie, cum face de pildă Sfântul Ioan Gură de Aur[50], referindu-se la spusa din Pilde (14, 29).

Ca şi în cazul celorlalte patimi, pusilanimitatea îşi vădeşte caracterul patologic în special prin aceea că este o atitudine nefirească, ce nu corespunde firii omului dinainte de cădere. Astfel, Sfântul Apostol Pavel spune că „Dumnezeu nu ne-a dat duhul temerii, ci al puterii şi al dragostei şi al înţelepciunii" (2 Tim. 1, 7). În timp ce puterea despre care vorbeşte Apostolul este unul dintre darurile Sfântului Duh, care constituie chipul lui Dumnezeu în om şi care îi îngăduie desăvârşirea în dobândirea asemănării cu Hristos, pusilanimitatea este negarea acestei virtuţi. Ea a apărut în sufletul omului ca urmare a păcatului şi este cu totul străină de natura sa autentică. De aceea Sfântul Varsanufie îl sfătuieşte pe unul dintre fiii săi duhovniceşti astfel: „Spune fricii tale: Sunt străin de tine!"[51]

Pusilanimitatea este în orice caz, ca şi frica, semn al lipsei de credinţă[52]. A fi lipsit de curaj înseamnă a nu te încrede în Dumnezeu, în puterea Sfântului Duh, care pururea îl sprijină pe cel care Îl cheamă pe Dumnezeu în ajutor [illegible] Dumnezeu şi primind harul Său, împărtăşindu-se de puterea Lui. [illegible] se teme de nimic atunci când vrea să facă ceva. Având credinţă [illegible] în Dumnezeu, el poate, potrivit cuvintelor lui Iisus, să mute munţii din loc.

[illegible] se teme să acţioneze pentru că [illegible] imaginaţie. Legătura dintre lipsa de curaj şi imaginaţie [illegible] rolul [illegible], sublimată des de Sfinţii Părinţi. Şi în acest caz imaginaţia nu face decât să deformeze realitatea, prezentând acţiunea pe care o are de îndeplinit ca foarte grea, plină de primejdie şi uneori chiar imposibilă, în timp ce în mod obiectiv ea nu este deloc aşa. Omul lipsit de curaj [illegible] ajunge [illegible] şi chiar putem spune că ajunge să delireze, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul: „Frica laşă este o slăbire în credinţă [illegible] aşteptarea plină de spaimă a unor lucruri neprevăzute [illegible] tremurare a inimii clătinată şi speriată de nenorociri îndoielnice"[53]. Iar Avva Victor, în continuarea cuvintelor citate mai sus, spune: „Precum cel bolnav

---

48 *Apoftegme*, J 750.

49 *Convorbiri duhovniceşti*, XXIV, 15. A se vedea, de asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 70.

50 *Omilii la Evrei*, XXII, 3.

51 *Scrisori duhovniceşti*, 31.

52 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XX, 1, 2.

53 *Ibidem*, XX, 2, 3.

de ochi, din cumplita durere i se pare că vede multă lumină, iar celui sănătos i se pare că vede puțin, așa și cel slab la suflet din puținică încercare repede se tulbură, părându-i-se că este mare".[54]

Lipsa de curaj poate apărea ca o atitudine de copil care stăruie în mod nefiresc la omul matur. „Frica lașă, spune Sfântul Ioan Scărarul, este o simțire copilărească în sufletul îmbătrânit".[55]

Ea este în esență legată de patima chenodoxiei,[56] încât putem spune că „toți cei fricoși sunt iubitori de slavă deșartă".[57]

Pusilanimitatea îl alienează pe om, luându-l cu totul în stăpânirea ei.[58] Este o patimă deosebit de periculoasă, întrucât blochează dinamismul omului, îi frânează elanurile spre desăvârșire, îi încetinește sau chiar îi paralizează activitatea și inhibă în multe împrejurări exercitarea facultăților sale sufletești. Ea se dovedește în mod special dăunătoare pentru lucrarea duhovnicească. Este limpede că diavolul are un interes special în a isca și a întreține această patimă, care îi tulbură sufletul și îl împiedică să ducă la îndeplinire cele ce are de făcut și pentru care a fost creat.[59]

---

[54] *Loc. cit.*
[55] *Scara*, XX, 2.
[56] *Ibidem.*
[57] *Ibidem*, 5.
[58] Cf. *ibidem*, 1.
[59] Cf. *Apoftegme*, seria alfabetică, Teodora, 3.

10

Chenodoxia

Chenodoxia (κενοδοξία), în limbaj curent numită slavă deșartă sau vanitate, este o patimă de căpetenie și izvor de nenumărate alte boli ale sufletului[1].

Sfântul Ioan Casian spune despre ea că se manifestă „în multe forme, căci ia multe fețe și chipuri"[2], dar că, în esență, este „de două feluri"[3], care sunt cele două trepte ale sale.

1) Primul fel de slavă deșartă e cel „prin care ne mândrim pentru foloase materiale sau pentru lucruri care se văd"[4]. Este cea mai obișnuită și evidentă formă de chenodoxie, care îl lovește pe omul căzut foarte ușor și cel mai adesea. Ea constă în a se arăta cineva mândru și a se lăuda cu bunurile pe care le are sau pe care crede că le are, și a dori să fie văzut, apreciat, admirat, socotit, onorat, lăudat, într-un cuvânt să fie slăvit de ceilalți oameni[5].

Bunurile cu care, la acest nivel, se mândrește vanitosul sunt bunuri trupești[6] și pământești[7], pentru care el așteaptă de la oameni laude și aprecieri.

Vanitosul se poate astfel lăuda, așteptând admirația celorlalți, cu calitățile sale naturale[8]: cu frumusețea, statura sau înfățișarea trupului, sau a glasului[9], de pildă, sau cu puterea, chibzuința și purtarea sa[10]; ca și cu tot ceea ce contribuie la o frumoasă înfățișare (haine luxoase[11], parfumuri, podoabe[12] etc.)[13].

El se poate lăuda de asemenea cu îndemânarea sau cu priceperea sa într-un anumit domeniu[14].

---

1. *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.
2. *Ibidem*.
3. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, VIII, 43, 44.
4. Cf. Ioan 5, 44; I Tes. 2, 6; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 36; *Apoftegme*, N 479; Sfinții Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 460, 261.
5. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.
6. Cf. Filip. 3, 19.
7. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 6.
8. Cf. *Ibidem*, XXI, 24, 29; XXV, 21; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7.
9. Cf. Avva Dorotei, *op. cit.*
10. *Ibidem*.
11. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 5.
12. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 4, 5.
13. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 4.
14. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre slava deșartă*, 13.

Chenodoxia îl face pe om să se fălească și să se vrea admirat pentru bogățiile și bunurile materiale pe care le-a dobândit. Din această pricină, ea poate fi un puternic imbold pentru patima arghirofiliei, care, la rândul ei, naște și sporește slava deșartă. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Slava deșartă și iubirea de arginți se nasc una pe alta. Căci cei ce iubesc slava deșartă se silesc să se îmbogățească, iar cei ce s-au îmbogățit doresc să fie slăviți."[5] Vedem că gustul pentru lux și fast este legat de ambele patimi: trezit de chenodoxie și presupunând arghirofilia, odată satisfăcut, le face pe amândouă să sporească.

Adesea chenodoxia îl face pe om să râvnească la situații și ranguri sociale înalte.

Această patimă îl împinge să dorească puterea sub toate formele sale,[8] [illegible] ea se [illegible] și pune în lucrare alte două patimi pe care Sfinții Părinți le amintesc: iubirea de stăpânire (φιλαρχία) și [illegible] de stăpânire. Este limpede că cel care deține puterea, robit de slava deșartă, va căuta [illegible] admirația oamenilor și se va strădui întotdeauna să placă acestora pentru a întreține și a le spori admirația și pentru a păstra puterea și foloasele care-i vin de la ea.

Mai subtilă, pentru că ține mai puțin de cele materiale și de cele care se văd, dar [illegible] tot atât de răspândită ca cea dintâi, este chenodoxia care constă în [illegible] calitățile intelectuale [illegible] inteligență, imaginație, memorie etc. [illegible] de a vorbi, [illegible] a scrie bine etc. [illegible] pentru toate acestea admirația și laudele celorlalți. [illegible] sunt cel mai adesea [illegible] de această patimă.

2. A doua formă de chenodoxie, așa cum o aflăm descrisă la Sfântul Ioan Casian, este cea în care monahul se mândrește pentru cele spirituale și ascunse [illegible] dorința de laudă deșartă. [illegible] La monahul în care nu a [illegible] de slava deșartă [illegible] a lepădat [illegible] cele lumești [illegible] locul acestora. Pentru el, slava deșartă constă [illegible]

---

[5] *Capete despre dragoste*, III, 83.
Ioan din Singurătate, *Dialog despre suflet și patimile omenești*, ed. Hausherr, p. 55-56.
Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84. Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7.
[8] Ioan din Singurătate, *loc. cit.*
Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, IV, 5.
Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 24.
Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *[illegible]*, II, 3.
[12] *Convorbiri duhovnicești*, V, 11.

mândrește în sinea lui sau înaintea oamenilor cu virtuțile sale și îl așează să aștepte [illegible] pentru aceasta admirația și laudele celorlalți. Mai ales atunci când omul se luptă împotriva patimilor și când pune în lucrare virtuțile contrare lor este războit de acest soi de slavă deșartă. De aceea Sfântul Ioan Scărarul zice că „duhul slavei deșarte se bucură văzând înmulțindu-se virtutea”[24] și spune că „precum furnica așteaptă să se isprăvească strânsul grâului, așa slava deșartă așteaptă să se adune bogăția duhovnicească”[25]. Evagrie constată [illegible] că după ce a biruit omul toate gândurile [illegible] se ivesc [illegible] gândurile slavei deșarte și cel al mândriei [illegible], și la fel gândul acesta al slavei deșarte [illegible] crească tot [illegible] după ce au fost biruite [illegible]. Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Când birui vreuna dintre patimile mai necinstite, de pildă lăcomia pântecelui sau curvia sau mânia [illegible], îndată se repede asupra ta gândul slavei deșarte”[illegible]. Așa se face că chenodoxia poate [illegible] tuturor celorlalte patimi în sufletul omului.

Această patimă are o putere neobișnuită [illegible] [illegible] de [illegible] forme [illegible] de a se strecura pretutindeni și de [illegible] părțile o fac greu de sesizat și de recunoscut [illegible] și foarte greu de [illegible] [illegible] adevăr [illegible] poate fi pentru om prilej de slavă deșartă [illegible] de dragul diavolilor de a profita de această stare de [illegible] [illegible] și Sfântul Ioan Casian [illegible] și Sfântul Ioan Scărarul [illegible] [illegible] natura acestei boli [illegible] spune Sfântul Ioan Casian [illegible] când o [illegible] [illegible] unui bulb de ceapă pe care înlăturându-se un înveliș [illegible] [illegible] tot așa oricâte ai scoate, tot alta ai descoperi [illegible] Sfântul Ioan Scărarul scrie astfel: „În toate străluceste soarele [illegible] de toate [illegible] se bucură slava deșartă. De pildă [illegible] și pentru slava deșartă [illegible] [illegible] ca să nu fiu cunoscut [illegible] [illegible] mă

---

[23] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84; Evagrie, *Tratatul practic*, 13, cf. 41.
[24] *Scara*, XXI, 3.
[25] *Ibidem*, 3.
[26] [illegible] 3.
[27] [illegible] 13.
[28] [illegible] III, 59.
[29] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 13; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XI, [illegible]; Sf. Nil Sorski, V.
[30] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XI, 1, 3, 4; Evagrie, [illegible], 51; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 5.
[31] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XI, 1.
[32] *Ibidem*, 4; Evagrie, *Tratatul practic*, 30.
[33] [illegible], 51.
[34] *Ibidem*.
[35] *Așezămintele mănăstirești*, XI, 4.
[36] *Loc. cit.*, 5.

mă stăpânește slava deșartă, pentru modestia mea, îmbrăcându-mă în haine luxoase, sunt biruit de ea, schimbându-le în haine nearătoase, iarăși sunt stăpânit de ea, vorbind, sunt biruit de ea, tăcând, iarăși sunt biruit de ea. Oricum voi arunca acest glob cu trei coarne, totdeauna unul stă drept și el e cel din centru"[37]. De aceea, conchide Evagrie, „greu se scapă de gândul slavei deșarte. Căci ceea ce faci ca să te curăți de el devine pricină pentru altă slavă deșartă"[38]. Șiretenia chenodoxiei îl împinge pe om ca, paradoxal, să dovedească zel în nevoințele ascetice[39], să lupte cu râvnă împotriva altor patimi[40], să practice virtuțile[41] și să dobândească unele harisme[42]. Trebuie spus limpede că orice formă ce o așează împulsionată de mândrie se dovedește într-un sfârșit cu totul deșartă și lipsită de orice rod; astfel și virtuțile, dacă sunt adăpate de umezeala noroioasă a slavei deșarte și presărate de gunoiul aprecierii și gunoiul de laudă, îndată se usucă[43], iar harismele sunt pieritoare[44]. Astfel se pot vedea oameni care ajung la sfârșitul lucrării duhovnicești mânați de slava deșartă, dar care, după ce se retrag dintre oameni în viața călugărească, nu se mai îndeletnicesc cu nevoința lor mincinoasă și prefăcută de mai înainte[45], căci n-au putut rodi plantele umede în locurile nevoinței aspre și lipsite de apa slavei deșarte[46]. Mai mult, lucrurile duhovnicești astfel dobândite nu numai că sunt lipsite de orice preț înaintea lui Dumnezeu, dar sunt „socotite de El la fel ca furtul, nedreptatea și celelalte mari păcate", cum arată Sfântul Macarie Egipteanul[47], care amintește spusa Psalmistului: „Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor" (Ps. 52, 7)[48].

Ca și în cazul tuturor celorlalte patimi, omul primește din slava deșartă o plăcere[49] care-l ține legat de ea și pentru care este gata să facă să..., paradoxal, să sufere orice[50]. Din pricina acestei puternice plăceri care o susține iubirea de sine[51] omul se află ca total înrobit de slava deșartă[52].

---

37 *Scara*, XXI, 5
38 *Tratatul practic*, 30
39 Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7
40 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 10; XXI, 25, 27; XXVII, 45
41 Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), V, 10; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 25; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7
42 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 29
43 Cf. *ibidem*, II, 10
44 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, II, 10; XI, 35
45 Cf. *ibidem*, VII, 29
46 *Ibidem*, II, 9, 10. *Apoftegme*, N 550
47 *Parafraza în 150 de capete*, ... Cf. *Omilii duhovnicești* (Col. II), V, 10; LIV, 2
48 A se vedea de asemenea Avva Ammona, *Epistole*, III, 1, 2
49 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre slava deșartă*, 13; Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 3
50 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Stagiriu Ascetul*, II, 3
51 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog
52 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, IV, 5

Chenodoxia este privită de Sfinții Părinți ca o boală[55] și o formă de nebunie[56]. Sfântul Ioan Gură de Aur, de pildă, spune limpede: „Slava deșartă este [illegible] nebunie (μανία τῆς ἐστιν ἡ κενοδοξία) [illegible]. El arată [illegible] că însuși Apostolul Pavel învăța că este o nebunie să se laude omul pe sine însuși (cf. 2 Cor. 12, 11) și mai spune că duhul slavei deșarte îl scoate pe om din fire, [illegible] după ce a pus stăpânire cu totul pe sufletul lui, [illegible] și îl face să aiureze”[57].

Caracterul patologic al slavei deșarte, ca și în cazul celorlalte patimi, ține în mod esențial de faptul că ea constă în pervertirea unei atitudini firești și [illegible] prin îndepărtarea de la exercitarea ei potrivit naturii, deci [illegible], ajungând să se manifeste într-un mod contrar naturii. Căci Dumnezeu a sădit în firea omului să tindă spre slavă, dar omul creat de Dumnezeu [illegible] spre slava dumnezeiască, iar nu cea de la oameni, pe care o [illegible] atribut de patimă și pe care Părinții o numesc „slavă după trup” (cf. 2 Cor. [illegible] 18). „Nu slava este rea, ci slava deșartă”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, [illegible] același lucru pe care l-a spus despre toate celelalte patimi [illegible] reaua întrebuințare, care vine din negrija minții de a [illegible] firești[58], după ce mai înainte arătase că păcatele [illegible] prin [illegible] reaua întrebuințare a puterilor sufletului[59]. Sfântul Ioan Scărarul [illegible] prin fire se află în suflet pofta de slavă [illegible].

Această deosebire între cele două feluri de slavă, cea care vine de la Dumnezeu și cea care vine de la oameni, se face în mulțimea textelor [illegible] chenodoxie. O aflăm limpede exprimată în Evanghelia după Ioan (In 5, 44). Sfântul Apostol Pavel se referă la ea în mod implicit atunci când [illegible] că „întru Hristos Iisus” se laudă și când arată [illegible] (cf. Fil. 3, 3; Gal. 6, 14). Sfântul Ioan Scărarul [illegible] slavă care vine de la Dumnezeu: «Pe cei ce Mă slăvesc, zice [illegible]

[55] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XI, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, [illegible] *Capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia [illegible]*, 27 [illegible] 56, scolia 8; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIX [illegible] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 51; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 2; [illegible] 19; Avva Ammona, *Epistola*, XII, 5.

[56] Cf. Herma, *Păstorul*, Pilda VII, 4; Sf. Ioan Gură de Aur, [illegible] II, [illegible] XXI, 1; *Omilii la Matei*, III, 5; IV, 10; [illegible] 8 [illegible] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 59; Sf. Grigorie de Nyssa, *De [illegible]*, V, 2; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, VIII, 43; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXVI, 85; Sf. Ioan din Singurătate, [illegible] *mâhniți*, ed. Hausherr, p. 52.

[57] *Despre slava deșartă*, 10.

[58] *Tâlcuire la Psalmul 130*.

[illegible] *slava deșartă*, 2.

[58] *Capete despre dragoste*, III, 4.

[59] *Ibidem*, 3.

[60] *Scara*, XXVI, 41.

În [illegible] texte citate mai sus, a se vedea Sf. Simeon Noul Teolog, *De [illegible] etice* I, 12, 194-195.

și ăviș (I Regi 2, 30). Și este o slavă ce urmează din răutatea diavolească"[62].

„Cel ce se laudă, în Domnul să se laude", învață în două rânduri Apostolul Pavel (I Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 17). Slava pe care omul o primește de la Dumnezeu, prin participare la slava Lui în unire cu Hristos este „singura mai mare adevărată", scrie Origen[63]. Este singura reală, veritabilă, absolută, eternă. Este, pe de altă parte, singura care ține de menirea firească a naturii omenești și singura pe măsura măririi pe care Dumnezeu a voit s-o dea omului. Ea este, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „adevărata slavă, care i se cuvine pentru că este om și are suflet viu"[64].

Îndepărtându-se de Dumnezeu prin păcat, omul a încetat [illegible] și mai [illegible] spre [illegible] prin [illegible] slava [illegible] Dumnezeu [illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur[65] [illegible] slava [illegible] Dumnezeu se poate face [illegible] Avva Dorotei scrie astfel că: cei ce poftesc slava sunt asemenea [illegible] care voiește [illegible] [illegible] cel gol de virtuți [illegible] În general, chenodoxia apare ca pervertirea [illegible] a omului spre slavă și ca un comportament patologic [illegible] ontologice [illegible] Dumnezeu [illegible]

Chenodoxia constituie [illegible] în alt sens o pervertire [illegible] Dumnezeu [illegible] spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „falsifică firea [illegible]"[68]. Și [illegible]

---

[62] *Scara*, XXI, 28.

[63] *Cuvânt despre rugăciune*, 19.

[64] *Omilii la Matei*, IV, 10.

[65] *Ibidem*.

[illegible] II, 35.

[67] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, Cuprinsul pe scurt al tuturor celor mai înainte spuse, 32.

[68] *Răspunsuri către Talasie*, 64, PG 90, 716B.

ga el, amestecând mândria cu slava deșartă, se ajunge la îngâmfare, prin care omul de la fire se înstrăinează, folosind toate ale firii împotriva firii și stricând frumusețea și buna întocmire a firii prin reaua lor întrebuințare [illegible].

Chenodoxia [illegible] pe om în [illegible] acestea [illegible] efecte patologice [illegible] care îi îndreptățesc pe Sfinții Părinți [illegible].

[illegible] spun Sfinții Părinți că omul a încetat [illegible] Dumne[illegible] însuși Domnul: „Cum puteți voi să credeți, când [illegible] de la alții și slava care vine de la unicul Dumnezeu nu o căutați?" [illegible] și [illegible] cu totul de [illegible] cel [illegible] începe să [illegible] în oamenii [illegible] care așteaptă [illegible] și [illegible], și [illegible] ce ar putea să [illegible] semenii săi astfel [illegible]. De aceea Sfântul Ioan Scărarul îl numește [illegible] și Sfântul Macarie [illegible].

La originea chenodoxiei, spune Sfântul Ioan [illegible] care naște [illegible] în sufletul celui [illegible] slavei deșarte. [illegible] acestei slave și [illegible] le o importanță pe care ele nu o au în realitate. [illegible] avea o valoare absolută [illegible] trecătoare [illegible]. [illegible] la Sfântul [illegible] Dumnezeu [illegible] de la ei și pentru că nu [illegible] Dumnezeu [illegible] Proniei Sale [illegible] puterea [illegible] și toate cele pe care le face [illegible] și pentru că nu cugetă la toate acestea [illegible] înțelepciune [illegible] mai bine [illegible] mai mult decât [illegible] Dumnezeu [illegible] mai presus decât slava de la [illegible] îngerească [illegible] omenești [illegible] Însăși [illegible] desartă [illegible] de [illegible] (1 Cor. 7, 31) [illegible] pe care Sfinții Părinți [illegible] Isaia [illegible] cu floarea ierbii (Is. 40, 6-7) [illegible]

[illegible] *Ibidem.*

Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 14.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 26.

Ibidem, 6.

[illegible], Col. III, XXI, 3, 2.

[illegible] *[illegible]*, ed. Hausherr, p. 52.

Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 14.

Loc. cit. Cf. p. 54.

și cu toate celelalte lucruri repede trecătoare și nestatornice. „Pentru ce oare, întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur, fugi după umbre în loc să te ții de adevăr? De ce cauți cele stricăcioase și nu cele care rămân în veci? (...) Lasă fumul, și umbra, și iarba, și pânza de păianjen și toate cele care nici nu pot să-ți spun în cuvinte cât sunt de trecătoare și de nimic"[77]. „Lucrurile omenești, mai spune el, sunt ca praful și pulberea, pe care le spulberă vântul, ca umbra și ca fumul, ca frunza căzută pe care orice adiere o mută din loc în loc, ca floarea, ca visul, ca o boare trecătoare, ca pana care zboară prin aer, ca apa care curge, și chiar mai puțin decât toate acestea"[78]. Nu ne rămâne decât să subliniem caracterul patologic al alipirii de toate aceste deșarte și amăgitoare realități pământești. „Toate onorurile și mărirea din lumea aceasta nu sunt altceva decât vorbe și numai vorbe (...) Cum poate fi atunci omul atât de nebun încât să alerge după vorbe goale și să iubească fantasme de care ar trebui mai curând să fugă? (...) De aceea, văzând de câtă nebunie este plină viața noastră, plânge și suspină Proorocul, și după cum un om, dacă l-ar vedea pe un altul lepădându-și lumina și dorind întunericul, l-ar întreba de ce face o asemenea nebunie, tot așa și Psalmistul întreabă pe cei ce fac astfel: Pentru ce iubiți [illegible] și căutați deșertăciunea?"[79].

Chenodoxia oferă o viziune delirantă asupra realității, căci, sub stăpânirea ei, omul nu mai privește ca adevărate, de preț și importante cele care cu adevărat sunt așa, socotind astfel cele care sunt cu totul lipsite de orice valoare; viziunea sa asupra lumii este tulburată și vede lucrurile de-a-ndoaselea, în timp ce aprecierile pe care le face cu privire la lucruri în asemenea măsură încât pare cuprinsă de nebunie. Sfântul Ioan Gură de Aur spune [illegible] cel atins de această patimă își pierde luciditatea și nu se deosebește cu nimic de un nebun[80]. Percepția delirantă a realității ca efect al chenodoxiei apare adeseori în viața de toate zilele sub formele cele mai grosolane. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „precum părinții trupești sunt împătimiți de dragostea față de cei născuți din ei – și copiii lor, chiar de vor fi în toate privințele cei mai de râs, li se vor părea cei mai drăgălași și mai frumoși dintre toți –, la fel minții nebune îi vor părea gândurile ei, chiar dacă vor fi cele mai prostești, cele mai înțelepte dintre toate"[81].

Dar aceasta nu este adevărat numai când e vorba de primul fel de slavă deșartă. Căci și sub stăpânirea celei de-a doua omul ajunge la o cunoaștere delirantă [illegible] în ceea ce-l privește. Căci, așa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, „ea este o patimă amăgitoare, care pe toate le schimbă și le strâmbă"[82]. Prin ea omul își atribuie calități și virtuți pe care nu le are, dar nu își vede

[77] *Omilie la cuvintele „Să nu te temi..."* (Ps. 48, 17), I, 1.

[78] *Omilii la Efeseni*, IX, 5. A se vedea, de asemenea, toată această omilie, ca și *Omilii la Matei*, LXV, 5.

[79] *Omilie la Psalmul 4*, 6.

[80] *Cateheze baptismale*, V, 6.

[81] *Capete despre dragoste*, III, 58.

[82] *Scara*, XXI, 2.

păcatele şi patimile ce-i zac în suflet.[83] Tot aşa se amăgeşte omul, şi atunci când nu se mândreşte cu virtuţile pe care într-adevăr le-a dobândit. Căci, pe de o parte, el se priveşte pe sine ca izvorul şi deţinătorul acestor virtuţi, în vreme ce ele sînt darul lui Dumnezeu şi numai Lui Îi aparţin cu adevărat.[84] Iar pe de altă parte, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul[85], de îndată ce omul se mândreşte cu virtuţile sale, el încetează de a mai fi virtuos, ajungând să se mândrească cu un lucru pe care l-a pierdut.

Chenodoxia îl împinge pe cel înrobit de ea în tot felul de rele. Cei care lucrează binele aşteptând să fie slăviţi de oameni cu adevărat şi-au luat plata, cum zice Iisus (Mt 6, 2). El îi deplânge pe aceştia spunând: „Vai vouă când toţi oamenii vă vor vorbi de bine" (Lc 6, 26). Căci Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor, arată Psalmistul (Ps 52, 7). „Ispitirile şi ocările urmează slavei deşarte, fie în timpul de faţă, fie în cel viitor", scrie Sfântul Maxim.[86] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „alergarea după onoruri pricinuieşte multe rele"[87] şi, vorbind de preocuparea locurilor de frunte spre dobândirea slavei deşarte, spune că „această patimă e tirană".[88] Sfântul Diadoh al Foticeei, în ceea ce-l priveşte, arată că duhurile rele folosesc iubirea de slavă ca prilej pentru fantazia lor şi prin ea, ca printr-o oarecare portiţă necunoscută, se zbat să răpească sufletele.[89]

Această patimă nimiceşte pacea lăuntrică, tulburând sufletul în felurite chipuri.[90] Sfântul Isaac Sirul arată că ea e pricina de tulburare neîncetată şi de amestecare a gândurilor.[91] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune: „Când vezi vreun gând care îţi făgăduieşte slava omenească, să ştii sigur că îţi pregăteşte ruşinare".[92]

Mai întâi de toate, iubirea de slavă îl face pe om să caute cu orice preţ admiraţia şi laudele semenilor. Aşa se face că sufletul lui e plin de nelinişte şi neîncetate griji, căci el se agită peste măsură pentru ele. Dacă nu le dobândeşte, atunci neliniştea lui sporeşte şi mai mult. Adesea cel iubitor de slavă deşartă nu numai că nu primeşte atenţia şi admiraţia aşteptate, dar ajunge la rezultat cu totul contrar. „Slava deşartă, scrie Sfântul Ioan Scărarul, în loc să fie pricină de cinste, de multe ori e pricină de necinste".[93] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune: „Când vezi pe cineva îndurerat de multe ocări, cunoaşte că după ce s-a umplut de gânduri de-ale slavei deşarte, seceră acum cu scâr

---

83 *Cf. ibidem.*
84 Acest punct de vedere va fi dezvoltat în capitolul consacrat mândriei.
85 *Scara*, XXI, 8.
86 *Capete despre dragoste*, II, 65.
87 *Omilii la Matei*, LXII, 2.
88 *Ibidem*, LXV, 4.
89 *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 96.
90 *Apoftegme*, VIII, 6.
91 *Cuvinte despre nevoinţă*, 23.
92 *Despre legea duhovnicească*, 90.
93 *Scara*, XXI, 19.

[illegible] spicele semințelor din inimă"[94]. În locul admirației, el întâmpină [illegible] mai bun caz indiferența, dar mai [illegible] că ajunge chiar să trezească [illegible] semenii săi ură, invidie și gelozie, stârnește critici și [illegible] ocară, mai ales [illegible] care [illegible] vanitatea și transpare în cuvinte sau purtări. „Să ne ferim deci, fraților [illegible] vorbim despre noi înșine. Aceasta atrage ura oamenilor [illegible] lui Dumnezeu"[95]. O asemenea situație nu poate decât să nască în sufletul omului tristețe"[96] și neliniște, pentru că nu dobândește nici plăcerea pe care o caută și, trezind agresivitatea celorlalți, nu are nici relații armonioase cu cei din jur [illegible] nevoit [illegible] de a se pune în [illegible] în locul celor care nu l-au reușit.

Biruit de chenodoxie, omul își pierde stăpânirea de sine [illegible] celor de care are nevoie ca să-și astâmpere patima. Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază caracterul deosebit de [illegible] al acestei patimi, pe care el o socotește [illegible] mai [illegible] și mai de [illegible] în care ajung [illegible] mari[98]. Ca orice [illegible] patimă, ea îl face pe om [illegible] de dorințele și plăcerile legate de [illegible] pe [illegible] de la care așteaptă [illegible] Sfântul Ioan [illegible] Dumnezeu [illegible] ajuns robul tuturor"[99].

Un alt efect [illegible] al chenodoxiei este [illegible] Sfântul Isaac Sirul spune [illegible] pierd puterea de judecată [illegible] Sub inspirația [illegible] își imaginează [illegible] felul de calități [illegible] situațiile și lucrurile [illegible] iubirea de slavă [illegible] Sfântul Isaac [illegible] iubirea de plăcere [illegible] își impun [illegible] fețele [illegible] între urmările patologice [illegible] asemenea situații [illegible] pe om de realitatea în care [illegible] activitatea [illegible] lucrurile cele mai importante [illegible] dinamismul [illegible] sufletul [illegible] stare de totală [illegible] Aceste [illegible] patologice [illegible] descrise de Sfântul Ioan Casian astfel: „Bietul suflet, devenind parcă [illegible] prada unei astfel de vanități [illegible] gânduri și umplut de [illegible] este în

[94] [illegible] 12.
[95] *Omilii la Matei*, III, 5.
[96] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, [illegible] 5.
[97] *Omilii la Matei*, IV, 9.
[98] *Ibidem*, LXV, 4.
[99] *Loc. cit.*, p. 52. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXV, 5.
[100] *Cuvinte despre nevoință*, 5.
[101] *Ibidem*, 8.

stare să vadă nici cele ce se petrec în jurul-i, nici frații. cât timp, în cutreierul gândului, simte plăcere și se lasă prins de cele ce a visat cu ochii deschiși ca de niște lucruri aievea[96]. Acest proces de fantazare poate sta la originea unor accese de delir acute sau a halucinațiilor. Evagrie constată că „începutul rătăcirii minții este slava deșartă"[97]. Acest efect este periculos mai ales pentru monahul cuprins de această patimă, căci stă în obiceiul demonului slavei deșarte să atace cu putere mai ales la vremea rugăciunii: „Când, în sfârșit, mintea se roagă cu curăție și fără patimă, nu mai vin asupra ei dracii din partea stângă, ci din cea dreaptă. Căci îi vorbesc despre slava lui Dumnezeu și [illegible] vreo formă dintre cele plăcute simțurilor, încât să i se pară că a atins desăvârșit scopul rugăciunii. Iar aceasta a spus-o un bărbat cunoscător, că se întâmplă prin patima slavei deșarte"[98]. Această patimă, spune Evagrie, „[illegible] parte face ca mintea să încerce să mărginească dumnezeirea [illegible] și [illegible]"[99]. Iar diavolii se folosesc de ea ca să-l împingă [illegible] pe netrebnicul care a lăsat-o să sporească în el. Paladie, în *Istoria lausiacă*, dă un exemplu de monah ajuns nebun din această pricină: „[illegible] era atins de nebunie, fiind stăpânit de neînfrânarea slavei deșarte", spune el[100].

Pe plan duhovnicesc, efectele patologice ale chenodoxiei sunt extrem de [illegible]. Ea duce la moartea sufletului[101], la orbirea minții[102] și la [illegible] [illegible] puterea de cunoaștere.

[illegible] toate virtuțile pe care le-a dobândit omul [illegible] și [illegible] de [illegible] [illegible] duhovnicești[103]. „Din pricina ei, spune Sfântul Maxim, se pierd [illegible] bune [illegible]"[104]. Nevoința ascetică și virtuțile pe care [illegible] au drept scop unirea omului cu Dumnezeu și împărtășirea de slava dumnezeiască. Prin chenodoxie omul le abate de la menirea lor firească pentru a le pune în slujba propriei sale slave, așteptând răsplată de la oameni, iar nu de la Dumnezeu, cum se cuvine. Pierderea roadelor ascezei și a virtuților, care este [illegible], catastrofă pe plan duhovnicesc, are urmarea de neînlăturat că [illegible]

---

[96] *Așezămintele mănăstirești*, XI, 15.

[97] *Cuvânt despre rugăciune*, 116.

[98] *Ibidem*, 72.

[99] *Ibidem*, 116.

[100] *Istoria lausiacă*, LVIII, 5.

[101] Cf. *Apoftegme*, [illegible] 12; [illegible] 13, 7; Avva Ammona, *[illegible]*, I, 3.

[102] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 103; Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 57.

[103] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 5.

[104] Cf. Avva Ammona, *Învățături*, IV, 15; Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 58.

[105] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 8, 9; *Apoftegme*, N 592, 31 (SP 4, 19); Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, III, 5; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXI, 3, 2.

[106] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 2, 6, 7.

[107] *Capete despre dragoste*, II, 35. A se vedea de asemenea, *Răspunsuri către Talasie*, 56, PG 90, 580B.

sufletului omului o stare de mare suferință, lipsit de aceste bunătăți de mare preț și de bucuria duhovnicească pe care o dobândise prin ele, sufletul se simte gol, lipsit de rost, plin de tulburare și neliniște, sortit unei continue nemulțumiri. Iar dacă plăcerea legată de slava deșartă umple pentru un timp sufletul, ea nu poate fi însă păstrată multă vreme, căci, așa cum am văzut, este parțială, trecătoare și ireală după chipul lucrurilor pământești cu care se hrănește, și în final aruncă sufletul în amărăciune și deznădejde. „Chenodoxia, scrie Sfântul Ioan Casian, este o hrană a sufletului pe care, pentru moment, îl mângâie cu desfătare, dar apoi îl golește și îl despoaie de orice virtute, făcându-l sterp și lipsit de toate roadele duhului. Astfel îl face nu numai să piardă meritele unor nemăsurate strădanii, dar chiar să îndure chinuri mai mari"[14].

Nimicind virtuțile, chenodoxia mai întâi de toate face să apară sau să reapară în sufletul care le-a pierdut patimile pe care ele le izgoniseră[15], iar apoi deschide poarta tuturor celorlalte patimi[16]. Sfinții Părinți, așa cum am văzut, o pun în rândul celor trei patimi așa-numite generice, care sunt izvorul tuturor celorlalte. Sfântul Marcu Ascetul o numește „rădăcina poftei rușinoase"[17] și „pricină a tot păcatul"[18] și „maică a relelor"[19], arătând că ea duce la săvârșirea păcatului[20]. Înainte de orice ea aduce în suflet mândria[21], căci ea este „înaintea ei mergătoare"[22], „început"[23], „maică"[24], și toate patimile care sunt legate de mai sus-zisa: hula[25], judecarea[26] și defăimarea aproapelui[27], iubirea de stăpânire, împietrirea inimii[28], neascultarea[29]. Ea zămislește de asemenea pizma[30] și toate cele care gravitează în jurul ei: ura[31], pierderea de minte a

[14] *Așezămintele mănăstirești*, V, 21 (3).

[15] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 15.

[16] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor*, 13; Avva Ammona, *Învățături*, IV, 28.

[17] *Despre legea duhovnicească*, 95.

[18] *Ibidem*, 99.

[19] *Ibidem*, 105.

[20] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 156.

[21] Cf. Avva Ammona, *Învățături*, IV, 15; Evagrie, *Tratatul practic*, 13; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 61; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 23.

[22] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 2.

[23] *Ibidem*, 1.

[24] *Ibidem*, XXII, 2.

[25] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 87.

[26] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 122.

[27] Sf. Ioan din Singurătate, *Dialog despre suflet și patimile omenești*, ed. Hausherr, p. 52.

[28] *Apoftegme*, VIII, 6.

[29] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 16; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, VIII, 43.

[30] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 19; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), V, 10; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 104; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 5; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 59.

[31] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 7; Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.*, 59; Sf. Ioan din Singurătate, *loc. cit.*

răutatea,[32] invidia,[33] certurile,[34] neînțelegerile[35]. Din ea mai ales încă mânia,[36] făţărnicia,[37] vorbele deşarte,[38] frica,[39] desfrânarea,[40] iubirea de bani şi de avuţie[41] şi, aşa cum am arătat deja, tristeţea[42].

În încheiere, să arătăm că diavolii au un rol deosebit de activ în zămislirea şi sporirea acestei patimi[43]. Tot ce se face din slavă deşartă e de la diavol, spune Sfântul Ioan de Gaza[44]. Iar Sfântul Varsanufie arată că diavolii întăresc această patimă pentru a duce sufletul la pierzare[45]. Dacă nu o iscă ei înşişi, în orice caz se folosesc de ivirea şi stăruirea ei în suflet pentru a-şi împlini prin ea lucrarea lor nimicitoare[46]. „Luând mai ales iubirea de slavă ca prilej pentru răutatea lor şi sărind prin ea înăuntru ca printr-o oarecare poartă întunecoasă, ei izbutesc să răpească sufletele”, scrie Sfântul Diadoh al Foticeei[47]. Cel care se lasă biruit de această patimă împlineşte astfel voia Celui Rău[48], ajungând în cele din urmă robul şi marioneta acestuia. „Cel care iubeşte slava de la oameni (...) se predă vrăjmaşilor, iar aceştia aruncă pe omul acela în multe rele, punând stăpânire pe el”, spune Avva Isaia[49].

---

[32] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 23.
[33] Sf. Ioan din [illegible], loc. cit., p. 52.
[34] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45.
[35] *Ibidem*; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, V, 16.
[36] *Apoftegme*, XV, 21; Sf. Talasie Sinaitul, *Capete despre dragoste*, I, 19.
[37] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXI, 45; Sf. Talasie Sinaitul, *Capete despre dragoste*, I, 19.
[38] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XI, 6; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, V, 16.
[39] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XX, 1, 2.
[40] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 13; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 23.
[41] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 83.
[42] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 13; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.
[43] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, III, 39; XXI, 9; 16; 20-22; 27-28; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 80.
[44] *Scrieri duhovniceşti*, 477 Întrebare.
[45] *Scrieri duhovniceşti*, 259.
[46] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Disputa cu un scolastic*, 2.
[47] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 96; Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 72.
[48] *Apoftegme*, J 729.
[49] *Apoftegme*, VIII, 7.

11

Mândria

Mândria (ὑπερηφανία) este atât de înrudită cu slava deșartă încât mulți Sfinți Părinți cred că nu este cazul să se vorbească despre ele ca despre două patimi, ci ca de una singură; de aceea acești Părinți spun că există doar șapte patimi generice, și nu opt[1]. În învățătura Părinților cu privire la patimi, care arată cu care patimă trebuie să ne luptăm mai întâi și că sporul duhovnicesc se atinge prin biruirea lor pe rând, vedem cum, progresiv, se merge de la cele mai grosolane la cele mai subtile, care sunt și cel mai greu de învins. Într-o asemenea ordine, mândria urmează imediat după slava deșartă. Astfel privită, ea apare ca o culme a chenodoxiei. De aceea Sfântul Ioan Scărarul scrie că „atâta numai a dat deosebire între ele câtă are pruncul față de bărbat și grâul față de pâine. Căci primul (grâul) al slavei deșarte e începutul, iar al doilea al mândriei, sfârșitul"[2]. Ajunsă la un anumit grad, chenodoxia duce în chip necesar la mândrie[3]. Creșterea uneia aduce apariția celeilalte: „pricinuirea de glorie deșartă dă naștere trufiei", subliniază Sfântul Ioan Casian[4]. Sfântul Ioan din Gaza spune la fel: „crescând slava deșartă, se ajunge la mândrie"[5]. Sfântul Ioan Scărarul, pe de altă parte, arată că, odată pierind slava deșartă, iese și mândria din suflet[6].

Dintr-un alt punct de vedere, mai puțin precizat[7], clasificând patimile după gravitatea lor, pornind de la cele mai grave și fundamentale și continuând cu cele care decurg din acestea, mândria apare ca cea dintâi patimă, de căpetenie, al cărei prim născut este slava deșartă, ceea ce face ca între ele să existe o legătură strânsă și cu totul specială.

La un anumit nivel, limita dintre aceste două patimi nu se mai vede deplin, pentru că ele ajung să se întrepătrundă, alunecând una în alta. Cu toate

---

[1] După cum arată Sf. Ioan Scărarul (Scara, XXII, 1), care îl dă ca exemplu pe Sf. Grigorie cel Mare.

[2] *Ibidem*. Cf. 27, 36.

[3] Cf. *Ibidem*, XXII, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 56.

[4] *Convorbiri duhovnicești*, V, 10.

[5] *Scrisori duhovnicești*, 460.

[6] *Scara*, XXI, 1.

[7] Este mai ales punctul de vedere al Sf. Grigorie cel Mare (a se vedea de pildă *Comentariu la Iov*, XXXI, 45).

acestea, ele își păstrează trăsăturile specifice. În continuare vom arăta care sunt acestea în ceea ce privește mândria, după cum am procedat și când a fost vorba despre slava deșartă.

Ca și chenodoxia, mândria are două forme[8]. Una se manifestă în raporturile omului cu semenii săi, cealaltă privește legătura omului cu Dumnezeu.

1. Cea dintâi formă a mândriei constă în convingerea omului că este superior față de ceilalți oameni sau cel puțin față de unii dintre ei, dar și în încercarea de a dobândi această superioritate, dacă cumva nu crede că deja o are[9]. Or, cum mândria constă în a se înălța[10] omul pe sine, fie față de nici unul anume, fie – cum se întâmplă cel mai adesea – din aceleași pricini ce pot sluji ca prilej pentru slava deșartă și despre care am vorbit deja (calități fizice, intelectuale, spirituale, rang social, bogăție etc.)[11]. Această înălțare îl face pe om să se prețuiască, să se admire[12] și să se laude în sinea sa[13]. Găsim aceste atitudini și în cazul chenodoxiei, dar acolo omul așteaptă să primească de la alții laude și onoruri, în timp ce aici și le acordă el însuși[14].

Înălțându-se pe sine, semețul trufașul îl coboară pe aproapele său, îl privește de sus[15], îl disprețuiește[16], socotindu-l ca fiind nimic[17]. Atitudinea care constituie o altă trăsătură fundamentală a acestei prime forme de mândrie[18].

Mândria îl împinge pe om să se compare cu aproapele[19] și să-și afirme superioritatea, socotindu-se cu totul deosebit, fundamental, de ceilalți[20]. Arhetipul acestei atitudini îl aflăm în Evanghelie, când îl auzim pe fariseu spunând: „nu sunt ca ceilalți oameni (...) sau ca acest vameș" (Lc 18, 11). În mândrie omul simte nevoia să se măsoare cu ceilalți, să stabilească ierarhii

---

[8] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 1; *Convorbiri duhovnicești*, V, 2; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 6.

[9] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 2.

[10] *Ibidem*.

[11] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 6; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 87; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXV, 5; Sf. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților*, 38.

[12] Sf. Grigorie de Nyssa definește mândria ca „socotința de a-i întrece pe ceilalți" (*Despre feciorie*, IV, 2). A se vedea, de asemenea, Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 35; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2.

[13] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*, 56; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84.

[14] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7.

[15] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 84; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23.

[16] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*

[17] Evagrie, *Tratatul practic*, 14.

[18] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 6; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 38; III, 84; Sf. Talasie, *Capete*, IV, 29; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2.

[19] Avva Dorotei, *loc. cit.*, II, 6.

[20] Cf. *Apoftegme*, Seria alfabetică, Pafnutie 3.

[21] Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., I, 83.

trăgând întotdeauna concluzia că este cu totul superior în toate privințele sau măcar în parte, într-un anumit domeniu. Ajunge de aceea să-l disprețuiască pe aproapele său[22] și să-i critice aproape sistematic felul de a gândi și a trăi.[23]

Această formă de mândrie se traduce printr-o suită de atitudini care ne permit s-o definim mai bine. Cel mândru, scrie Sfântul Vasile cel Mare, „se laudă și exagerează ca să apară mai mult decât este în realitate".[24] El se arată îngâmfat,[25] trufaș și plin de sine,[26] sigur pe el,[27] încrezător în sine.[28] La acestea se adaugă adesea pretenția că le știe pe toate[29] și convingerea că are întotdeauna dreptate,[30] de unde se iscă îndreptățirea de sine[31] ca și spiritul de contradicție și împotrivirea în cuvânt[32] (de asemenea caracteristice pentru această patimă), dar și dorința de a-i învăța pe alții[33] și de a stăpâni.[34] Mândria îl face pe om orb la propriile sale greșeli[35] și să refuze *a priori* orice critică și orice sfat, să urască mustrările și orice dojana;[36] el nu poate suferi să i se poruncească și să se supună cuiva.[37] Această patimă se manifestă și ca agresivitate: uneori expresia acestei agresivități este ironia, dar și asprimea cu care cel mândru răspunde atunci când i se pune vreo întrebare;[38] manifestă, în anumite împrejurări, o ostilitate generală,[39] dorința de a-i ignora pe ceilalți,[40] [illegible] siguranță.[41] Această agresivitate se manifestă întotdeauna ca răspuns la cea mai mică critică care i se aduce.[42]

2. În timp ce prima formă de mândrie îl face pe om să se înalțe față de semenii săi, a doua îl face să se înalțe față de Însuși Dumnezeu și să se ridice

---

[22] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXVII, 6.
[23] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23.
[24] *Regulile mici*, 56.
[25] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*; Cf. Herma, *Păstorul*, Pilda VIII, 75, 9(1).
[26] Herma, *loc. cit.*
[27] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 87.
[28] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.
[29] Cf. Herma, *Păstorul*, loc. cit.
[30] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 46.
[31] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.
[32] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 7; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 46.
[33] Herma, *Păstorul*, Pilda VIII, 73(7), 4.
[34] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 8.
[35] Cf. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților...*, 38.
[36] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 2, 11.
[37] *Ibidem*, 8, 28.
[38] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 29.
[39] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.*
[40] Cf. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare...*, IV, 29; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28.
[41] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 29; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23.
[42] Cf. *ibidem*.

împotriva Lui.[43] Vedem astfel că mândria este o patimă de o gravitate extremă. Sfinții Părinți nu încetează să spună că este cea mai rea dintre toate patimile,[44] pentru că ea a dus la căderea lui Satan și a îngerilor care au devenit diavoli,[45] iar apoi a omului însuși.[46] Fundamentul și esența mândriei le aflăm cercetând tocmai cauzele căderii originare. Am arătat deja că păcatul strămoșesc a constat pentru om – ca și pentru diavol – în autoîndumnezeire, în revendicarea pentru sine a unei autonomii absolute și în voința de a se dispensa de Dumnezeu, în pretenția de a socoti ca proprii calitățile sale, în căutarea unei slave numai pentru sine, făcând din eul propriu un centru absolut, și în afirmarea propriei superiorități. Sfântul Ioan Casian explică astfel păcatul și căderea lui Satan: „Acesta, înveșmântat în lumina dumnezeiască și strălucind prin darurile Ziditorului printre celelalte puteri cerești, s-a încrezut că deține prin firea propriei naturi, nu prin binefacerea acelei dărnicii, splendoarea înțelepciunii și frumusețea virtuților cu care îl împodobise harul Creatorului. Semețindu-se pentru aceasta, ca și cum nu i-ar mai fi fost de trebuință ajutorul divin pentru păstrarea acestei curății, s-a socotit asemenea cu Dumnezeu, presupunând că, întocmai ca și Dumnezeu, nu are nevoie de nimeni. Bizuindu-se desigur pe liberul său arbitru de care dispunea, crezu că prin acest fapt are din belșug toate câte îi sunt de trebuință pentru desăvârșirea virtuților și pentru deplinătatea fericirii veșnice. Această singură cugetare a devenit pentru el prima cădere."[47] Tot el amintește spusa Psalmistului: „Iată omul care nu și-a pus pe Dumnezeu ajutorul lui, ci a nădăjduit în mulțimea bogăției sale și s-a întărit întru deșertăciunea sa" (Ps 51, 5-6).[48] Și adaugă că, pentru om, păcatul a constat în ascultarea îndemnului diavolului, care în chip mincinos i-a spus: „veți fi ca Dumnezeu".[49] „Dar nădăjduind să ajungă Dumnezeu, a pierdut și ce era", spune Sfântul Ioan Gură de Aur,[50] arătând că acest păcat s-a perpetuat prin lucrarea diavolului în toți oamenii cuprinși de mândrie: „Toți oamenii de mai târziu, care au alunecat spre necredință, au ajuns a cădea toți în mândrie, pentru că s-au închipuit egali cu Dumnezeu."[51]

---

[43] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 6; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 2, 7; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1, 28.
[44] A se vedea, de pildă: *Apoftegme*, N 558, N 641; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 36; XXVI, 39.
[45] Cf. *Apoftegme*, N 558; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 4; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 12; XXVI, 39; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia*, III, 3; *Omilii la Matei*, XV, 2; LXV, 6; *Omilii la Ioan*, IX, 2; XVI, 4.
[46] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 4-5; *Parafraza în 150 de capete la cele 50 de Cuvinte de Sf. Macarie Egipteanul*, 86, 115; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), I, 3-4 (Col. II), XXVII, 6; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XV, 2; LXV, 6; *Omilii la Ioan*, IX, 2; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 8; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28.
[47] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 4. Cf. 5.
[48] *Ibidem*, 4.
[49] *Ibidem*.
[50] *Omilii la Matei*, XV, 2. Cf. *Omilii la Ioan*, IX, 2.
[51] *Omilii la Matei*, XV, 2.

Mândria este negare sau refuz al lui Dumnezeu[52] care uneori, ca în cazul lui Satan, ia forma revoltei fățișe[53], dar de obicei se manifestă ca tăgăduire a ajutorului lui Dumnezeu și fălire cu râvna sa[54]. Trufașul refuză să-L privească pe Dumnezeu ca Ziditor al firii sale, ca început și țel al ființei lui, ca izvor al tuturor virtuților și bunătăților, punându-le pe toate pe seama sa[55].

Cel mai adesea această formă de mândrie pune stăpânire pe monah, pe care îl lovește în mod deosebit[56], făcându-l să se considere pe sine cauza virtuților și faptelor bune și, implicit, să nu mai recunoască ajutorul care îi vine de la Dumnezeu[57]. Avva Dorotei spune că cel mândru „pune pe seama sa isprăvile săvârșite, iar nu pe seama lui Dumnezeu"[58]. Aceeași învățătură o găsim și la Evagrie[59] și la Sfântul Maxim Mărturisitorul[60]. După acesta din urmă, mândru este cel care se îngâmfă cu bunurile primite de la Dumnezeu ca și cum ar fi ale sale[61]. Tot el spune că tot omul care socotește „virtutea și cunoștința ca izbânzi firești ale sale, nu ca daruri dobândite prin har"[62], dă dovadă de mândrie. Altfel spus, omul se mândrește dacă vede în virtuți expresia propriei sale valori și rezultatul propriilor merite, iar nu daruri ale Duhului Sfânt izvorând din participarea la desăvârșirea dumnezeiască; tot așa, dacă își închipuie că a dobândit biruința asupra patimilor prin propriile puteri, iar nu prin ajutorul lui Dumnezeu[63].

Înțelegem astfel de ce Sfinții Părinți arată că această formă de mândrie îi lovește în mod deosebit pe cei pe care îi descoperă că le-au fost de folos unele virtuți[64] și se manifestă cu mai multă tărie după ce le-am învins și am triumfat asupra celorlalte patimi[65], Sfântul Ioan Gură de Aur spunând chiar că „toate păcatele vin din lipsa noastră de grijă, dar de mândrie ne im-

---

52 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1.
53 Cf. *ibidem*, 31.
54 *Ibidem*, XXII, 2.
55 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 64, PG 90, 716B; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIV, 4.
56 Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 12.
57 Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 14; *Antireticul*, VIII, 25; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 38; III, 84.
58 *Învățături de suflet folositoare*, II, 6; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIV, 4.
59 *Tratatul practic*, 14; *Antireticul*, VIII, 25.
60 *Capete despre dragoste*, II, 38; III, 84.
61 *Răspunsuri către Talasie*, 52, PG 90, 492A. Cf. 493A.
62 *Ibidem*, 493C.
63 Evagrie, *Antireticul*, VIII, 25; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 52, PG 90, 493A.
64 Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 12.
65 *Ibidem*, 10; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 59; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 24.

bolnăvim atunci când facem binele".[66] Căci în locul patimilor biruite, în sufletul omului vine mândria.[67]

Dar nu numai atunci când omul se luptă cu patimile și le biruiește se ivește mândria ca să le ia locul, ci și atunci când, dintr-un motiv sau altul, ele dormitează sau nu mai se fac vădite, fără ca aceasta să însemne că nu le avem deloc sau că s-au împuținat. Sfântul Maxim arată în acest sens că atunci când patimile își încetează lucrarea fie pentru că se ascund pricinile lor, fie pentru că se depărtează dracii în chip viclean, se strecoară mândria.[68] Iar Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre această patimă, spune că „patimile s-au depărtat uneori nu numai de la unii credincioși, ci și de la unii fără credință, afară de una. Ele au lăsat-o pe aceea singură să umple locul tuturor, ca una ce e cea dintâi dintre ele".[69]

Vedem din aceasta că, dacă această formă de mândrie îi amenință în mod special pe cei îmbunătățiți, ar fi greșit să credem că ceilalți oameni sunt scutiți de ea. Dar aceasta nu mai este remarcată, pentru că s-a cronicizat [illegible] îi ține de fapt și îi menține într-o stare de separare de Dumnezeu. Tot a trăi departe de Dumnezeu, a duce o existență cu totul autonomă și independentă de El [illegible] se afirmă pe sine ca unicul principiu și țel al propriei existențe este o manifestare a acestei mândrii fundamentale care perpetuează păcatul strămoșesc. Oricine trăiește departe de Dumnezeu, fie chiar pentru scurtă vreme, arată că nu-L cunoaște sau că L-a uitat, că-L tăgăduiește și vrea să se pună în locul Lui, dând astfel dovadă de mândrie. Putem spune că omul arată un oarecare grad de mândrie ori de câte ori rămâne într-o stare de relativă depărtare de Dumnezeu. [illegible] cel care a ajuns la unirea deplină cu Dumnezeu și s-a făcut transparent harului Său s-a scăpat de această patimă; toți ceilalți oameni [illegible] chiar dacă ignoră acest lucru sau îl neagă, așa cum ne [illegible] de Sfântul Ioan Scărarul povestind următoarea pildă: „Un bătrân foarte cunoscător [illegible] duhovnicește pe un tânăr care se trufea. Iar acesta, orb fiind, zise: «Iartă-mă, părinte, nu sunt mândru». Iar prea înțeleptul bătrân i-a spus: «Ce altă dovadă mai vădită a patimii acesteia ne poți da, fiule, decât când zici că nu sunt mândru?»".[70]

Cele două forme de mândrie pe care le-am prezentat, deși sunt foarte deosebite, nu sunt totuși separate una de alta și independente. Ele sunt cele două fețe ale mândriei și stau întotdeauna împreună în sufletul omului [illegible] chiar dacă uneori una capătă mai multă amploare decât cealaltă. Dacă una dintre ele îl ridică pe om împotriva semenilor săi, iar cea de-a doua împotriva lui Dumnezeu, de fapt, așa cum arată Sfântul Ioan Casian, fiecare

[66] *Omilii la Ozia*, III, 1.
[67] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 59.
[68] *Ibidem*, II, 40.
[69] *Scara*, XXVI, 39.
[70] *Ibidem*, XXII, 14.
[71] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 2.

dintre ele îl înalță pe om în același timp împotriva lui Dumnezeu și a aproapelui,[72] pentru că atitudinea omului față de semenii săi este în fond legată de atitudinea față de Dumnezeu, și invers.[73] Este limpede, pe de altă parte, că prima formă de mândrie își are izvorul și temeiul în cea de a doua: omul se trufește și se laudă pentru că nu recunoaște faptul că virtuțile și calitățile și toate bunurile pe care crede că le are prin meritele sale îi vin de fapt de la Dumnezeu. Dacă îl disprețuiește pe celălalt, în parte o face din același motiv: „căci a disprețui pe cineva pentru scăderile lui morale, de pildă, este tot una cu a pune faptele bune pe seama puterii omenești, în loc de a le raporta bine ca la Dumnezeu", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul.[74]

Crezându-se superior altora, căutând să-i întreacă, socotindu-se mai presus de toți și plasându-se în centrul tuturor evenimentelor, atribuindu-și toate calitățile și virtuțile sau socotind că măcar în ceea ce privește unele dintre ele este cu totul desăvârșit, cel mândru ajunge să se autoîndumnezeiască: el face din sine un mic dumnezeu, luând astfel locul adevăratului Dumnezeu, Cel care este cu adevărat absolut, culmea și centrul, principiul și sfârșitul tuturor celor create, Cel care dă sens și valoare fiecărui lucru, izvorul și temeiul tuturor virtuților și a tot binele și pricinuitorul desăvârșirii.

Pentru că se absolutizează pe sine, trufașul nu admite nici un rival, nu suferă nici o comparație care l-ar pune în inferioritate, se teme de tot ceea ce i-ar putea submina prețuirea de sine. Din această pricină și pentru a-și întări stima față de sine și față de ceilalți superioritatea, el îl judecă fără milă pe aproapele său, îl disprețuiește și îl umilește. Iar față de tot ceea ce i-ar putea prejudicia superioritatea, se arată aspru și agresiv, voind să-și apere cu orice preț imaginea avantajoasă pe care o are despre sine și pe care vrea s-o impună tuturor. El îl disprețuiește și-l umilește pe aproapele său pentru că îl tăgăduiește pe Dumnezeu și se pune pe sine în locul Lui, nevrând să vadă chipul lui Dumnezeu din ceilalți oameni, chip care face din fiecare om un fiu al lui Dumnezeu și care-i conferă, prin participare, demnitatea și superioritatea lui Dumnezeu însuși. Și pentru că nu-l mai cinstește pe aproapele său ca făptură creată după chipul lui Dumnezeu, nemaicinstindu-L deci în el pe Dumnezeu, ajunge, după cuvântul Avvei Dorotei, să-l „desocotească, ca nefiind nimic".[75]

Omul se arată mândru și înfumurat pentru că se încrede în propriile sale puteri și, în loc să-și pună nădejdea în harul dumnezeiesc, nerecunoscând că nu poate face nimic fără ajutorul lui Dumnezeu, și pentru că își afirmă autonomia absolută, refuzând să vadă în Dumnezeu principiul și temeiul existenței sale. Înlocuind voința lui Dumnezeu cu voia sa împotrivitoare și făcând din ea un principiu absolut, se înțelege că va dori să poruncească altora, nu va asculta și nu se va supune față de nimeni și de nimic.

---

[72] *Ibidem.*
[73] Cf. 1 In 4, 20-21.
[74] *Capete despre dragoste*, II, 38.
[75] *Învățături de suflet folositoare*, II.

Și tot astfel, pentru că nu recunoaște în Hristos arhetipul firii sale, ci se socotește pe sine măsura tuturor lucrurilor, el le judecă pe toate și crede că le știe pe toate, se crede înțelept, vrea să aibă întotdeauna dreptate și să-i învețe pe toți și nu suferă să fie cu nimic contrazis. Și, într-un cuvânt, de aceea este plin de sine cel trufaș, fiindcă este cu totul gol de Dumnezeu.

Sfinții Părinți socotesc mândria o boală[76] „înfricoșată"[77], „peste măsură de mare și foarte crudă"[78], „ucigătoare"[79]. Mândria, spune Sfântul Grigorie cel Mare, „vatămă sufletul, după cum molima care se întinde peste tot vatămă întregul trupul"[80]. La fel zice și Sfântul Ioan Gură de Aur, că „mândria este pentru suflet ca febra care aprinde mădularele trupului"[81].

De asemenea, Sfinții Părinți socotesc această patimă drept o formă de nebunie[82]. Vorbind despre păcatul strămoșesc și despre urmările lui devastatoare, Avva Dorotei spune: „De ce am căzut în toată starea aceasta vrednică de plâns? Nu din pricina mândriei noastre? Nu pentru nebunia (ἀπόνοια) noastră? (...) De aceea, Dumnezeu văzând această nerușinare, zice: Acesta este nebun (μωρός)"[83]. Sfântul Ioan Gură de Aur spune răspicat: „Mândria nu este altceva decât pierderea minții, o boală cumplită pe care numai nebunii o nutresc, căci nu este om mai lipsit de minte decât cel trufaș"[84]. Același Sfânt Părinte mai spune că „cel pe care a pus stăpânire această patimă suferă de aceeași boală ca și nebunii (μαινομένοι)"[85].

---

[76] Termenul este folosit de pildă de Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 10; XII, 24; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la cuvintele din Isaia*, III, 8; *Omilii la Ozia*, II, 3; *Omilia la Ioan*, XVI, 4; Leonțiu de Neapole, *Viața Sfântului Ioan din Cipru*, 42; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 64, 798C; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 4; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4.
[77] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 87.
[78] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Ioan*, XVI, 4.
[79] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 29.
[80] [illegible] XXXIV, 23. Aceeași afirmație o regăsim la Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* [illegible]
[81] *Omilia la I Timotei*, XVII, 1.
[82] În afară de referințele date *infra*, a se vedea Herma, *Păstorul*, Pilda VI, 65 (5), 2, 3; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 424; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 34, 62; Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților*, 37.
[83] *Învățături de suflet folositoare*, I, 8.
[84] *Omilia la Ioan*, XXVI, 4. Sf. Ioan Gură de Aur folosește adeseori termenul ἀπόνοια, care înseamnă lipsă de judecată, pentru a desemna mândria. A se vedea, de pildă, *Omilia la cuvintele din Isaia*, III, 6; *Cateheze baptismale*, V, 4. A. Wenger, în Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, SC, nr. 50 bis, nota 3, p. 202, scrie că „Sfântul Ioan Gură de Aur în mod obișnuit dă ca sinonim pentru ἀπόνοια termenul ὑπερηφανία (...). Iar Field pe bună dreptate scrie: ἀπόνοια, *superbia, arrogantia. Hoc sensu semper ut fallor apud Chrysostomum occurit*" (PG 58, 924).
[85] *Cateheze baptismale*, V, 5.

În ce constă caracterul patologic al mândriei? Îl putem considera, ca și în cazul celorlalte patimi, un efect al pervertirii unei tendințe fundamentale a firii omenești. Omul, așa cum am văzut, a fost creat pentru a se înălța la Dumnezeu și a ajunge la unirea cu El în plenitudinea iubirii și a cunoașterii.

Înălțarea omului la Dumnezeu urma să se facă prin împlinirea asemănării cu Dumnezeu, pe temeiul virtuților care fuseseră sădite în firea lui și prin împroprierea tot mai sporită a harului dăruit de Prea Sfântul Duh. Prin sinergia nevoinței sale și a harului dumnezeiesc, adică prin conlucrarea omului cu Dumnezeu, avea omul să se înalțe la slava dumnezeiască. Iar înălțarea lui se cuvenea s-o facă în unire cu semenii săi și, adunând în sine în unitate întreg cosmosul, trebuia ca și pe acesta să-l unească cu Dumnezeu în sine[86]. Or, omul a pervertit această tendință firească înălțându-se numai pe sine, îndumnezeindu-se pe sine și dumnezeindu-se în cuvintele înșelătoare ale șarpelui, voind să ajungă ca Dumnezeu prin sine însuși, fără Dumnezeu și prin propriile puteri, fără harul Lui. Afirmându-se și înălțându-se pe sine în afară de Dumnezeu, a ajuns să se afirme și să se înalțe împotriva Lui și, refuzând comuniunea cu semenii, omul s-a ridicat și împotriva acestora, lăsând astfel firea omenească cea una.

La baza mândriei mai stă și o altă pervertire legată de cea pe care tocmai am arătat-o. Atitudinea firească a omului atunci când face sau când descoperă în sine ceva bun este de a-l atribui lui Dumnezeu, de a-l socoti un dar al Său și de a-I aduce slavă și mulțumire Dăruitorului a tot binele, începătorul și desăvârșitorul al tuturor celor bune. Hristos însuși ne este pildă pentru aceasta, căci, răspunzând celui care L-a numise „Învățătorule bun", îi spune: „De ce Mă zici bun? Nimeni nu este bun decât unul Dumnezeu" (Mc 10, 17-18). Cel mândru însă raportează binele la sine însuși, se face pe sine cauză și scop al binelui și se slăvește pe sine însuși[87]. Astfel, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul ajunge să se folosească de bine pentru a face răul[88].

Caracterul patologic al mândriei este dat și de alte caracteristici ale ei. La baza tuturor formelor sale, spun Sfinții Părinți, stă neștiința. „Nu mult[ă] cunoștință, ci aduce pe om la nebunia mândriei, ci neștiința", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[89]. Această neștiință este desigur, în primul rând necunoașterea lui Dumnezeu. „Începutul trufiei omului este a părăsi pe Dumnezeu" (Înț. Sir. 10, 12), adică a nu-L cunoaște. Sfântul Ioan Gură de Aur citează acest verset în repetate rânduri[90]. Din necunoașterea lui Dumnezeu, cel mândru ajunge la o percepție delirantă a realității, el este „ca și orbit și-și pierde dreapta judecată", cum constată Sfântul Grigorie cel Mare[91]. Iar Sfântul Ioan

---

[86] Cu privire la această înălțare a omului spre Dumnezeu, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 106, PG 91, 1305A-1308B.
[87] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 64, PG 90, 716B.
[88] *Ibidem*, 52, PG 90, 493C.
[89] *Omilii la 1 Timotei*, XVII, 1.
[90] *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2; *Omilii la Ioan*, XVI, 4.
[91] *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23.

Gură de Aur spune, în acelaşi sens, că „cel înrobit de această patimă ajunge să nu mai vadă limpede lucrurile"[92].

Mai înainte de toate, cel mândru nu se vede pe sine aşa cum este în realitate. El se trufeşte, se înalţă, se crede a fi cineva, îşi închipuie că are o calitate sau alta, în timp ce, în afara lui Dumnezeu, omul nu este decât ţărână [illegible] darurile sale sunt stricăcioase şi trecătoare [illegible] pentru [illegible] în [illegible]. „Pentru ce se trufeşte cel ce este pământ şi cenuşă, când [illegible] viaţa [illegible] lepădă mereu [illegible] măruntaiele sale? [illegible] Iar murind va moşteni [illegible] viermi"[93], găsim scris în Cartea lui Isus Sirah (10, 9). Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în acelaşi sens: „Cel care se trufeşte pentru cele ce nu sunt decât un bine care şi [illegible] pentru lucrurile care se trec ca floarea ierbii (cf. 1 Petru 1, 24) [illegible] este [illegible] care [illegible] de râs? Nu este el oare asemenea unui [illegible] care [illegible] se laudă cu desfătările de care [illegible] s-a bucurat în vis?"[94]

Acest lucru devine vădit mai des atunci când omul mândru [illegible] calităţi pe care nu le are şi când între ceea ce îşi închipuie despre sine şi ceea ce este cu adevărat există un dezacord vizibil pentru cei din jur. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul, într-una dintre definiţiile pe care le dă acestei patimi, spune că mândria este sărăcia cea mai de pe urmă a sufletului, ce îşi [illegible] este bogat şi se socoteşte întunericul lumină[95].

Dar chiar şi atunci când omul se laudă cu unele calităţi pe care le are cu adevărat, el îşi atribuie sieşi în mod nebunesc bunuri care-i vin de la Dumnezeu şi pe care nu le are decât prin participarea la bunătăţile cele dumnezeieşti. „Ce ai pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te făleşti ca şi cum nu l-ai fi primit?" (1 Cor. 4, 7), se întreabă Apostolul Pavel. Atunci [illegible] face vreun bine, omul nu este de fapt decât un [illegible] de unealtă[96], şi deci nu are pentru ce să se mândrească. Iar lucrul acesta nu este adevărat numai când este vorba de faptele bune pe care le săvârşeşte, ci şi când gândeşte ce va duce, şi pentru orice pornire bună şi pentru orice virtute, căci, aşa cum am [illegible] i-au fost dăruite de Ziditorul său şi numai cu harul Lui a putut [illegible] în practică. Punându-le pe seama sa, cel trufaş îşi sporeşte [illegible] pentru că de fapt el ajunge să se socotească dumnezeu. Prin aceasta [illegible] pe [illegible] Dumnezeu care a făcut binele, nu numai că [illegible] binele, [illegible] osândă, îndrăznind să pună pe seama sa aceea pentru care trebuie să mulţumească mai degrabă binefăcătorului de oameni, Dumnezeu[97], spune Sfântul Varsanufie[98]. Iar Sfântul Ioan Scărarul socoteşte nebună [illegible]

---

92 *Cateheze baptismale*, V, 6.
93 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 18.
94 *Omilii la Ioan*, XVI, 4.
95 *Scara*, XXII, 24.
96 A se vedea, cu privire la aceasta: Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Timotei*, XVII, 1; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 409, 412.
97 Cf. *Apoftegme*, seria alfabetică, Avva Petru Pionitul, 4; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 411.
98 *Scrisori duhovniceşti*, 412.

asemenea purtări. E rușine să se mândrească cineva cu podoabă străină, dar e nebunie cea mai de pe urmă să se fălească prin închipuirea de sine cu darurile lui Dumnezeu"[99].

Adevărata cunoaștere de sine pentru om constă în a ști că prin sine însuși, în afară de Dumnezeu, nu este decât praf și pulbere. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „acela mai cu seamă se cunoaște pe sine, care socotește că nu e nimic"[100]. Cel trufaș, dimpotrivă, fălindu-se pentru toate aceste motive pe care le-am arătat, dovedește o totală necunoaștere de sine, cum spune în continuarea textului citat Sfântul Ioan Gură de Aur: „cel mândru nu se cunoaște deloc pe el însuși"[101]. Așa cum scrie Apostolul Pavel: „De se socotește cineva că este ceva, deși nu este nimic, se înșală pe sine însuși" (Gal. 6, 3). Neștiind ce este și având o percepție delirantă asupra propriei realități, omul în cauză nu mai poate cunoaște cu adevărat pe nimeni și nimic[102].

Mai înainte de toate, cel trufaș nu-și cunoaște semenul. Am spus deja că îl umilește și îl disprețuiește, necunoscându-i demnitatea de făptură a lui Dumnezeu și necunoscându-l ca frate al său întru Hristos. Relațiile cu semenul sunt de aceea perturbate. În loc să-l vadă pe semenul său în lumina lui Dumnezeu, el se caută numai pe sine, iar din acela face un stâlp, un loc de laudă de sine, un soi de oglindă în care, în loc să vadă chipul lui Dumnezeu, își vede reflectată propria imagine sau cel puțin cea pe care el însuși și-a făcut-o despre sine și pe care așteaptă ca celălalt să i-o redea neștirbită. Pe de altă parte, în loc să-l socotească pe celălalt ca aproapele lui în Domnul, ca semenul său și frate, omul trufaș caută să se separe de ceilalți oameni, dorește să se arate cu totul deosebit și superior față de ei; legătura cu semenii capătă în acest caz forma unei neîncetate împotriviri. Desigur, fiecare om este cu totul unic, este o persoană distinctă de toți ceilalți, adică având un mod propriu de a realiza natura umană și de a face vădit chipul lui Dumnezeu din el,[103] chemată să-și desăvârșească propriile daruri duhovnicești;[104] de aceea între oameni sunt deosebiri, unii având mai multe calități și daruri decât alții. Dar toate aceste deosebiri își regăsesc în Dumnezeu unitatea lor fundamentală (1 Cor. 12, 4-6, 11). În cadrul unor relații firești și sănătoase, unicitatea fiecărei persoane se afirmă în relație cu a celorlalte, nu sub forma opoziției, ci a complementarității, spre folosul comun (1 Cor. 12, 7), în unitatea comunității umane al cărei arhetip este Biserica, trupul lui Hristos. Fiecare om, ca și mădularele trupului, are un anumit rol, o anumită funcție, are utilitatea și importanța sa, și nimeni nu poate spune că se poate lipsi de ceilalți (1 Cor. 12, 21). Niciun om nu este vrednic de dispreț, iar valoarea și demnitatea lui nu sunt cu nimic mai prejos

[99] *Scara*, XXII, 15.
[100] *Omilii la Matei*, XXV, 4.
[101] *Ibidem*.
[102] Cf. *ibidem*.
[103] Cf. V. Lossky, *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, p. 109.
[104] Cf. 1 Cor. 12.

decât ale altora, ba chiar cei care au mai puține calități sau daruri sunt cei cărora li se cuvine mai multă cinste (cf. I Cor. 12, 22-25). Omul mândru, în loc să-și folosească darurile proprii pentru a-i ajuta pe ceilalți, mai puțin înzestrați, intrând astfel într-o legătură de unire prin complementaritatea lor trăită în Dumnezeu în smerenie și frățietate, abate aceste daruri de la țelul lor firesc și le folosește în chip egoist pentru a-și afirma unicitatea prin opoziție față de aproapele său, stabilind o ierarhizare proprie, în care el este situat pe treapta cea mai înaltă, iar toți ceilalți sunt puși pe treptele cele mai de jos. Astfel, deosebirile și chiar inegalitățile, în loc să fie desființate în [illegible] de trup al lui Hristos, dimpotrivă, prin mândrie sunt tot mai mult accentuate. Aproapele devine un rival, iar mândria se vădește a fi factor de dezbinare și separare, perturbând profund relațiile dintre oameni și devenind, prin urmare, sursa a nenumărate rele.

Nemaifiind în stare, din pricina mândriei, să se îndrepte spre Dumnezeu și să se deschidă cu adevărat către cel de lângă el, omul se retrage în sine și se închide în lumea mărginită a eului propriu, acționând întotdeauna sub imperiul [illegible] egoist pe care îl exaltă la infinit. Mândria constituie astfel negarea iubirii, ducând la distrugerea legăturilor armonioase pe care, prin iubire, omul le stabilește atât cu Dumnezeu, cât și, în Hristos, cu semenii săi și cu cei din jur. Capacitatea de a iubi pe care Dumnezeu i-a dăruit-o omului pentru a se dărui [illegible] este pervertită de omul trufaș, care o abate de la menirea ei firească pentru a o îndrepta numai spre eul propriu. El se iubește pe sine și numai pe sine. Astfel patima mândriei ajunge să se identifice cu patima iubirii de sine.

[illegible] Sf. [illegible] cum am spus, socotesc [illegible] o [illegible] deosebit [illegible] Mândriei efectele ei patologice sunt îngrozitoare. [illegible] cea mai grea cădere a subiectului, scrie Evagrie[35] [illegible] o formă [illegible] poate duce la stări acute și tipice de nebunie [illegible] termenului. Îndeosebi Evagrie a relevat acest aspect, arătând că [illegible] duce la nebunie: „Demonul trufiei este însoțit de cel mai cumplit dintre rele: ieșirea din minți (ἔκστασις φρενῶν), nebunia (μανία) și vederea unei mulțimi de demoni în aer”[37]. Iar în altă parte el scrie: „După demonul slavei deșarte vine demonul mândriei, care aduce în chilia monahului [illegible] fulgerări de mânie neîncetate și [illegible], ducându-l la răul cel mai mare, pierderea minții (ἔκστασις φρενῶν)” [illegible] capitolele ediției nescurtate a tratatului său, din care [illegible] un extras citatul de mai sus,[38] Evagrie spune că mândria duce la ieșirea din minți (ἔκστασις)

Tratatul practic, 14. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia*, III, 3; Herma, *Păstorul*, Pilda VIII, 7, 5, 1.
[36] *Loc. cit.*
[37] *Capete despre deosebirea gândurilor*, 23.
[38] J. Muyldermans, *À travers la tradition manuscrite d'Évagre le Pontique*, Louvain, 1952, p. 47, 13-17.

monahul [illegible] vede cum aerul din chilie ia foc și este străbătut noaptea de fulgere strălucitoare și locul tot este plin de etiopieni (care în limbajul ascetic al vremii îi indică în mod simbolic pe demoni). Descriind urmările acestei stări[108] el arată cum sărmanul om, cu mințile rătăcite, smintit de teamă, uită că este om[109]. Citim în Pateric cum unii monahi, în urma unei asceze îndelungate, din pricina mândriei, au ieșit din minți (ἔκστασις φρενῶν) [illegible] venit[110] și tot aici aflăm despre un călugăr care, umflându-se cu mândria, a fost luat în stăpânire de un duh pitonicesc[111]. *Istoria lausiacă* ne prezintă și ea două cazuri asemănătoare: al monahului Valens[112] și al lui Heron[113], care, ajungând la multă mândrie, în urmă, sub efectul acestei patimi, și-au ieșit din minți. Se știe, de asemenea, că patima mândriei oferă un teren prielnic pentru vedeniile înșelătoare prin care diavolii îi amăgesc pe monahi și care sunt, în fond, adevărate halucinații. Sfântul Ioan Scărarul, în cuvântul despre mândrie, descrie o asemenea situație: „Când dracul se sălășluiește în inima [illegible], atunci, arătându-se în somn sau și în stare de veghe [illegible] al unui sfânt înger sau mucenic, îi împărtășește vreo descoperire de taină, sau vreun dar (harisma), [illegible] să se nenorocească și să iasă cu totul din minți”.[114]

Mai există încă numeroase alte efecte patologice. Sfinții Părinți spun că ea este pricina tuturor relelor care vin asupra omului[115]. [illegible] din pricina mândriei noastre[116], [illegible] Bătrân. [illegible] este cauza [illegible] spune, în ceea ce îl privește, Sfântul Ioan Casian[117]. „Toate părțile rele care au pângărit lumea au venit din pricina mândriei”[118], afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur, care în altă parte zice că din cauza acestei patimi [illegible] să fie înconjurat de scârbe și dureri[119].

Înstrăinându-l pe om de Dumnezeu,[120] mândria îl lipsește de ajutorul [illegible] dumnezeiești[121], îl face să piardă cunoștința duhovnicească[122] [illegible] de virtuțile dobândite. „Mândria, scrie Sfântul Grigorie cel Mare, [illegible]

---

[109] *Ibidem*, 17-19.

[110] *Apoftegme*, seria alfabetică, Avva Antonie, 39.

[111] *Apoftegme*, K 300.

[112] Paladie, *Istoria lausiacă*, 25.

[113] *Ibidem*, 26.

[114] *Scara*, XXII, 19.

[115] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 63; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, III, 3; *Omilii la Ioan*, IX, 2; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete* [illegible], 85.

[116] *Apoftegme*, XV, 115.

[117] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 8.

[118] *Omilii la Matei*, XV, 2.

[119] *Ibidem*, LXV, 6.

[120] *Apoftegme*, N 592/60.

[121] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 52, PG 90, 492A–493A; Sf. Talasie, *Capete despre dragoste*, IV, 34.

[122] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 52, PG 90, 493A.

se mulțumește să piardă o singură virtute, ea lovește tot sufletul și-l strică în întregime, tot așa cum o boală molipsitoare, întinzându-se, răpune trupul în întregime"[23]. La fel spune și Sfântul Ioan Casian: „Răul trufiei... e întocmai ca o boală generalizată, cumplită, care nu se împacă să vatăme un singur mădular sau o parte a lui, ci prăvălește întregul corp într-o distrugere totală"[24] și tot el arată că, spre deosebire de alte patimi care atacă numai virtutea care le este contrară, trufia „surpă și nimicește din temelii întreaga cetate a virtuților"[25]. Sfântul Ioan Gură de Aur remarcă, la fel, că „acest păcat singur nimicește tot binele din suflet"[26]. Iar Sfântul Ioan Scărarul spune și el că „pe cât este întunericul străin de lumină, pe atât este cel mândru străin de virtute"[27].

Este limpede că în acest fel mândria deschide poarta tuturor patimilor[28]. Întreaga tradiție patristică prezintă cu constanță învățătura potrivit căreia mândria este „început"[29], „rădăcină, izvor și maică a tuturor păcatelor"[30]. „Mândria este unul dintre cele mai mari păcate, rădăcină și izvor al oricărui păcat", afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur[31]. „Cele șapte păcate de căpetenie sunt vlăstare răsărite din această rădăcină rea", scrie Sfântul Grigorie cel Mare[32]. Iar Sfântul Ioan Casian notează: „Această boală, deși este ultima în lupta noastră împotriva păcatelor și în ordinea lor este așezată la urmă, totuși este prima prin origine și timp"[33].

Cu toate că într-adevăr mândria este pricină a tuturor patimilor, trebuie să adăugăm totuși că ea se înrudește mai îndeaproape cu unele dintre ele, născute în suflet: îndeosebi mânia[34], ura[35] și toate formele de agresivitate[36], învârtoșarea inimii[37], judecarea aproapelui[38], clevetirea și defăimarea

---

[23] *Comentariu la Iov*, XXXIV, 23.
[24] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 3.
[25] *Ibidem*.
[26] *Omilii la Ioan*, XVI, 4. Cf. *Omilii la Ozia*, III, 1; *Omilia 2 la* [illegible], I, 2.
[27] *Scara*, XXII, 26. Cf. 13, 24.
[28] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 52, PG 90, 493A; Avva Ammona, *Învățături duhovnicești*, IV, 28; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 75; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 84.
[29] Înț. Sir. 10, 13.
[30] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, IX, 2. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1.
[31] *Omilii la Matei*, XV, 2.
[32] *Comentariu la Iov*, XXXI, 45. Cf. XXIV, 23.
[33] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 1. Cf. 6.
[34] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXXIV, 45; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, IV, 5. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXV, 5-6; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1, 28.
[35] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28.
[36] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 27; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28; Sf. Talasie, *Capete despre dragoste*, IV, 29.
[37] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 25; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII.
[38] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 1.

lui[139] fățărnicia,[140] tristețea,[141] disprețuirea semenilor,[142] pizma,[143] lăcomia,[144] desfrânarea și întinarea trupului[145] și, după cum am arătat deja, chenodoxia.[146]

Patima mândriei este un nesecat izvor de suferințe pentru sufletul omului,[147] iar aceasta din mai multe motive. Omul mândru poate suferi din pricina discrepanței dintre ceea ce se crede sau ceea ce vrea să fie și ceea ce simte că este în realitate, el mai poate suferi pentru că își vede amenințată sau tăgăduită imaginea pe care și-a creat-o sau pe care voiește s-o impună oamenilor cu privire la sine, sau superioritatea pe care o afișează față de ceilalți. De asemenea, el nu este niciodată mulțumit de situațiile înalte la care accede, pentru că întotdeauna i se pare că n-a atins culmea dorințelor sale, iar pofta sa de mărire este fără saț.[148]

Mândria risipește liniștea lăuntrică,[149] aruncându-l pe om într-o neîncetată stare de tulburare. Iar aceasta cu atât mai mult cu cât

12

Transmiterea bolilor spirituale în umanitatea decăzută

Patimile, stricăciunea și moartea sunt urmări ale păcatului strămoșesc care se transmit din generație în generație în umanitatea decăzută, făcând din ea o umanitate bolnavă[1].

Prin păcatul său, Adam a orientat firea pe care o primise la creație într-o direcție contrară celei pe care i-o menise Dumnezeu, ajungând la un mod de existență nefiresc și lipsit de rațiune, care se manifestă prin patimi, adică prin folosirea contrară firii a facultăților sale, care are drept urmare stricăciunea și moartea. Iar pentru că Adam este „rădăcina” firii omenești, prototipul al umanității pe care, în principiu, o conținea în întregime în sine, el a transmis starea decăzută a firii sale tuturor urmașilor lui[2].

Această transmitere se face în esență prin ereditatea biologică[3]. Sfântul Grigorie de Nyssa o spune explicit: „Păcatul s-a amestecat cu firea prin cei ce au primit de la început patima, însușindu-și boala prin neascultare. Căci precum firea animalelor de orice soi se continuă în înșiruirea celor ce vin după acestea, încât ceea ce se naște e același după rațiunea firii cu aceea din care s-a născut, la fel omul se naște din om, pătimașul din pătimaș, păcătosul din păcătos”[4]. Sfântul Grigorie Palama spune în același sens că omul, nemaivietuind după Dumnezeu, „nu mai poate da naștere unor lăstare care să semene cu Dumnezeu, ci doar unora care sunt asemenea lui: vechi, îmbătrânitoare și supuse stricăciunii”[5]. Astfel, fiecare om moștenește la naștere, înscrise în însăși firea lui, urmările păcatului lui Adam.

Sfinții Părinți ai Răsăritului[6] subliniază totuși faptul că nu a fost moștenit păcatul lui Adam, acest păcat fiind personal. În acest sens, Apostolul Pavel

---

[1] Sf. Marcu Ascetul, *Despre unirea ipostatică*, 18. Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 52.
[2] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVI, PG 44, 185B; XXII, 204CD. Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 5, PG 150, 64-65.
[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21, PG 90, 312B-313A; 61, 628C-632A. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 30. Sf. Grigorie Palama, *Omilia*, 5, PG 150, 64B. Fer. Teodoret al Cirului, *Comentariu la Epistola către Romani*, PG 80, 1245A.
[4] *Despre „Fericiri”*, VI, 5. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61, PG 90, 632A.
[5] *Omilia*, 54. Cf. 43.
[6] Facem această precizare, întrucât tradiția occidentală, care se trage de la Fericitul Augustin, prezintă puncte de vedere divergente față de cele pe care le prezentăm în capitolul de față. Cu privire la acest subiect a se vedea J. Meyendorff, *Initiation à la*

spune că „prin greșeala unuia moartea a împărățit" (Rom 5, 18) și că „prin greșeala unuia cei mulți au murit" (Rom 5, 15) și că „a împărățit moartea (...) și peste cei ce nu păcătuiseră după asemănarea greșelii lui Adam" (Rom 5, 14). Iar atunci când Apostolul spune că „prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoși cei mulți" (Rom 5, 19) desemnează prin această expresie urmările păcatului lui Adam, iar nu păcatul personal al aceluia[7]. Astfel, Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Firea a bolit de păcat prin neascultarea unuia singur, adică a lui Adam. Și așa s-au făcut păcătoși cei mulți, nu că ar fi fost ei părtași la greșeala lui Adam – căci nici nu erau ei încă –, ci pentru că erau părtași ai firii sale căzute în robia păcatului"[8]. Iar Sfântul Marcu Ascetul spune la fel de limpede: „Călcarea (poruncii) având-o și pricina în voia liberă (...) nu o primim o nimeni în chip necesar. Dar moartea[9], care e din pricina ei și e necesară, am moștenit-o (și ea domnește și peste cei care n-au păcătuit după asemănarea greșelii lui Adam)"[10]. „Noi am moștenit numai moartea lui Adam"[11].

Cu alte cuvinte, călcarea poruncii sau păcatul ca act (ἁμαρτία) are în tot deauna un caracter personal: este un efect al liberului arbitru personal și nu se moștenește prin fire[12]. De aceea Sfinții Părinți ai Răsăritului spun că chiar înainte de venirea lui Hristos oamenii aveau putința de a nu păcătui, așa cum ne-o dovedește existența a nenumărați drepți ai Vechiului Testament[13].

Numai în măsura în care urmașii lui Adam au păcătuit ei înșiși sau s-au făcut cu voia următori ai aceluia, au ajuns să fie părtași la greșeala lui, și prin aceasta vrednici de pedeapsă[14]. Așa trebuie să înțelegem cuvintele Apostolului Pavel, când spune „precum printr-un om a intrat păcatul în lume, și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit..." (Rom 5, 12).[15]

---

theologie byzantine, Paris, 1975, p. 192-198; I. S. Romanides, *Le péché ancestral*, Athènes, 1957 (în lb. greacă).

[7] A se vedea comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur din *Omilii la Romani*, X, 2-3. Este de remarcat faptul că Apostolul Pavel folosește o expresie asemănătoare atunci când spune că pe Hristos, „Care n-a cunoscut păcatul, Dumnezeu L-a făcut pentru noi păcat" (2 Cor 5, 21).

[8] *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 74, 789. Cf. Teofilact al Bulgariei, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 124, 404C.

[9] Prin acest cuvânt trebuie să înțelegem nu numai moartea biologică, ci și moartea spirituală.

[10] *Despre Botez*, Răspunsul 17.

[11] *Ibidem*.

[12] Cf. *ibidem*.

[13] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 82, 104; Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsul 17.

[14] Cf. Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 74, 784BC; Fotie, *Scrisoarea 84 către Anfilohie*, PG 84, 552-556; Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, 29.

[15] Vulgata traduce ultimele cuvinte astfel: „*in quo omnes peccaverunt*", pronumele relativ referindu-se la Adam. În Occident a fost folosită această traducere (despre care cei mai mari specialiști din toate confesiunile admit astăzi că nu este întru totul exac-

Biserica Ortodoxă, urmând învățătura Sfinților Părinți răsăriteni, consideră că pruncii primesc ca moștenire urmările păcatului strămoșesc, care afectează firea omenească, iar nu păcatul lui Adam în sine, care este legat numai de persoana lui Adam.[6] Și dacă ștergerea păcatelor este una dintre funcțiile botezului adulților, în ceea ce-i privește pe copii nu este cazul să vorbim despre așa ceva, după cum subliniază Fericitul Teodoret al Cirului: „dacă unicul scop al botezului ar fi ștergerea păcatelor, de ce ar mai fi botezați pruncii nou născuți care nu cunosc păcatul?”[7]

Trebuie însă să adăugăm că, chiar dacă la naștere oamenii nu moștenesc păcatul lui Adam și chiar dacă sunt lipsiți de păcate personale, ei sunt totuși moștenitorii unei stări de păcătoșenie care le vatămă firea. De aceea, Sfântul Marcu Ascetul, arătând că oamenii n-au moștenit păcatul lui Adam, afirmă totuși că „din pricina păcatului acestuia toți sunt sub păcat” (Rom. 3, 9),[8] adică, altfel spus, în stare de păcătoșie. Sfântul Chiril al Alexandriei spune aceeași lucru atunci când, tăgăduind și el că omenirea ar fi părtașă la greșeala lui Adam, spune că ea „bolește de păcat”, căci e părtașă la „firea căzută sub legea păcatului”.[9] Așa se înțeleg și cuvintele Psalmistului: „Că iată întru fărădelegi m-am zămislit și în păcate m-a născut maica mea” (Ps. 50, 6). Această stare de păcătoșenie arată că firea omenească este slăbită, neputincioasă, beteagă, pătimitoare și stricăcioasă,[10] muritoare după trup și, în general vorbind, moartă din punct de vedere duhovnicesc. Altfel spus, starea de păcat arată înstrăinarea de Dumnezeu sau, mai precis, depărtarea de El. Astfel, Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Murind primul om, adică înstrăinându-se de Dumnezeu, nu mai puteam viețui nici noi în Dumnezeu”.[11]

Starea de păcat care afectează firea omenească nu este o pricină de învinuire a omului, atâta vreme cât el nu și-a asumat-o în chip personal. Omul se naște ca o fire bolnavă, pătimitoare, stricăcioasă și muritoare ca urmare a pă

---

tă pentru a se justifica învățătura despre moștenirea păcatului lui Adam, păcat care s-ar întinde la toți urmașii săi. Or, originalul grec [illegible] nu poate avea această semnificație și îndreptățește învățătura Sfinților Părinți răsăriteni cu privire la păcatul originar, care este diferită. A se vedea J. Meyendorff, „[illegible] (Rm 5, 12) chez Cyrille d'Alexandrie et Théodoret”, *Studia Patristica* 4, 1961, p. 157-161; *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 1975, p. 194-196.

[6] Afirmația că cei nou născuți sunt lipsiți de păcat o găsim, de pildă, la Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări* XL, 23; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre pruncii morți înainte de vreme*, PG 46, 177-180; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei* XXVIII, 3; Sf. Chiril al Alexandriei, *Cateheze baptismale* IV, 19.

[7] *Istoria prescurtată a ereziilor* 5, 18, PG 83, 512.

[8] *Despre pocăință* 10. Cf. *Despre aceea ipostatică* 8, 18.

[9] *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 74, 789 (citată mai sus).

[10] În textul citat din Sf. Chiril al Alexandriei aflăm și expresia „omul bolește de stricăciune”, care reia expresia „firea bolește de păcat”, citată câteva rânduri mai sus, ambele fiind echivalente.

[11] *Despre Botez*, Răspunsul 12.

căderii lui Adam, iar nu al său. Înstrăinarea de Dumnezeu în care se află la naștere este și ea o stare de păcat, dar pe care nu el a ales-o, în care a intrat fără voia sa și care nu are nimic comun cu depărtarea de Dumnezeu din propria voință, care este cu adevărat păcat în sensul propriu al cuvântului. Sfântul Maxim Mărturisitorul face această distincție chiar când este vorba despre Adam: „Corupându-se mai întâi libera alegere a rațiunii naturale a lui Adam, a corupt împreună cu ea și firea, care a pierdut harul nepătimirii, și așa s-a ivit păcatul. Așadar, căderea voinței de la bine la rău este cea dintâi și cea mai vrednică de osândă. A doua, întâmplată din pricina celei dintâi, este mutarea firii de la nestricăciune la stricăciune, mutare ce nu poate fi osândită. Căci două păcate s-au ivit în protopărinte prin călcarea poruncii dumnezeiești: unul vrednic de osândă, și unul care nu poate fi osândit, având drept cauză pe cel vrednic de osândă. Cel dintâi este al hotărârii libere, care a lepădat binele cu voia; al doilea al firii, care a lepădat fără voie, din pricina hotărârii libere, nemurirea".[22]

Pruncul nou-născut nu poate face astfel de păcate cu voia și deci el nu este vinovat de păcat. Omul păcătuiește din momentul în care dispune în mod liber de sine și prin propria voință; atunci el ajunge să păcătuiască „după asemănarea greșelii lui Adam" (Rom. 5, 14), făcându-se părtaș vinovăției acestuia și devenind astfel împreună-răspunzător de urmările păcatului strămoșesc[23].

Nu poate fi tăgăduit însă faptul că firea pe care omul o moștenește are înclinarea către cele potrivnice, spre rău, spre păcat. „Aceasta ce pune stăpânire pe voința noastră și o trage de la bine la rău e într-adevăr o neputință și o slăbiciune a firii noastre", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa[24], adăugând că, prin călcarea poruncii de către Adam, firea noastră a suferit o schimbare, îndemnată de acum numai spre răutăți[25].

Această înclinare spre rău se manifestă îndeosebi în patimi, pe care firea omenească le moștenește[26] și care se manifestă de îndată ce s-a născut omul, cum găsim scris în Cartea Facerii: „Cugetul inimii omului se pleacă la rău din tinerețile lui" (8, 21). Sfântul Ioan Casian arată că de mici copiii au porniri pătimașe: „Oare nu vedem, de pildă, mișcările spontane ale [illegible] la copii, care, fiind în stare de nevinovăție, încă nu au început să facă deosebire între bine și rău, dar chiar la cei micuți, până și la sugari?[27] Fără să vă-

[22] *Răspunsuri către Talasie*, 42.
[23] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, II, 32; Fer. Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Psalmii* 50, 7; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XIII, 12; Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, V, 18; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[24] *Marele cuvânt catehetic*, 16.
[25] *Ibidem*, 8.
[26] Cu privire la caracterul ereditar al patimilor, a se vedea: Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, XIX, 19; *Tâlcuire la Epistola către Romani*, V, 18; VII, 5; *Despre închinarea și slujirea în duh și adevăr*, 10.

deasă în ei nici cel mai mic semn al plăcerii, totuși, dintr-un imbold natural, ele arată că posedă mișcările proprii cărnii. Nu vedem chiar la cei foarte mici violentele înțepături ale mâniei și nu observăm adesea că, mai înainte de a fi ajuns a cunoaște virtutea răbdării, sunt sensibili la nedreptățile pe care le suferă și simt până și jignirile unor vorbe spuse în glumă? Ba uneori, sub impulsul mâniei, până și dorința de a se răzbuna ar avea-o, dacă nu le-ar lipsi puterea".[27]

Sfinții Părinți subliniază adeseori constrângerea brutală pe care această tendință la rău o exercită asupra firii omenești, caracterul ei tiranic, sporit încă și mai mult de lucrarea diavolilor care o susțin, care duce la o adevărată înrobire a omului,[28] este „legea păcatului" despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel (cf. Rom 7, 14-21). Tot așa spune și Avva Dorotei: „Omul este târât prin silă și tiranie de vrăjmașul său și aproape și cei ce nu voiau să păcătuiască păcătuiau de silă".[29] Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește și el de puterile răului care-l asupresc pe omul căzut, ajungând să-l supună aproape cu totul.[30]

Desigur, omul nu este silit să păcătuiască: pe de o parte, el continuă să aibă liberul său arbitru,[31] iar pe de alta, el primește ajutorul lui Dumnezeu dacă voiește să-l primească.[32] Dar firea sa pervertită, adică înstrăinată de Dumnezeu și întoarsă spre cele sensibile și stricăcioase, face ca omul să se lase cu ușurință atras spre păcat și să se îndrepte în chip pătimaș spre rău.[33] Și pentru că voința sa este slabă și neputincioasă, el cade repede în ispitele diavolești.[34]

Așa alunecă spre rău cel mai adesea oamenii din pricina firii lor căzute. Și făcându-se omul târât în păcate, patimile sale sporesc și-l împing să păcătuiască și mai mult, și cu cât păcătuiește mai mult, cu atât ele se întăresc.[35] Starea pătimitoare moștenită prin fire, de la păcătoasă fără voie cum era, devine, prin păcatul pe care-l face omul cu voia, cu adevărat păcătoasă.[36] Tot așa stricăciunea și moartea, pe care la început oamenii le-au moștenit fără voia lor în urma păcatului lui Adam, devin acum pricină de păcate personale, căci temându-se de boală și moarte, se lipesc prin dragostea de viață de plăceri

[27] *Așezămintele mănăstirești*, VII, 3.
[28] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21; Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Omilie la Bunavestire*, PG 24, 323B; *Scrisoarea sinodală*, PG 87, 3, 7D.
[29] *Învățături de suflet folositoare*, I, 4.
[30] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[31] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4, 7; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XIX, 1; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale*, IV, 18-21; Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, V, 18.
[32] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XIX, 1; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, III, 12.
[33] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[34] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme morale*, II, 1, 45; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 2; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, III, 12.
[35] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[36] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani*, XIII, 1.

nu ne constrânge, ne dă leacuri potrivite, dar lasă ca voința noastră să săvârșească totul".[43]

Dar tot atât de adevărat este că înainte ca Fiul lui Dumnezeu să Se întrupeze și să împlinească lucrarea Sa răscumpărătoare, oamenii, chiar cei drepți, nu puteau scăpa de condiția păcătoasă în care i aruncase păcatul strămoșesc și sufereau tirania firii lor pătimitoare și înclinarea ei spre rău, ca și robia stricăciunii și a morții. Această stare de păcătoșenie era o stavilă care împiedica omenirea să ajungă la dobândirea deplină a harului lui Dumnezeu.[44]

Doar Hristos putea să tămăduiască firea omenească de boala grea în care zăcea după căderea în păcat a lui Adam, numai El îi putea reda nepătimirea, nestricăciunea și nemurirea pe care ea le-a avut în starea cea dintâi, numai El putea să-l aducă din nou pe om pe calea îndumnezeirii, care-i fusese pusă înainte la creație și pentru care a și fost creat.

[43] *Omilii la Facere*, XIX, 1.
[44] Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 129.

Partea a III-a

Condițiile generale ale tămăduirii

1

Hristos – Tămăduitorul

Că Hristos a venit ca să-i vindece pe cei bolnavi, o spune [illegible] Sfântul Irineu[1]. Într-adevăr, Iisus spune: „Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi [illegible] n-am venit să chem pe drepţi, ci pe păcătoşi la pocăinţă” (Mt 9, 12-13; Mc 2, 17; Lc 5, 31) [illegible] adevărat îmi veţi spune: Doctore, vindecă-te pe tine însuţi” (Lc 4, 23) [illegible] „Duhul Domnului este peste Mine [illegible] M-a trimis să vindec pe cei zdrobiţi [illegible] (Lc 4, 18).

În deplină conformitate cu această învăţătură [illegible] Hristos [illegible] Sfânta Scriptură [illegible] de Tatăl pentru a [illegible] bolile din [illegible] pentru a [illegible]

[illegible] Dumnezeu [illegible] (Ps [illegible]) [illegible] Sfinţilor Părinţi [illegible] Moise [illegible] de Duhul Sfânt ca doctor care [illegible] pe [illegible] Israel care [illegible] de păcat[3] [illegible] Moise, [illegible] Israel [illegible] pentru el [illegible]

[illegible] Avva Dorotei [illegible] Dumnezeu [illegible]

[illegible] tot trupul [illegible] tot sufletul [illegible] peste toate puterile [illegible] Nu se mai putea [illegible] Toate erau robite păcatului, toate erau [illegible] de el. Căci zice şi Ieremia: «Am doftorit Babilonul şi nu s-a vindecat» (Ier [illegible]) [illegible]

---

[1] *Adv. haereses*, III, 5, 2.

[2] A se vedea de asemenea Ier 17, 14; Înţ. Sir 38, [illegible].

[3] Cf. Origen, *Omilii la Ieremia* XIV, 1-2; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise* II, 261-272, 278.

[4] *Cateheze baptismale*, XII, 6-7.

9).[5] La fel spune și Sfântul Macarie Egipteanul: „În vremea călcării poruncii de către Adam, diavolul s-a străduit să rănească și să întunece pe omul cel lăuntric, mintea care conduce și privește spre Dumnezeu. De atunci, ochii lui au privit către cele rele și către patimi, rămânând închiși față de bunurile cerești. Prin urmare, așa de grav a fost rănit, încât nimeni nu putea să-l vindece ... nici unul dintre drepți, dintre Părinți, dintre profeți sau patriarhi n-a putut să vindece sufletul care fusese de la început rănit cu o rană nevindecabilă. A venit Moise, dar nu a putut să aducă o vindecare completă. Au urmat preoții, darurile, zeciuielile, sărbătorile, lunile noi, spălările rituale, jertfele, arderile de tot și toate celelalte mijloace de îndreptare care existau în vremea Legii, dar sufletul n-a putut fi vindecat de curgerea cea necurată a cugetelor celor necurate și toată dreptatea ei n-a putut să-l vindece"[6]. În mai toate scrisorile sale, Sfântul Antonie cel Mare reia această temă și de fiecare dată folosește termeni legați de boală și tămăduire. „În nesfârșita Sa iubire de oameni, scrie el, Ziditorul nostru a binevoit să vină la noi, cei bolnavi și rătăciți, și pentru aceasta mai întâi l-a ridicat pe Moise, dătătorul de Lege"[7]. „Acesta, care a pus temelie pentru casa Adevărului, a voit să vindece rana cea adâncă și întinsă și să ne aducă la părtășia cea dintru început (cu Dumnezeu). Dar Moise a murit fără să fi izbândit. După el a venit mulțimea proorocilor, care au zidit și ei pe aceeași temelie, dar nici ei n-au putut să vindece rănile cele rele ale neamului omenesc și au mărturisit că sunt neputincioși"[8]. „Și toți cei care primiseră Duhul au văzut cât de mare și de nevindecat este rana și că nicio făptură nu putea s-o vindece"[9]. „Apoi mulțimea sfinților s-a adunat și a înălțat o rugăciune către Ziditorul tuturor, spunând: «Au doară nu mai este balsam în Galaad? Au doară nu mai este acolo doctor? De ce dar nu se vindecă fiica poporului Meu?» (Ier. 8, 22). «Am doftoricit Babilonul, dar nu s-a vindecat. Lăsați-l și haideți să mergem fiecare în țara noastră» (Ier. 51, 9)"[10]. Sfântul Nicolae Cabasila arată și el, ca și Sfântul Antonie, că Legea a fost dată oamenilor ca mijloc de vindecare, dar ea n-a putut decât să-i pregătească pe oameni pentru ca ei să voiască cu orice preț să-și refacă sănătatea și să ceară bucuros și cât mai grabnic să vină la ei doctorul"[11] și să-i „arate mai mult dor după sănătate", căci ea nu era de ajuns pentru lecuirea lor[12]. Sfântul Macarie spune, în același sens: „Tot așa cum umbra nu aduce niciun folos, nici nu vindecă și ferințele, tot așa și Legea cea veche nu putea să aline durerile și să

[5] *Învățături de suflet folositoare*, 1, 3.

[6] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XX, 4-6.

[7] *Scrisori*, II, 2. Cf. IV, 2: „Văzând rana de nevindecat și atât de rea a omului, Dumnezeu, în marea Sa milostivire, a venit El însuși la făpturile Sale, ca să le vindece".

[8] *Ibidem*, III, 2.

[9] *Ibidem*, II, 2.

[10] *Ibidem*, III, 2.

[11] *Ibidem*.

[12] *Despre viața în Hristos*, I.

vindece rănile sufletului, pentru că nu avea puterea să dea viaţă".[13] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz arată şi el că „mai întâi mustrat în multe feluri pentru nenumăratele sale păcate, care se înmulţeau ca vlăstarele dintr-o rădăcină rea, apoi sfătuit spre îndreptare, pentru multe pricini şi în tot felul de împrejurări, prin cuvânt, prin lege, prin prooroci, prin mulţimea binefacerilor, ori prin groaza ameninţărilor, prin pedepse şi felurite semne (...), s-a făcut vădit că omul are nevoie de un leac mai puternic, care să-l vindece de boala răutăţii care sporea peste măsură".[14]

După Origen, chiar şi îngerii „veneau în ajutorul oamenilor şi-i făceau sănătoşi, vindecându-i de bolile lor (...). Şi atât cât le sta în putere, îi ajutau pe oameni".[15] Dar ca şi proorocii, şi îngerii s-au dovedit neputincioşi, din pricina relei voinţe a oamenilor care nu voiau să se tămăduiască – „chiar dacă ei făceau tot ce le sta în putere pentru a-i vindeca pe oameni, aceştia nu voiau să se vindece (...)", dar mai ales pentru că boala era grea şi se întinsese la toată omenirea căzută. „şi au văzut că leacurile lor erau prea slabe pentru boala de care sufereau oamenii".[17]

Era limpede că omenirii îi trebuia, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, „un doctor, un chirurg a cărui pricepere să fie pe măsura mărimii bolii şi rănilor ei".[18] Singur Iisus Hristos, ca Dumnezeu Care S-a făcut om, rămânând în acelaşi timp Dumnezeu, era doctorul potrivit, şi de aceea, pentru că numai El putea să-l vindece pe om, Dumnezeu Tatăl, din nesfârşita Sa milă şi iubire faţă de neamul omenesc şi ca răspuns la plânsetele şi rugăciunile profeţilor şi de nenumăraţi de sfinţi, L-a trimis pe pământ. Sfântul Chiril al Ierusalimului scrie, în continuarea textului citat mai sus: „După care, sfârşindu-li se inimile, profeţii au strigat: «Cine va da din Sion mântuire lui Israel?» (Ps. 13, 6) şi încă: «Doamne, pleacă cerurile şi Te pogoară» (Ps. 143, 5) (...). Căci, iată, rănile oamenilor sunt mai mari decât leacurile noastre (...) şi tămăduirea noastră noi nu putem s-o îndreptăm, numai Tu poţi să ne îndrepţi şi să ne mântuieşti".[19] „Şi a ascultat Domnul rugăciunea proorocilor şi nu Şi-a întors Tatăl faţa Sa de la neamul omenesc rănit de moarte. Şi pe Însuşi Fiul Său L-a trimis ca doctor care să-l tămăduiască".[20] „Cunoaşteţi că este Împărat şi Doctor";[21] „căci Iisus, Împăratul nostru, punând început tămăduirii, s-a îmbrăcat în sărăcia noastră şi l-a vindecat pe cel bolnav".[22] „Rămânând Dumnezeu şi

---

[13] *Omilii* [illegible] (Col. II), XXXII, 5.
[14] *Cuvântări*, XLV, 9; XXXVIII, 13.
[15] *Omilii la Evanghelia după Luca*, XIII, 2. Despre îngerii vindecători se vedea In 5, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, I, 14.
[16] *Omilii la Evanghelia după Luca*, XIII, 3.
[17] *Ibidem*, 2.
[18] Cf. *Scara*, I, 14.
[19] *Cateheze baptismale*, XII, 7.
[20] *Ibidem*, 8.
[21] *Ibidem*, 1.

păstrându-Şi cu adevărat neschimbată slava de Fiu, S-a făcut, ca doctor foarte priceput, pe potriva slăbiciunii noastre".[22] La fel spune şi Avva Dorotei: „Atunci Bunul şi Iubitorul de oameni Dumnezeu trimite pe Unul Născut Fiul Său. Căci numai Dumnezeu putea tămădui şi birui o astfel de patimă. Şi proorocii au cunoscut aceasta. De aceea spune şi David în chip lămurit: «Cel ce şezi pe heruvimi, arată-Te, înalţă stăpânirea Ta şi vino să ne mântuieşti pe noi» (Ps. 79, 2-3). Şi «Doamne, apleacă cerurile şi Te pogoară» (Ps. 143, 5) şi altele ca acestea (...). Deci a venit Domnul nostru, făcându-Se om pentru noi, ca, precum zice Sfântul Grigorie,[23] «să vindece pe cele asemenea prin cele asemenea, sufletul cu suflet, trupul cu trup»".[24] Avva Ammona spune tot aşa că „Tatăl L-a trimis din ceruri pe Fiul Său, pentru ca să vindece toate neputinţele şi toate bolile oamenilor".[25] Iar Sfântul Antonie cel Mare în mai multe dintre scrisorile sale reia această temă:

„Rana era de nevindecat şi nici una dintre făpturi nu putea s-o vindece, în afară de Fiul cel Unul Născut, chip al Tatălui. El, Mântuitorul nostru, era doctorul cel bun, ştiut şi aşteptat de prooroci, şi de aceea, adunându-se toţi laolaltă, au înălţat rugăciuni la Dumnezeu pentru neamul omenesc (...). Iar Dumnezeu, arătându-Şi marea Sa iubire, a venit la noi, oamenii".[26]

„Rugăminţile sfinţilor înaintea lui Dumnezeu, care cereau îndurarea bunătăţii Sale să-L trimită adică pe Fiul Său Cel Unul Născut – căci nu mai era nici o făptură în stare să vindece rana cea adâncă a omului, El singur putea s-o facă venind la noi –, au ajuns la urechile Lui şi, mişcat de iubire, Acesta a spus: Fiul Omului (...) binevoieşte să ia asupra Sa sarcina aceasta".[27]

„Toată adunarea sfinţilor s-a strâns ca să-I ceară bunătăţii Tatălui un Mântuitor care să vină să ne mântuiască pe noi toţi, spunând că numai El singur este doctorul potrivit pentru rana noastră. Şi prin voia Tatălui El S-a lipsit de slava Sa şi, Dumnezeu fiind, a luat chip de slugă şi S-a dat pentru păcatele noastre".[28]

„Văzând că nici sfinţii şi că nici una dintre făpturi nu poate vindeca rana adâncă ce cuprinsese toate mădularele şi ştiind că duhul le era neputincios, Tatăl tuturor făpturilor Şi-a arătat milostivirea şi în marea Sa iubire de oameni, nu L-a cruţat pe Fiul Său Unul Născut şi L-a dat pentru păcatele noastre, ca pe toţi să ne mântuiască".[29]

„Inima Făcătorului s-a umplut de milă pentru noi şi în nețărmurita Sa bunătate El a voit să ne aducă la starea cea dintâi, care se cuvenea să fie pu

22 *Ibidem*, X, 5.
23 Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXVIII, 13; XLV, 9.
24 *Învăţături de suflet folositoare*, I, 4.
25 *Epistole*, 12, 3.
26 *Scrisori duhovniceşti*, II, 2.
27 *Ibidem*, III, 2.
28 *Ibidem*, IV, 2.
29 *Ibidem*, V, 2.

[illegible]rea păstrată. Şi nu S-a cruţat pe Sine, ci S-a pogorât la făpturile sale, pentru a le mântui".[30]

„Cei care primiseră Duhul au cunoscut că nimeni dintre făpturi nu poate vindeca rana cea adâncă, ci numai Bunătatea Tatălui, Care este Fiul Său Cel Unul Născut, trimis ca să mântuiască lumea. El este doctorul cel mare care poate să ne vindece de boală. Şi ei s-au rugat [illegible] şi [illegible] Sale. [illegible] Făcătorul nostru a văzut că rana se întindea tot mai mult şi că era nevoie de un doctor, de aceea Iisus, Dumnezeu şi Ziditorul oamenilor, a venit la ei să-i vindece".[32]

La rândul său, Sfântul Macarie Egipteanul scrie: „Rana cu care am fost răniţi era nevindecabilă şi numai Dumnezeu putea s-o vindece. De aceea a şi venit în persoană, pentru că nimeni şi nimic din cele de demult, [illegible] Legea, [illegible] prorocii [illegible] au putut s-o vindece. Numai El, venind, a vindecat acea rană nevindecabilă a sufletului".[illegible] Iar în altă parte, la fel, spune că „omul [illegible] aşa de grav a fost rănit, încât nimeni nu putea să-l vindece, ci numai Domnul. El singur putea săvârşi acest lucru. Iar Acesta venind a ridicat păcatul lumii (Ioan 1, 29)". Şi pentru că toţi erau neputincioşi, „a trebuit să vină Mântuitorul, doctorul cel adevărat, cel ce vindecă în dar, [illegible] singur a adus marea şi minunatoarea izbăvire şi însănătoşire a sufletului. El l-a eliberat din robie. El [illegible] tinereţe. El l-a preaslăvit cu lumina Sa".[33] În alte ori le spune [illegible] Adam porunca şi s-a făcut neascultător, odraslele nopţii [illegible] duhurile răutăţii [illegible] mădularele sufletului şi i-au lăsat [illegible] puterea de a face binele, întunecându-l cu totul şi rămânând [illegible] de [illegible] fost cu putinţă nici unuia dintre patriarhi sau dintre proroci să [illegible] vindece, ci numai Dumnezeu, Creatorul său, putea s-o facă. Şi pentru aceasta, în nemărginita Sa bunătate, a venit întru atâta umilinţă şi la [illegible] pentru a ridica sufletul căzut în răutate".[35]

Dar nu numai autorii citaţi mai sus, ci toţi Sfinţii Părinţi văd în Hristos pe Doctorul venit la oameni pentru a-i vindeca de bolile şi de neputinţele aduse de păcat şi de urmările sale, ei vorbesc [illegible] încă din primele veacuri [illegible] despre mântuirea pe care El a adus-o ca despre îngrijire şi tămăduire a neamului omenesc. Astfel, de pildă, Sfântul Ignatie al Antiohiei le scrie Efesenilor: „Unul [illegible] doctor (ἰατρὸς) este, trupesc şi duhovnicesc, născut şi nenăscut, Dum[illegible]

---

[30] *Ibidem*, V bis.
[31] *Ibidem*, VI, 2.
[32] *Ibidem*.
[33] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXX, 8.
[34] *Ibidem*, XX, 5-6.
[35] *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXIV, 3-4. A se vedea, de asemenea, *Ibidem*, XXV, 3, 2-3; *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 47: „Însuşi a spălat rănile acestora [illegible] a vindecat şi [illegible] dus în cămara cea cerească" (XLVIII): „Pentru aceasta a şi venit Domnul singur, doctor adevărat, pentru ca să vindece sufletele celor credincioşi de patimile cele incurabile şi să le curăţească de murdăria leprei răutăţii".

nezeu în trup, în moarte viață adevărată, din Maria și din Dumnezeu (...) Iisus Hristos, Domnul nostru".[36] Sfântul Iustin Martirul și Filosoful spune despre Hristos că „S-a făcut pentru noi om și fiind astfel părtaș suferințelor noastre, ne-a adus vindecarea".[37] Autorul *Epistolei către Diognet* scrie și el că Dumnezeu, „arătând că în vremile de mai înainte era cu neputință firii noastre să dobândească viața, a arătat acum că Mântuitorul poate mântui și face cele cu neputință, prin acestea două a voit să credem în bunătatea Lui, să-L socotim (...) doctor (al nostru)".[38] „Singurul doctor al rănilor noastre este numai Iisus", spune Clement Alexandrinul,[39] care arată și că „Dumnezeu, Care este Tată, caută făptura Sa, o vindecă de cade și iarăși o ridică".[40] În omilia sa dedicată Epifaniei, când Biserica sărbătorește arătarea lui Dumnezeu oamenilor, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Sărbătorim astăzi vindecarea noastră de boală"[41] și încă: „să vedem cu sărbătoarea aceasta (...) crearea vindecării noastre".[42] Sfântul Grigorie de Nyssa, la rândul său, scrie: „Doctorul adevărat al bolilor sufletului, care, pentru cei stăpâniți de rău, a intrat în viața oamenilor, înlăturând (...) pricina păcătoasă de moarte, ne readuce la sănătatea sufletească".[43] Și puțin mai departe: „Fiindcă (...) prin părăsirea vieții celei bune din rai (...) firea noastră a fost luată în stăpânire de boala aceasta rea și pricinuitoare de moarte, a venit Doctorul cel adevărat, tămăduind după legea doftoricească răul prin cele contrare lui".[44] Sfântul Ioan Damaschin, în capitolul din *Dogmatica* său dedicat venirii în trup a lui Hristos pentru mântuirea oamenilor, intitulat „Despre dumnezeiasca întrupare, despre purtarea de grijă (iconomia) de noi și despre mântuirea (în grecește: modul vindecării) noastră", spune explicit: „(Hristos) Se face supus Tatălui (...) vindecând neascultarea noastră".[45] Mulți Sfinți Părinți amintesc în acest sens proorocia lui Isaia referitoare la Hristos: „El a luat asupră-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat" (Is 53, 4).

Păcatul și urmările lui apar ca boală, dar și ca forme de nebunie manifestată în multe chipuri. De aceea Hristos este privit și ca Cel care a venit ca să „plăsmuiască din nou pe cel zdrobit, să-l facă viu pe cel omorât și să cheme iarăși la el, din cădere, (mântuită) plăsmuirea Lui".[46] Iar Origen spune d

[36] *Către Efeseni*, VII, 2.
[37] *Apologia a doua*, XIII.
[38] *Epistola către Diognet*, IX, 6.
[39] *Care bogat se va mântui?*, 29, 3.
[40] *Cuvânt de îndemn către elini*, X, 91, 3.
[41] *Cuvântări*, XXXVIII, 4.
[42] *Ibidem*.
[43] *Despre Rugăciunea domnească*, IV.
[44] *Ibidem*.
[45] *Dogmatica*, III, 1.
[46] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, I, 2.

rect: „Neamul omenesc, atins de nebunia păcatului, trebuia vindecat prin mijloacele pe care (Cuvântul) le socotea potrivite celor atinşi de ea, pentru readucerea lor pe căi înțelepte”[47]. De aceea, Clement Alexandrinul poate spune: „pe cel care grăieşte cuvinte atât de nesocotite (παραφρονοῦντα), îl chem la mântuirea care-l face sănătos la minte (σωφρονοῦσαν)”[48].

Aşa cum am arătat deja, chiar numele lui Iisus (Ieşua) înseamnă „Yahwe mântuieşte” (cf. Mt 1, 21; Fapte 4, 12). Verbul ebraic *yasha*, care înseamnă „a salva”, are în limba greacă corespondentul σώζειν, folosit în mod frecvent în Noul Testament, care înseamnă nu numai „a elibera” sau „a salva dintr-un pericol”, ci şi „a vindeca”; tot aşa, cuvântul σωτηρία (mântuire) înseamnă nu numai eliberare, scăpare, mântuire, ci şi vindecare[49]. Putem stabili o paralelă între Ἰησοῦς şi ἰάομαι. Astfel, Sfântul Chiril al Ierusalimului explică: „Iisus, în ebraică este, înseamnă Mântuitor, dar în limba greacă se tâlcuieşte Tămăduitor”[50]. „Şi pe drept cuvânt este numit «Iisus», căci este Acela căruia I se cuvine, pentru că El mântuieşte vindecând”[51]. Am arătat deja că Hristos Însuşi Se prezintă ca doctor (cf. Mt 8, 16-17; 9, 12; Mc 2, 17; Lc 4, 18. 23; 5, 31), că adeseori proorocii Îi vestesc venirea în această calitate (cf. Is 53, 5; Ps 102, 3), iar evangheliştii Îl numesc şi ei tot aşa (cf. Mt 8, 17). Pilda samarineanului milostiv, după Origen, poate fi ea însăşi privită ca o prezentare a lui Hristos ca Doctor[52]. Să amintim, în fine, că în timpul vieţii Sale pământeşti mulţi oameni au venit la El ca la un doctor[53].

Biserica Ortodoxă a integrat acest mod de a-L privi pe Hristos ca doctor, ca şi conceperea mântuirii ca tămăduire, în ansamblul ritualurilor sale sacramentale[54] şi al slujbelor liturgice[55]. În însuşi miezul dumnezeieştii Liturghii a Sfântului Ioan

---

[47] *Contra lui Celsus*, IV, 19 (Prof. Larchet traduce ultimele cuvinte „pentru a-i face pe cei nebuni întregi la minte”).
[48] *Cuvânt de îndemn către elini*, XII, 118, 4.
[49] Cf. X. Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, 1975, p. 485-486; P. Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle*, Paris, 1969, p. 169-170; I. Hausherr, *Études de spiritualité orientale*, Rome, 1964, p. 317-318. Am arătat deja că acest dublu sens se regăseşte şi în limba coptă, iar dintre limbile moderne, în limba italiană, în care „la salute” înseamnă şi mântuire sau scăpare, dar şi sănătate.
[50] *Cateheze baptismale*, X, 13.
[51] *Ibidem*, 4.
[52] Cf. Origen, *Omilii la Evanghelia după Luca*, XXXIV; *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, XX, 28.
[53] Cu privire la acest aspect, a se vedea A. Harnack, „Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte”, *Texte und Untersuchungen*, VIII, 4, Leipzig, 1892, p. 125 ş.u.
[54] Pentru cititorul occidental, Prof. Larchet recomandă cartea lui E. Mercenier, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. I, Chevetogne, 1937, care cuprinde textele acestor slujbe. În ceea ce-l priveşte pe cititorul român, acesta le poate afla în cărţile de cult ortodoxe (*Liturghier*, *Molitfelnic*, *Ceaslov*, *Octoih* etc.).
[55] Să cităm câteva exemple scoase din slujba Vecerniei şi a Utreniei din ziua de Duminică: „Prin căderea celui întâi zidit, cumplit ne-am rănit, dar ne-am vindecat cu rana Ta, cu care

Gură de Aur, Hristos este invocat ca „Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre".

Pentru că este în același timp și Dumnezeu și om, unind în Persoana Sa dumnezeiască cele două naturi, divină și umană, Hristos, Logosul întrupat, poate să vindece firea omenească, bolnavă din pricina păcatului și a urmărilor lui funeste.

Pentru ca să-l vindece pe omul căzut, Hristos trebuie să Se facă om, să-Și asume în chip adevărat firea omenească. Așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Domnul fiind înțelept, drept și puternic după fire, se cădea ca înțelept să nu ignore modul tămăduirii"[56] și, explică el în continuare, „întreprinderea și-a arătat-o în modul tămăduirii, făcându-Se om fără vreo schimbare sau știrbire".[57]

Dacă ar fi numai Dumnezeu, fără să fie în același timp și om, atunci – spune Sfântul Chiril al Ierusalimului – înseamnă că „El nu Și-a asumat omenitatea, și noi rămânem străini de mântuire"[58], căci, așa cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, „ceea ce nu este asumat nu este vindecat" (τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον)[59], formulă care reia cuvânt cu cuvânt spusa Sfântului Ioan Damaschin, care mai adaugă: „Cuvântul a luat pe om în întregime ... ca să dea în întregime vindecare omului în întregime ... și pe toate le-a luat ca pe toate să le vindece"[60]. Într-adevăr, Hristos a vindecat „pe cel asemenea prin cel asemenea"[61], adică L-a vindecat pe om făcându-Se om, îmbrăcând firea omenească în întregime. „Neputința firii noastre ... fiind peste măsură de mare, avea nevoie de un leac pe măsură. Iar acest leac ni l-a adus Ziditorul nostru, Care S-a făcut asemenea făpturilor Sale și, Dumnezeu fiind, S-a făcut om ca noi", scrie Sfântul Sofronie al Ierusalimului[62]. Hristos, arată Sfântul Ioan Damaschin, ne-a „vindecat", „prin

---

Te-ai răstignit pentru noi, Hristoase" (Canonul Învierii, gl. I, cântarea a 6-a, Duminică, la Utrenie); „Mușcarea cea de voie, cea din rodul pomului, cu patima cea de voie ai vindecat-o, Dumnezeul părinților" (Canonul Crucii și al Învierii, gl. II, cântarea a 7-a, Duminică, la Utrenie); „Cu rana Ta noi toți ne am vindecat" (Stihira 4, gl. III, Sâmbătă seara, la Vecernie); „Firea noastră cea bolnavă ai vindecat-o, Mântuitorule, ungând cu dânsa în fecioară doctoria cea tămăduitoare, adică preacurata Dumnezeire a Ta, Cuvântule" (Canonul Învierii, gl. II, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie); „Vindecat ai sfărâmarea prin cădere a omenirii, Doamne, cu Dumnezeiescul Tău sânge, din nou zidind-o" (Canonul Învierii, gl. IV, cântarea I, Duminică, la Utrenie); „Suitu-Te-ai pe Cruce, patimile mele vindecând, ale căruia nu preacuratul Tău trup pe care de voie l-ai purtat" (Canonul Învierii, gl. IV, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie).

[56] *Răspunsuri către Talasie* 61, PG 90, 629C.

[57] *Ibidem.*

[58] *Cateheze baptismale*, XII, 1.

[59] *Epistole teologice*, I, 32.

[60] *Dogmatica*, III, 6 și 18 („Ceea ce n-a fost luat n-a fost vindecat").

[61] *Ibidem*, 18, 20.

[62] *Cuvânt despre Ioan Botezătorul*, PG 84, 3382B.

luarea firii noastre".[63] Şi tot el spune în altă parte[64]: „Întreaga fiinţă a Dumnezeirii s-a unit cu întreaga fire omenească. Dumnezeu Cuvântul n-a lăsat nimic din cele ce a sădit în firea noastră când ne-a plăsmuit la început, ci le-a luat pe toate, corp, suflet gânditor şi raţional şi însuşirile acestora (...). El în întregime m-a luat pe mine în întregime. El în întregime S-a unit cu mine în întregime, ca să-mi dăruiască mie în întregime mântuire. Căci ceea ce este neluat, este nevindecat". „Pe toate le-a luat, ca pe toate să le vindece", spune el încă o dată.[65]

Hristos Se face „pentru toţi tot ceea ce suntem noi: trup, suflet, minte",[66] asumându-şi în întregime firea omenească.

Hristos, născându-Se din Fecioară, a fost lipsit de urmele păcatului strămoşesc, luând astfel asupră-Şi firea care i s-a dat omului la facere, firea pe care Adam o avea în Rai, adică o natură tinzând firesc spre bine şi lipsită de orice înclinare spre păcat, nepătimitoare, nestricăcioasă şi nemuritoare.[67] În Cuvântul său la Naşterea Domnului, când Biserica sărbătoreşte întruparea Domnului, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Multe sărbători are Biserica pentru a cinsti tainele creştine. Dar dintre toate cea mai mare este cea de astăzi, căci astăzi (Hristos) pe mine, cel păcătos, desăvârşit m-a făcut şi m-a întors la starea cea dintâi din Rai a lui Adam".[68]

Firea omenească asumată de Cuvântul lui Dumnezeu era încă şi mai mult desăvârşită şi îndumnezeită datorită unirii ipostatice cu firea Lui cea dumnezeiască, de ale cărei energii se împărtăşea deplin,[69] fiecare dintre ele păstrându-şi neatinse însuşirile fireşti. Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Ioan Damaschin vorbesc despre perihoreza celor două firi,[70] care sunt deosebite, dar nu despărţite, unite, dar neamestecate. Sfântul Ioan Damaschin spune că „chiar dacă spunem că firile Domnului pătrund una în alta, totuşi ştim că întrepătrunderea (perihoreza) provine din partea firii dumnezeieşti. Căci aceasta străbate prin toate după cum voieşte, dar prin ea nu pătrunde nimic. Şi ea împărtăşeşte trupului din măririle sale, dar rămâne nepătimitoare şi nu participă la patimile trupului".[71] Enipostaziind natura omenească şi unind-o astfel cu natura dumnezeiască, Hristos prin întruparea Sa a făcut să cadă cea dintâi dintre cele trei stavile care-l despărţeau pe om de Dumnezeu, şi anume deosebirea de fire, celelalte fiind păcatu

---

[63] *Dogmatica*, III, 1.
[64] *Ibidem*, 6.
[65] *Ibidem*, 20.
[66] Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole teologice*, 1, 32.
[67] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[68] *Cuvântări*, XXXVIII, 16.
[69] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 17.
[70] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole teologice*, 1, 31; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 345-348A.
[71] *Dogmatica*, III, 7. Cf. 3.

și moartea[72]. El i-a redat firii omenești puterea de a primi în ea harul dumnezeiesc necreat, de care aceasta se lipsise prin păcatul strămoșesc.

Acestei asumări a firii, Hristos i-a adăugat și o asumare iconomică[73]. Din marea Sa iubire de oameni, El intră în stare de chenoză, și binevoiește să Se coboare într-atât încât, într-un anumit fel, renunță la natura Sa nepătimitoare, nestricăcioasă, nemuritoare și dumnezeiască, pentru a-Și asuma natura căzută și păcătoasă a omului care suferea urmările păcatului strămoșesc, altfel spus El ia asupra Lui natura omenească pătimitoare, stricăcioasă și muritoare. Totuși, asumându-Și această fire păcătoasă și făcându-Se, așa cum spune Apostolul, „păcat pentru noi" (2 Cor. 5, 21), El nu a primit păcatul[74]. „Fiind cu totul lipsit de păcat și de stricăciune, explică Sfântul Grigorie de Nazianz, a vindecat toate greșelile și patimile noastre și a șters necurăția păcatului. Căci luând asupra Sa greșelile și bolile noastre, El nu s-a întinat cu nimic din ceea ce avea nevoie de leac, căci dacă a binevoit să se lase ispitit în toate, pentru că Se face asemenea nouă, de păcat însă n-a păcătuit"[75].

Astfel, Hristos ia asupra Sa trăsătura pătimitoare (a omului), însă fără de păcat[76]. Altfel spus, „Hristos a luat toate afectele firești și neprihănite ale omului"[77], afară de „patimile de ocară"[78].

Astfel, El a luat asupra Sa foamea, setea, oboseala, teama, lacrimile, simțirea durerii, suferința cea mai cumplită și, într-un sfârșit, moartea, altfel spus toate slăbiciunile și mărginirile noastre ca urmări ale păcatului, pentru ca să ne scape din ele, și toate bolile, slăbiciunile și neputințele firii noastre, pentru ca să le vindece. Așa cum arată Sfântul Macarie cel Mare: „El, Care dăduse leacurile cele tămăduitoare, El, Care vindecase pe cei răniți, S-a arătat ca unul dintre ei"[79]. Iar Sfântul Antonie cel Mare adaugă: „Din pricina nebuniei noastre, El a luat veșmântul nebuniei și din pricina slăbiciunii, veșmântul slăbiciunii, și pentru că eram săraci S-a făcut sărac, și din pricină că noi ne căzuserăm morții, S-a făcut muritor ca noi"[80]. Formula Sfinților Părinți pe care am citat-o mai sus, potrivit căreia ceea ce nu este asumat nu poate fi vindecat, se aplică nu numai naturii umane enipostaziate de Hristos în între

---

72 Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, III.

73 Găsim această concepție îndeosebi la Sf. Maxim Mărturisitorul (a se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 318-319).

74 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.

75 *Cuvântări*, XLV, 13.

76 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.

77 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 20. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 42, PG 91, 1316D. Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Epistola sinodală*, PG 87, 3173C.

78 Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul*, 9. Cf. Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Omilie la Ioan Botezătorul*, PG 87, 3328B.

79 *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXVI, 25.

80 *Epistole*, IV, 3.

giine: trup, suflet şi minte, ci şi modului de existenţă al acestei naturi căzute pe care tocmai pentru aceasta, Hristos a binevoit s-o ia asupra Sa.

Hristos ia asupra Lui urmările păcatului pentru a le nimici, mai întâi în propria Sa persoană. Şi poate să facă aceasta întrucât, fiind fără de păcat şi rămânând neîntinat de el, nu suferă tirania lui, nedând loc păcatului în el,[81] şi pentru că în toate ispitirile şi încercările la care S-a supus de bunăvoie, Şi-a păstrat însuşirile omeneşti nestrămutat îndreptate spre bine şi a supus întotdeauna voinţa Sa omenească voinţei dumnezeieşti. Sfântul Chiril al Alexandriei scrie: „Sufletul devenit suflet al Cuvântului, care nu ştia de păcat, avea de acum siguranţa unei aşezări nestrămutate în bine, devenind cu mult mai tare decât păcatul care ne stăpânise până atunci".[82] „Luând sufletul omenesc [illegible] pe acesta biruitor asupra păcatului şi, aşa zicând, ca şi în bibinda [illegible] cu o vopsea care nu mai iese, i-a dat statornicia şi nestrămutarea firii Sale", spune el în continuare.[83]

Sfinţii Părinţi insistă în mod deosebit asupra acestui fapt, anume că Hristos Şi-a supus întotdeauna voinţa omenească voinţei Sale dumnezeieşti, altfel spus, ei arată că, întrucât voinţa Sa dumnezeiască era în acelaşi timp cea a [illegible] care L-a trimis, Hristos S-a arătat ca om întotdeauna ascultător faţă de Tatăl. Iar prin aceasta El a vindecat firea noastră, căci păcatul lui Adam a constat în neascultarea de Dumnezeu, iar prin despărţirea voii sale de voia lui Dumnezeu au venit urmările nenorocite ale neascultării, şi prin rătăcirea d[illegible] firea omenească s-a abătut de la menirea ei firească, ajungând să [illegible] nefirească, lipsindu-se de harul dumnezeiesc şi de viaţa cea adevărată. Tot aşa precum neascultarea lui Adam l-a înstrăinat pe om de Dumnezeu, desăvârşita ascultare a lui Hristos faţă de Tatăl Său l-a împăcat pe om cu Dumnezeu, a îndreptat firea cea stricată şi l-a adus din nou pe om la unirea cu Dumnezeu. „Hristos ca om a supus în El şi prin El, lui Dumnezeu şi Tatăl, ceea ce este omenesc", scrie Sfântul Ioan Damaschin.[84] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa arată vindecarea firii noastre lucrată de Cuvântul întrupat în următoarele cuvinte: „Sănătatea sufletului este buna mişcare a voii dumnezeieşti, precum căderea din voia cea bună a [illegible] este boala sufletului care sfârşeşte în moarte. Fiindcă deci am suferit [illegible] prin părăsirea vieţuirii celei bune din rai, când ne-am umplut de veninul neascultării, şi de aceea firea noastră a fost luată în stăpânire de boala aceasta rea şi pricinuitoare de moarte, a venit Doctorul cel adevărat, tămăduind după legea [illegible] ceasă răul prin cele contrare lui. Şi pe cei luaţi în stăpânire de

---

[81] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21: „a rămas inaccesibil şi neatins de (puterile rele)".
[82] *Omilie despre întruparea Fiului Unuia Născut*, SC 97, p. 230.
[83] *Ibidem*.
[84] *Dogmatica*, III, 18.

boală, din pricină că s-au despărțit de voia dumnezeiască, îi eliberează iarăși de boală prin unirea cu voia dumnezeiască".[85] La fel spune și Sfântul Ioan Damaschin: „(Hristos) Se face ascultător Tatălui..., vindecând neascultarea noastră".[86] Iar Sfântul Chiril al Alexandriei spune, la rândul său: „După cum în Adam firea omenească a primit stricăciunea prin neascultare..., tot așa în Hristos ea și-a recăpătat sănătatea, căci s-a făcut ascultătoare lui Dumnezeu și Tatăl, necunoscând păcatul".[87]

Prin întreaga Sa activitate pământească, prin toate faptele Sale mântuitoare, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat n-a făcut altceva decât să lucreze în vederea vindecării firii omenești.

Prin Botez, El, care era neîntinat de păcat, curățește firea omenească, o renaște și o luminează, scoțând-o de sub stăpânirea puterilor răutății și din necunoașterea lui Dumnezeu.[88]

Primind să fie ispitit în pustie, potrivit trăsăturilor pătimitoare firești, dar biruind ispita și neprimind în nici un fel răul în Sine,[89] El l-a eliberat pe om din robia puterilor rele care-l îndeamnă la păcat[90] și din patimile născute din setea de plăcere.[91]

Mergând de bunăvoie la Patima Sa și primind să sufere durerea în firea Sa omenească pătimitoare, Hristos o biruiește prin firea Sa dumnezeiască nepătimitoare și-l scoate pe om de sub stăpânirea ei tiranice și din robia patimilor pricinuite de durere; odată l-a scăpat pe om și de patimile la care ajunge omul din frica de durere, și de cele prin care încearcă să-și ușureze suferința căutând plăcerile.[92] Așa ne arată și cântările bisericești: „Suferit-ai pe Cruce patimile mele, vindecându-le cu patima preacuratului Tău trup pe care de voie l-ai purtat".[93] Vindecându-l pe om de patimile sale, Hristos îl face să-și redobândească astfel folosința firească a puterilor sale sufletești, altfel spus face ca ele să fie din nou îndreptate către Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie în acest sens: „Cel care l-a făcut pe om (...) Se face El însuși pătimitor, pentru a vindeca patimile noastre prin Patima Sa, și astfel desființând în trupul Său patimile noastre care întrec orice măsură, în marea Sa iubire de oameni reînnoiește cu Duhul puterile sufletului nostru".[96]

---

[85] *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 1.
[86] *Dogmatica*, III, 1.
[87] *Comentariu la Epistola către Romani*, PG 74, 789.
[88] Cf. slujba Vecerniei și cea a Utreniei de la Bobotează.
[89] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 20.
[90] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21.
[91] *Ibidem*.
[92] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 61, 629C.
[93] Cf. *ibidem*, 21.
[94] Cf. *ibidem*, 61, PG 90, 629C.
[95] Canonul ..., glas IV, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie.
[96] *Cartea despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării*, III, 14.

Dintre toate faptele lucrării Sale mântuitoare, Patima, moartea și Învierea sunt cele mai mari. Prin ele dărâmă cele două stavile care mai rămăseseră între om și Dumnezeu, adică păcatul și moartea,[97] împăcându-ne cu El (Rom 5, 10; 2 Cor 5, 18), și ne redă astfel sănătatea deplină, cea a firii noastre dintru început: nestricăciunea și nemurirea. Vorbind despre Patima, moartea și Învierea Domnului, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Toate acestea erau pentru Dumnezeu un mijloc de (...) vindecare a slăbiciunii noastre, ca să-l repună pe vechiul Adam în starea din care căzuse și să-l ducă din nou lângă pomul vieții".[98]

Răscumpărarea omului este o mare taină, cu anevoie de înțeles în toată profunzimea ei și cu neputință de explicat în cuvinte omenești. Îndeosebi moartea lui Hristos pe cruce apare ca „judecată a judecății", după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[99] De aceea se cuvine ca taina aceasta să fie „cinstită și cunoscută prin tăcere", cum învață Sfântul Grigorie de Nazianz.[100] Sfinții Părinți vorbesc despre ea în termeni apofatici, folosind diverse imagini care rămân palide și nu sunt niciodată pe măsura măreției ei.

Să notăm totuși că perspectiva adoptată în general de creștinismul occidental, care plasează răscumpărarea într-un cadru esențialmente juridic, ca „satisfacere" sau „plată", văzând în jertfa lui Hristos o datorie pe care Acesta o plătește Tatălui în locul omului pentru a-L potoli în mânia Sa sau pentru a „satisface" dreptatea dumnezeiască, este cu totul străină de învățătura Sfinților Părinți răsăriteni și de Tradiția Bisericii Ortodoxe. „Nu este oare limpede", se întreabă Sfântul Grigorie de Nazianz, care refuză o asemenea concepție cu privire la răscumpărare, „că Tatăl primește jertfa nu pentru că ar fi pretins-o în vreun fel sau pentru că ar fi fost cumva necesară pentru El, ci din iconomie? Trebuia ca neamul omenesc să fie sfințit de Cel ce este Dumnezeu, Care și-a asumat firea omenească; trebuia ca El însuși să ne izbăvească de tiran, biruindu-l prin puterea Sa; trebuia ca să ne cheme din nou la El prin Fiul Său, Care este Mijlocitorul, Care pe toate le face după voia Tatălui, Căruia Îi este supus în toate".[101] Hristos răstignit pe cruce nu aduce o simplă „satisfacție" de ordin juridic, ci restaurarea ontologică a firii omenești pe care a luat-o asupra Sa. Și dacă numai Fiul lui Dumnezeu o putea răscumpăra pe om și dacă pentru aceasta El trebuie să moară cu trupul, aceasta nu se întâmpla pentru că numai El era pe măsura datoriei pe care omenirea păcătoasă o avea față de Dumnezeu și pentru că numai prin moartea Sa putea să plătească această datorie, ci pentru că singur Dumnezeu putea să tămăduiască neamul omenesc și numai primind să moară El, „Cel ce singur are

---

[97] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, III.

[98] *Cuvântări teologice*, II, 25.

[99] *Răspunsuri către Talasie*, 43, PG 90, 408D; 61, 633D; 63, 684A, 685B.

[100] *Cuvântări teologice*, XLV, 22.

[101] *Ibidem*.

nemurire" (1 Tim 6, 16), putea să-l izbăvească pe om din moarte, căci altfel, cum spun Sfinții Părinți, ceea ce nu este asumat, nu poate fi vindecat.

Astfel, după cum starea de stricăciune apare pentru cei mai mulți dintre Sfinții Părinți ca o boală care l-a lovit pe om în urma păcatului și ca o consecință „firească" și de neînlăturat a acestuia, mai curând decât o pedeapsă dată de Dumnezeu, tot așa răscumpărarea adusă de Hristos este înțeleasă de ei ca o asumare de bunăvoie de către Cuvântul întrupat a condiției omenești, supusă suferințelor și morții, cu scopul de a nimici prin puterea Dumnezeirii Sale urmările păcatului, adică bolile de natură spirituală ale omului, stricăciunea și moartea, și de a-i dărui acestuia o viață nouă, în care firea omenească să-și regăsească deplina sănătate. Nu este deci de mirare că Sfinții Părinți vorbesc despre Patimile și moartea mântuitoare ale lui Hristos ca de o adevărată terapeutică, iar efectele lor binecuvântate asupra neamului omenesc le privesc ca pe o adevărată vindecare. „Crucea lui Hristos, spune Sfântul Atanasie cel Mare, a adus vindecarea zidirii".[102] „Cu rănile Lui ne-a vindecat", scrie în mai multe rânduri Sfântul Antonie cel Mare,[103] după cuvântul proorocului Isaia: „Prin rănile Lui noi toți ne-am vindecat" (Is 53, 5). Și Origen se folosește de termeni asemănători: „Prin moartea Sa, care ne-a fost dată drept leac (φάρμακον) pentru împotrivire și păcat, ne-a curățit pe toți".[104] Iar Biserica, așa cum auzim la Utrenia din ziua Înălțării Sfintei Cruci, cinstește Sfânta Cruce prin care neamul omenesc „primește tămăduirea sufletului și a trupului și a toată boala".[105]

Primind de bunăvoie moartea, care este totodată pricină și urmare a păcatului, Hristos, Care este în același timp pătimitor și muritor ca om, iar ca Dumnezeu este nepătimitor și fără de moarte, Stăpânul morții și al vieții, nimicește în toți oamenii stricăciunea, moartea, păcatul și toate urmările sale.

El a primit de bunăvoie moartea ca om, dar pentru că era Dumnezeu, nu a fost ținut de moarte.

Atunci când trupul Mântuitorului a fost pus în mormânt, era trup stricăcios, căci Hristos Și-a asumat stricăciunea firii omenești, dar pentru că era trupul Cuvântului întrupat, și ipostasul dumnezeiesc al Logosului nu era despărțit de el, ci era unit cu el,[106] a rămas neatins de stricăciune.

Și tot așa, atunci când sufletul Mântuitorului s-a pogorât la iad, nu a fost ținut de puterile care încercau să-l prindă, pentru că era unit în chip ipostatic cu Logosul întrupat.[107]

S-a înfățișat morții, stricăciunii și puterilor iadului ca un muritor de rând, dar ca Dumnezeu, le-a nimicit.

---

[102] *Cuvânt împotriva elinilor*, 1.
[103] *Scrisori*, II, 2; III, 2; IV, 2; V, 2 („prin rănile Lui noi toți ne-am vindecat"); V bis; V, 3.
Comentariu la Evanghelia după Ioan, I, 37.
[105] *Troparul Laudelor*.
[106] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 27.
[107] *Ibidem*.

Dată fiind neputința omului de a explica rațional biruința lui Hristos, Sfinții Părinți au recurs la simbolism, spunând adeseori că moartea, stricăciunea și diavolul au fost prinși ca de o momeală de firea omenească în care Se îmbrăcase Mântuitorul. Astfel, Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Așadar, moartea se apropie și, înghițind momeala corpului, este străbătută de undița Dumnezeirii, și gustând din trupul lipsit de păcat și făcător de viață, este distrusă și dă înapoi pe toți aceia pe care altădată i-a înghițit. Căci, după cum întunericul dispare când vine lumina, tot astfel și stricăciunea este alungată la apropierea vieții...”[58] Sfântul Maxim Mărturisitorul, spunând că Hristos, când a fost ispitit în pustie, l-a făcut pe diavol să cadă pradă propriei viclenii, arătându-Se ca simplu om, dar biruindu-l de îndată prin respingerea ispitei, folosește aceeași imagine ca și Sfântul Ioan Damaschin.[59] Și arată cum, astfel, Hristos inversează procesul căderii: „Așa cum înghițise acela mai înainte pe om, momindu-l cu nădejdea dumnezeirii, tot așa, momit fiind mai pe urmă cu firea omenească, a silit să dea afară pe cel amăgit cu nădejdea dumnezeirii, înghițind el însuși cu nădejdea că va pune mâna pe omenire, apoi ca să se arate bogăția covârșitoare a puterii dumnezeiești care biruie, prin să biruire, firea celui ce a biruit omul mai înainte; și ca să se arate că mai degrabă biruie Dumnezeu pe diavol, folosindu-se de momeala trupului, decât diavolul pe om cu făgăduința firii dumnezeiești”[60].

În moartea lui Hristos își află pentru totdeauna moartea omul cel vechi, Adam cel căzut, și piere ca totul forma decăzută și bolnavă a omenirii care suferea tirania diavolului, a păcatului și a morții. „Cunoscând aceasta, că omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului” (Rom 6, 6). O dată pentru totdeauna și pentru toți, El a desființat păcatul prin jertfa Sa (Evr 9, 26). Prin moartea Sa, a surpat pe cel ce are stăpânirea morții, adică pe diavolul (Evr 2, 14), și i-a izbăvit pe cei pe care frica morții îi ținea în robie toată viața (Evr 2, 15). Astfel, scrie Sfântul Atanasie cel Mare, „s-au petrecut cu acest trup, în chip minunat, amândouă acestea împreună: moartea tuturor s-a împlinit în trupul Domnului, și moartea și stricăciunea au fost desființate în el pentru Cuvântul care era unit cu el”[61].

În moartea lui Hristos, păcatul, stricăciunea, moartea și puterea Celui Rău au fost nimicite; omul cel vechi a fost omorât, a pierit viețuirea cea rea, legată de păcat și supusă morții; diavolul a fost înlănțuit și puterea lui surpată. Dar acest moment esențial și indispensabil al mântuirii noastre, el singur nu era de ajuns: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră

---

[58] *Dogmatica*, III, 27.
[59] *Răspunsuri către Talasie*, 64, PG 90, 713AB.
[60] *Ibidem*.
[61] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 20.

(1 Cor 15, 17). Mântuirea omului își află sfârșitul și împlinirea în Învierea lui Hristos, numai prin ea dobândește omul nepătimirea, nestricăciunea și nemurirea,[12] ajungând la o nouă viață. „Ne-am îngropat cu El în moarte (...) pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții", scrie Apostolul Pavel (Rom 6, 4). Iar Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Hristos a ieșit din mormânt, ieșiți din înlănțuirea păcatului, porțile iadului s-au deschis și stăpânirea morții a fost nimicită, Adam cel vechi a fost lepădat și s-a arătat desăvârșit Noul Adam, ... făptură nouă s-a născut în Hristos".[13] În Hristos cel înviat omul a revenit la viață și „trăiește lui Dumnezeu" (Rom 6, 8-10).

Lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos nu este una de creare, ci de re-creare: este înnoirea firii omului, restaurarea lui Adam cel dintâi, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, redobândirea de către om a firii sale adevărate, a adevăratei sale vieți și a menirii sale. În firea sa restaurată prin unirea cu firea cea dumnezeiască în Persoana lui Hristos răstignit și înviat, omul, ale cărui boli au fost nimicite, își recapătă deplina sănătate a întregii sale ființe. În Hristos el redevine un om normal, își regăsește puterile dintru început potrivit firii lor, care este, s-o amintim încă o dată, de a fi îndreptate spre Dumnezeu. Avva Dorotei spune astfel, referindu-se la Hristos: „A luat însăși firea noastră, însăși pârga frământăturii noastre și se face un nou Adam după chipul Celui ce l-a făcut pe el (Col 3, 10). Înnoiește ceea ce este după fire și face iarăși întregi și nevătămate simțurile noastre, cum au fost făcute la început".[14] Mulți Sfinți Părinți subliniază de asemenea faptul că Mântuitorul, întrupându-Se, a restaurat firea omului și i-a redat astfel sănătatea primordială pe care a avut-o Adam în rai. Sfântul Ioan Damaschin scrie: „După ce călcarea poruncii, noi am căzut din cele după fire în cele contrare firii, iar Mântuitorul din cele contra firii ne-a ridicat la cele după fire".[15] Avva Isaia spune și el la fel: „Căci Cuvântul «trup S-a făcut» (Ioan 1, 14), adică om deplin. S-a făcut în toate cele ca noi, «întru toate afară de păcat» (Evr 4, 15), până la a schimba ceea ce e contrar firii în ce este conform firii, prin Sfântul Său trup. Și făcând milă cu omul, l-a întors iarăși în Rai, după ce a avut-l pe cei ce merg pe urmele Lui".[16]

Dar în același timp, în Hristos cel înviat umanitatea restaurată este dusă la desăvârșirea deplină, adică este îndumnezeită. După ce Și-a împlinit până la capăt chenoza, adică după ce a primit de bunăvoie moartea și S-a pogorât la iad, Hristos Se ridică din nou la slava pe care o avea și, în El, ridică întrea-

---

[12] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* III, 28.

[13] *Cuvântări teologice*, XLV, 1.

[14] *Învățături de suflet folositoare*, I, 4.

[15] *Dogmatica* III, 7.

[16] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 2.

ga omenire, cu totul vindecată și izbăvită din păcat, care primește, prin Învierea Lui, viața veșnică. Prin înălțarea Sa la cer, Hristos ridică umanitatea îndumnezeită în Persoana Sa la Tatăl și o face să stea de-a dreapta Tatălui[17].

Mântuirea adusă de Hristos se întinde la toți oamenii din toate timpurile. Hristos „S-a arătat o dată, spre ștergerea păcatului" (Evr. 9, 26), El „a dobândit o veșnică răscumpărare" (Evr. 9, 12), noi „suntem sfințiți prin jertfa trupului lui Iisus Hristos, o dată pentru totdeauna" (Evr. 10, 10). Tot așa cum prin Adam firea omenească s-a îmbolnăvit, prin Noul Adam ea a fost vindecată [illegible] și îndumnezeită în întregime și pentru totdeauna.

Lucrarea Lui tămăduitoare nu s-a îndreptat numai asupra firii omenești recapitulate în El, ci asupra fiecărui om care vine la El. „Duhul lui Dumnezeu fiind viu și lucrător" (Evr. 4, 12) lucrează în fiecare zi, lucrează mântuirea tuturor, spune Sfântul Atanasie cel Mare[18], adică îl face pe fiecare om părtaș în mod personal la vindecarea întregii firi pe care El a înfăptuit-o, plecându-Se cu iubire spre fiecare, dând îngrijirea cuvenită fiecărei boli, comunicându-i harul Său după nevoile sale și pe măsura dorinței omului de a căuta tămăduirea Lui. Sfântul Nicolae Cabasila scrie așa: „Hristos este Mijlocitorul prin care ne-au venit toate bunătățile date nouă de la Dumnezeu sau, mai bine zis, pe care Dumnezeu ni le dă întotdeauna. Căci El n-a mijlocit numai o dată, dăruindu-ne toate cele pentru care a mijlocit, pentru ca apoi să ne părăsească, ci mijlocește în veci, nu prin oarecare cuvinte sau prin rugăciuni, ca cei ce fac mijlocirea de rând, ci cu fapta. Dar cum mijlocește? Unindu-ne cu Sine și împărtășindu-ne El însuși darurile proprii, după [illegible] și după [illegible] fiecăruia."[19] Arătând că și astăzi Hristos lucrează ca vindecător al oamenilor, Cuviosul Ioan Carpatiul spune: „Marele Doctor este aproape de cei ce se ostenesc: «El poartă neputințele noastre și cu rana Sa ne-a tămăduit» (Isaia 53, 5) și ne tămăduiește. De față este și acum, prin [illegible] leacurile Sale [illegible]"[20]. Iar în ceea ce îl privește, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că dumnezeiescul Doctor dă fiecăruia leacul potrivit: „Doctorii care îngrijesc trupul nu dau tuturor bolnavilor aceleași leacuri. [illegible] Dumnezeu, Care vindecă bolile sufletului, nu dă un singur leac pentru toți. Ci săvârșește vindecările dând fiecărui suflet ceea ce îi trebuie. Pentru care, noi care am fost astfel îngrijiți, să Îi dăm slavă [illegible]"[21].

De aceea, Hristos nu este privit numai ca Tămăduitorul firii omenești în general, în cadrul teologiei referitoare la răscumpărarea întregii omeniri, ci și este [illegible] și chemat în ajutor de fiecare om care așteaptă de la El vindecarea suferințelor sale sau ale aproapelui, așa cum aflăm din multe texte

[17] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 1, 2.
[18] *Tratat despre întruparea Cuvântului*, XXXI.
[19] *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*, XLIV, 1.
[20] *Cuvânt ascetic*.
[21] *Zece capitole*, 5.

patristice [2] și liturgice. El este în general numit „doctor minunat", „cel mai mare doctor", „doctor foarte priceput", „mai priceput decât toți doctorii",

Cf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, 59, 4. Sf. Ignatie Teoforul, *Către Efeseni*, VII, 2. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua*, 13; *Epistola către Diognet*, IX, 6. Sf. Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor*, III, 5, 2. Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, I, 7: „Dacă vrei, poți să te vindeci. Dă-te pe mâna doctorului și îți va opera ochii sufletului și ai inimii. Cine-i doctorul? Dumnezeu, Cel ce vindecă și dă viață prin Cuvântul și Înțelepciunea Sa". Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, I, 1, 2 („Cuvântul [illegible] vindecă patimile noastre"); I, 1, 4 („Cuvântul este [illegible] [illegible] este vindecarea patimilor care sunt în noi"); 3, 1, 2, 3, 3 („După cum cei bolnavi cu trupul au nevoie de doctor, tot așa și cei bolnavi cu sufletul au nevoie de Pedagog [illegible] ca să ne vindece patimile noastre"); 6, 1 („Pedagogul nostru, Cuvântul, este așadar Cel care vindecă prin sfaturile sale patimile sufletului nostru care sunt împotriva firii [illegible] În mod propriu se numește medicina doctorul care se [illegible] [illegible] de boli [illegible] este o artă care se învață prin înțelepciunea omenească. Cuvântul [illegible] [illegible] este singurul doctor care vindecă și [illegible] omenești, este un vindecător [illegible] al sufletului bolnav"); 6, 2 („După Democrit, medicina vindecă bolile trupului [illegible] [illegible] scapă sufletul de patimi. Pedagogul cel bun, Înțelepciunea, Cuvântul [illegible] Cel ce a creat pe om. Doctorul care vindecă toate bolile [illegible] se îngrijește de întreaga făptură a omului, îl vindecă și trupul și sufletul"); 6, 4 („Cuvântul [illegible] [illegible] și sufletul cu sfaturile [illegible] și cu harurile Sale"); 51, [illegible] („Cuvântul care este unit cu iubirea de oameni vindecă patimile [illegible] [illegible] 84, 2 („noi cei care în această viață suntem bolnavi din pricina [illegible] avem nevoie de Mântuitor [illegible] Mântuitorul nu dă numai doctorii, ci și [illegible] 83, 3; 88, 1, 10, 1 („Cuvântul a fost numit Mântuitor. El a descoperit pentru [illegible] este doctor [illegible] de cele de care trebuie să [illegible] [illegible] leacuri [illegible]"); 100, 2; III, [illegible] 98, 2 („[illegible] Cel ce te vindecă și trupul și sufletul nostru, vindecă omul în întregime"); *[illegible]*, I, 8, [illegible] X, 91, 3; *Care bogat se va mântui?* 29, 3; *Stromate*, I, 27. Tertulian, *Scorpiace*, 5; *Contra lui Marcion*, III, 17. Origen, *Contra lui Celsus*, III, 6[illegible]; *Omilia la [illegible]*, VIII, 1; *Omilia la Cartea Proorocului Ieremia*, XVIII, 5; *Omilii la Iezechiel*, I, 2; *Omilii la Samuel*, XXVIII, 6; *Omilia la Cartea Numeri*, XXVII, 2 („Cine [illegible] Cel care vindecă toate bolile tale [illegible] Într-adevăr sufletul are [illegible] bolile [illegible] Doamne Iisuse, Te vei îngriji de bolile mele? Când mă vei vindeca [illegible] să [illegible] «Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul, Care vindecă toate bolile tale»? (Ps. 102, 3)"); *Omilii la Evanghelia după Luca*, XIII, 2, 3. Sf. Antonie cel Mare, *Epistole*, II, 2; III, 2; IV, 2; V, 2; V bis; VI, 2, 3. Sf. Atanasie cel Mare, *[illegible]*, [illegible] 8, 4; *[illegible]*, I. Metodiu de Olimp, *[illegible]*, 32, 42. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, XLVI, 6 („Marele Doctor [illegible] [illegible] să vindece sufletul [illegible]"); VII, 1 („Marele Doctor al sufletelor [illegible] face pe om [illegible]"). Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale*, II, 6 („[illegible] le [illegible] întrece știința doctorului. Tu numai să Te încredințezi Lui și să [illegible] [illegible]"); X, 5; XII, 1, 6, 8. *Pandeet[illegible] la cele [illegible] Cuvinte ale Sfântului din [illegible]*, I, 72 („Dacă Hristos, venind, S-a făcut doctorul și [illegible] orbilor, al slăbănogilor [illegible] nu Se va arăta cu atât mai mult cu iubire de oameni și [illegible] [illegible] față de sufletul nemuritor care suferă de boala păcatului și a neștiinței?"); [illegible] („Sufletul sărac cu duhul caută numai pe Doctorul cel bun și se încrede în [illegible] Lui [illegible] care, venind, îl lecuiește și îl tămăduiește și [illegible] întoarce frumusețea nepătimitoare și nestricăcioasă"). Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), IV, 25 („Domnul, venind în lume, a făcut, întru bunătatea Sa, pe cei orbi să vadă [illegible] și a tămăduit toată boala din popor [illegible] Deci cu cât mai vârtos Domnul Se [illegible]

„adevăratul Doctor”, „singurul doctor”, „cel dintâi între doctori” etc., pentru că El poate pe toate să le vindece, și bolile sufletului, și bolile trupului, în chip fundamental, adică tăind pricinile lor profunde, iar nu numai manifes-

aplecă către sufletul care se întoarce spre El să-I cere mila și ajutorul Său”), 27 („a venit pentru ca pe cei păcătoși să-i întoarcă la El (...) și să vindece pe cel ce cred [illegible] Este milostiv și dătător de viață, vindecă durerea și patimi care nu se vindecă”), XV, 36 („Hristos, venind către omul cel grav bolnav, l-a vindecat”), 43; XXVI, 23 („El (...) se numește doctor pentru că [illegible] vindecă patimile sufletului”), 25, 26; XXX, 9 („Domnul, doctorul cel adevărat, (...) El singur (...) poate să vindece sufletele noastre”); XLIV, 4; XLVI, 2; [illegible] adevăratul Doctor Hristos”); XXIV, 3; XXV, 3, 2, 3; XXVI, 2, 4 [illegible] adevăratul Doctor”). Sf. Grigorie de Nazianz, [illegible] XIV, 37; XXXVIII, 13; XLV, 9, 13, 29. Sf. Grigorie de Nyssa, [illegible] 3, PG 45, 6, 20; *Despre* [illegible] IV, 2 [illegible] bolilor sufletului”). Evagrie, *Epistole* 42. *Apoftegme*, Ava [illegible] 2, XVI, 28. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VII, 30; XIX, 1 („Celor ce-și [illegible] vindece, nu le pot lipsi leacurile din partea acestui adevărat medic [illegible]”). [illegible] XII, 8. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre* [illegible] ca medicul priceput care dă leacuri [illegible] potrivit stării [illegible] *Despre pocăință*, IV, 4 [illegible] Doctorul sufletelor”), 7, 6; *Omilii la Psalmul* 6, 3; *Către Teodor cel* [illegible] 4 [illegible] dumnezeiescul doctor al sufletelor noastre”), XXX [illegible] Doctorul sufletelor”); [illegible] („Dumnezeu este adevăratul Doctor [illegible] trupului și al sufletului”); *Omilii la Matei*, XIII [illegible] un doctor [illegible] XXXVIII, 4 („acest Doctor dumnezeiesc”); XXIX, 2. Sf. Marcu Ascetul [illegible] Doctorul sufletelor noastre”) [illegible] 20 [illegible] XIV, 3 [illegible] 4. Sf. Diadoh al Foticeii [illegible] 53. Sf. Varsanufie și Ioan, [illegible] de toate bolile sufletești”), 61, 62, 407, 500, 519 („Iisus este [illegible] Doctorul cel mare care bolile noastre le [illegible] care tămăduiește și sufletele și trupurile”), 563 [illegible] 2, 463, 464, 617 („Învățătorul și Doctorul sufletelor, Iisus Domnul”) [illegible] 1, 3, 4, 7. Sf. [illegible] 3. Ioan Carpatiul [illegible] Doctor este aproape de cei ce se ostenesc”). Ioan Moshu, *Limonariu* [illegible] 49 [illegible] sufletelor și Hristos Dumnezeul nostru este aproape să vrea să ne vindece”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință* 5, 25 („Domnul [illegible] ca un doctor care [illegible] boala grea ne aduce [illegible]”). Sf. [illegible] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 39 („ca un doctor bun și de oameni iubitor, Dumnezeu vindecă pe fiecare (...) la timpul său, cu leacuri cuvenite”), 44 („Dar [illegible] aduce și doctorul sufletelor leacuri [illegible]”), III, 82. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 1. Sf. Simeon Noul Teolog, [illegible] VII, 263, 2, 6 („fiind rănit, tinut de felurite boli (...) chem [illegible] Doctorul sufletelor și al trupurilor (...) ca venind să tămăduiască [illegible] noastre [illegible] și să dea sănătate sufletelor noastre care zac sub povara păcatului și a morții”). Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 22 („Doctorul sufletelor noastre”), 23. Ilie Ecdicul, [illegible] 33. Sf. Nicolae Cabasila, [illegible] II, 57; IV, 14, 88; VI, 101, 103. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 1, 40, 42 („să [illegible] Hristos (...) ca singur El este doctorul duhurilor”).

tările lor și în chip definitiv, căci nici o boală nu rezistă la leacurile lui, care au o valoare absolută, nu ca leacurile omenești care dau rezultate numai în parte și sunt nesigure și provizorii și care, mai ales, nu pot tămădui omul întreg al lui, trupește și sufletește. De aceea, omul care s-a deznădăjduit de medicina omenească sau care n-a găsit doctorul priceput să-i lecuiască răul poate fi sigur că va găsi în Hristos doctorul care-i va vindeca orice boală și suferință, oricare i-ar fi natura și gravitatea, și că se va însănătoși pe deplin, așa cum niciodată nimeni n-ar putea s-o facă prin mijloace omenești. Tâlcuind versetul 2 al Psalmului 6, în care Proorocul David Îl cheamă pe Dumnezeu în ajutor, spunând: „Vindecă-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele și sufletul meu s-a tulburat foarte", Sfântul Ioan Gură de Aur stabilește o paralelă între medicina omenească și tămăduirea adusă de Dumnezeu: „Adesea, în bolile trupești pe care le îngrijesc doctorii, bolnavul dă la leacuri și doctori, și n-are nici un câștig din ele, fie pentru că l-a slăbit foarte tare [illegible], fie pentru că știința medicinii este neputincioasă, fie pentru că leacurile și-au pierdut dintr-un motiv oarecare tăria. Nu tot așa se petrec lucrurile când Dumnezeu este cel care ne îngrijește, numai de vă veți apropia puțin de El, și fără a vă va fi negreșit vindecată. Căci nu avem aici de a face cu o știință omenească, ci cu una dumnezeiască, care vindecă fără greș, căci este mai puternică decât slăbiciunea trupului decât toate bolile și neputințele. De aceea Îl cheamă Proorocul David pe Dumnezeu în ajutor ca pe un doctor [illegible]"[123]. În același sens, Sfântul Macarie Egipteanul spune: „Domnul Însuși, referindu-Se la neputința doctorilor de atunci, zicea: «Cu adevărat Îmi veți spune această pildă: Doctore, vindecă-te pe tine însuți» (Luca 4, 23). El voia să spună: Eu nu sunt ca aceia care nici pe ei înșiși nu se pot vindeca. Eu sunt Doctorul cel adevărat (...), Cel ce poate să vindece toată boala și toată neputința sufletului (Matei 10, 1). Eu sunt Mielul cel fără de prihană care s-a adus jertfă o singură dată pentru toți și pe toți care vin la Mine Eu pot să-i vindec. Într-adevăr, adevărata vindecare a sufletului doar de către Dumnezeu se face"[124].

Hristos, ca Doctorul cel plin de nesfârșită milă și iubire, voiește să-i vindece pe toți oamenii, fără a lipsi pe vreunul de mântuirea pe care a adus-o. El le dă tuturor tot ajutorul și sprijinul Său și arată o nețărmurită răbdare chiar față de cei care-L tăgăduiesc și-L hulesc prin cuvintele, gândurile și faptele lor. Celor care au trăit în nebunia păcatelor și sunt bolnavi de mulțimea patimilor, fără a privi la faptele lor trecute, El le dă iertarea și [illegible] mântuirea care-i face pe oameni sănătoși la minte"[125]. „Doctorul, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu se supără, nici nu se necăjește când bolnavii ies din minți din pricina durerii, îl umple de ocară, ci face totul și-și dă toată silința să

[123] *Omilie la Psalmul 6.*
[124] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLIV, 3.
[125] Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini*, XII, 118, 5.

până capăt bolii acelora care se poartă atât de rău cu el. Doctorul nu caută folosul lui, ci pe al bolnavilor; iar dacă bolnavii arată că se îndreaptă cât de cât și își vin în fire, doctorul se bucură, se veselește și le dă leacuri amare cu mai multă tragere de inimă, nu ca să se răzbune pentru ocările de mai înainte, ci ca să le fie de mai mult folos și să-i facă deplin sănătoși. Așa și Dumnezeu, când cădem în păcate grele, în cumplită nebunie, toate câte le spune și le face nu sunt ca să se răzbune pentru viața păcătoasă dusă de noi, ci ca să ne scape de boală și păcate".[126]

---

[126] *Către Teodor cel căzut*, I, 4

2

Tămăduirea prin Sfintele Taine

I. Introducere

În persoana Sa Hristos a vindecat firea omenească și i-a redat pentru totdeauna adevărata și deplina sănătate. Persoanele umane nu se pot folosi însă de binefacerile aduse de Hristos firii omenești recapitulate în El decât dacă se unesc cu El.

Iar această unire se poate realiza numai în Biserică, care este trupul divino-uman al lui Hristos, și numai prin lucrarea Sfântului Duh.

În mod fundamental, în Sfintele Taine noi suntem puși în legătură ființială cu Hristos, prin lucrarea Sfântului Duh chemat de preoții Bisericii și prin mijlocirea formelor văzute care constituie ritualul acestor sfinte slujbe. Numai ca membri ai Bisericii putem fi încorporați în El, devenind prin Sfintele Taine mădulare ale trupului Lui (Efes. 5, 30; 3, 6) și părtași ai lui Hristos (Evr. 3, 14), Mântuitorul și îndumnezeitorul firii noastre.

Altfel spus, primind Sfintele Taine, mai întâi de toate suntem deplin curățiți, această finalitate, care stă pe primul loc în cazul Spovedaniei și al Maslului, având o funcție „reparatoare", este afirmată în toate celelalte Taine: în mod special la Botez, prin care omul este spălat de urmele păcatului strămoșesc, și la Împărtășanie, care este în mod tradițional socotită drept leac curățitor. Astfel Sfintele Taine, în grade diferite, sunt privite de Biserică drept mijloace de vindecare. Așa că, pe acest plan, Biserica se vădește a fi, după cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur, „o farmacie duhovnicească, unde se pregătesc leacuri pentru noi, ca să ne vindecăm de rănile pe care ni le face lumea"[1].

Scopul curățitor și vindecător al Sfintelor Taine deschide omului calea spre primirea harului îndumnezeitor, care este cealaltă finalitate a lor.

În Biserică noi suntem, în Hristos, mântuiți și îndumnezeiți, și aceasta prin Duhul Sfânt, Cel Care ne unește cu Hristos. În Duhul Sfânt ne dăruiește nouă Hristos harul dumnezeiesc mântuitor și îndumnezeitor. De aceea, prin Sfintele Taine noi primim de asemenea pe Duhul Sfânt, pe Care Dumnezeu Tatăl ni-L dă prin Fiul Său și pe care Fiul Îl trimite de la Tatăl, și Care, unindu-ne cu Fiul, ne unește cu Dumnezeu Tatăl, în chip special la Mirungere

---

[1] *Omilia la Ioan*, II, 5.

prin care cei nou botezat primeşte pecetea Duhului Sfânt, dar şi în toate celelalte taine, îndeosebi la Botez şi Euharistie. Astfel, prin Sfintele Taine noi ne îmbrăcăm în Hristos, dar şi în Duhul Sfânt, iar prin El suntem uniţi cu Dumnezeu Tatăl.

Prin Sfintele Taine noi primim harul care le este comun Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, har prin care suntem făcuţi părtaşi la viaţa Prea Sfintei Treimi. De aceea Tainele nu pot fi privite ca acte izolate, care transmit fiecare un har special, ele toate sunt aspecte ale unei unice şi preaminunate Taine: Dumnezeu Cel în Treime binevoieşte să dăruiască neamului omenesc harul Său mântuitor şi îndumnezeitor.

Biserica Ortodoxă a mărturisit întotdeauna şapte Sfinte Taine[2]: Botezul, Mirungerea (căreia în Occident îi corespunde Confirmarea), Euharistia, Pocăinţa, Maslul, Nunta şi Hirotonia. Dintre ele, Botezul, Mirungerea şi Euharistia ocupă locul central, ele fiind tainele de iniţiere creştină, în care se cuprinde întreaga iconomie dumnezeiască.[3] În Biserica Ortodoxă Mirungerea urmează imediat după Botez (de aceea, în general termenul „Botez" este folosit pentru a numi ansamblul acestor două taine), iar cel botezat şi uns cu Sfântul Mir, devenit membru al Bisericii, este de îndată împărtăşit, fie el chiar prunc, iniţierea creştină constituind un tot indivizibil.

2. Botezul

Botezul este taina cea dintâi şi fundamentală, pentru că prin ea omul se unește cu Hristos în Biserică şi primeşte de la Duhul Sfânt ceea ce lucrarea mântuitoare a lui Hristos a adus neamului omenesc: pe de o parte, adică, este izbăvit de urmările păcatului strămoşesc, curăţit de păcate şi scos de sub tirania diavolului; pe de alta, astfel restaurat în firea sa, renaşte la o viaţă nouă.

a. Prima funcţie a Botezului îl arată ca pe un leac,[4] primul dintre leacurile sacramentale, cel care le precede pe celelalte cronologic şi ontologic. El este „singura doctorie (φάρμακον) care poate vindeca", spune despre el Clement Alexandrinul,[5] ca şi Sfântul Nicolae Cabasila.[6] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz îi spune celui ce n-a primit încă Botezul: „De ce să cauţi leacuri care nu-ţi sunt cu nimic folositoare? (...) Vindecă-te singur, înainte ca nevoia să

---

[2] A se vedea J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 1975, p. 253; P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965, p. 262.

[3] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, 60.

[4] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLII, 9; XII; XXXIV; Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, II, 2; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, II.

[5] *Pedagogul*, I, VI, 29, 5.

[6] *Despre viaţa în Hristos*, II, 52.

te sfințească, ai milă de tine, fii tu însuți doctorul neputinței tale și agonisește-ți leacul care sigur te va tămădui"[7].

Primind Botezul, omul este vindecat de urmările patologice ale păcatului strămoșesc. Această funcție tămăduitoare a Botezului este vizibilă de-a lungul întregului ritual.

Astfel, exorcismele (lepădările) dinaintea Botezului[8] se fac pentru a alunga și a îndepărta puterile demonice care înrobesc firea căzută a omului. În ele preotul Îl invocă pe „Domnul Savaot, Dumnezeul lui Israel, Cel ce tămăduiește toată boala și toată neputința"[9].

Apoi, atunci când preotul binecuvântează apa Botezului, el Îi cere lui Dumnezeu „să se sfințească apa aceasta cu puterea, cu lucrarea și cu pogorârea Sfântului Duh", pentru ca să vină asupra ei „lucrarea cea curățitoare a Treimii", ca să fie spre „dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire ..., dezlegare legăturilor". Iar la binecuvântarea untdelemnului, cu care va fi uns catehumenul, el Îi cere iarăși lui Dumnezeu: „Însuți binecuvântează ... cu puterea, cu lucrarea și cu pogorârea Sfântului Tău Duh", „spre tămăduirea (vindecarea) tuturor răutăților".

Ungându-l apoi pe catehumen în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, pe frunte, pe piept, pe spate, la amândouă urechile, la mâini și la picioare, el cere, la primele două ungeri, ca ele să fie „spre tămăduirea sufletului și a trupului". După această ungere, catehumenul este afundat de trei ori în apă de către preot, care zice: „Se botează robul/roaba lui Dumnezeu (N.) în numele Tatălui. Amin (la prima afundare). Și al Fiului. Amin (la a doua). Și al Sfântului Duh. Amin (la a treia)"[10]. Această întreită afundare, dincolo de semnificația ei trinitară evidentă, semnifică și împlinește în mod ritual participarea celui botezat la moartea lui Hristos, Care a stat trei zile în mormânt cu trupul, iar cu sufletul a coborât la iad[11]. Căci, așa cum învață Sfântul Apostol Pavel, „toți câți în Hristos ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat" (Rom. 6, 3).

Fiind astfel altoit prin Sfântul Duh în Hristos, Cel care a biruit păcatul și pe diavol, toate neputințele firii căzute, stricăciunea și moartea, cel botezat este spălat de toate păcatele, vindecat de bolile moștenite de la vechiul Adam, scos de sub stăpânirea vrăjmașului și din robia păcatului, izbăvit din stricăciune și din moarte. Făcându-se părtaș morții lui Hristos, omul cel vechi din el moare, piere vechiul Adam, iar trupul păcatului este nimicit (Rom. 6, 6). De aceea Botezul este leac tămăduitor, pentru că prin el omul se face părtaș al morții lui Hristos, prin care s-a adus vindecarea firii omenești

---

[7] *Cuvântări*, XL, 12. Cf. 9.

[8] Vezi *Molitfelnic*.

[9] Lepădarea a treia.

[10] Iar nu „te botez", căci, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „Nu preotul este cel ce botează, ci Dumnezeu" (*Omilii la Matei*, L, 3).

[11] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XV, 35; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, II, 4; Sf. Ioan Gură de Aur, PG 61, 347.

Așa arată Sfântul Nicolae Cabasila, care spune că „mulți au fost cei care au căutat de-a lungul vremurilor un leac pentru bolile de care suferă omenirea. Dar numai moartea lui Hristos a fost în stare să ne aducă viața și sănătatea cea adevărată. De aceea, dacă vrem să ne naștem din nou sau dacă vrem să trăim această viață fericită și să ne îngrijim să ne refacem sănătatea, atunci n-avem decât să luăm acest leac adus de Hristos”[2].

b. Această primă funcție a Botezului este strâns legată de a doua, care constituie și scopul Botezului. Cel botezat moare cu Hristos, ca să învieze cu El și ca să trăiască viața cea nouă pe care Hristos prin moartea Sa a adus-o omenirii. „Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Căci dacă am crescut împreună cu El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și ai învierii Lui” (Rom. 6, 4-5)[3].

Această Taină îl face pe primitorul ei părtaș deplin al morții și al învierii lui Hristos. „Prin Botez omul moare vieții lui pătimașe de dinainte și prin aceasta renaște la o viață nouă. În același timp moare și se naște”[4]. Apa botezului [illegible] pe Adam cel vechi cu bolile și suferințele sale și, prin harul Sfântului Duh, din ea iese omul cel nou, deplin vindecat. „M-am scăpat de [illegible] și m-am făcut de îndată sănătos”, exclamă Sfântul Nicolae Cabasila[5].

Această [illegible] pătrundere și întrepătrundere și acest rost al Botezului se [illegible] de-a lungul întregii slujbe, începând cu rugăciunile de binecuvântare a apei [illegible] ungerea cu untdelemn [illegible]. Mai întâi, omul [illegible] cu untdelemn sfințit pe piept și pe spate „spre tămăduirea sufletului și a trupului”, apoi la urechi „spre ascultarea cuvintelor credinței” [illegible], pentru ca să se [illegible] din nou cu Cel ce [illegible]. Mâinile [illegible] și la picioare „pentru ca cel botezat să umble pe calea Domnului”. Urmează botezul propriu-zis, când fiecare dintre cele trei afundări în apă, prin care cel botezat participă la moartea lui Hristos, este urmată de scoaterea lui din apă, care semnifică părtășia la învierea lui Hristos [illegible] la viața cea nouă, nestricăcioasă și veșnică, pe care Hristos a dăruit-o lumii prin învierea Sa.

Prin Botez omul devine cu adevărat o făptură nouă (2 Cor. 5, 17), el este [illegible] renăscut și înnoit (Tit 3, 5). Fiind el mort din pricina păcatului [illegible], Botezul îi redă ființa și existența[6]. Și fiind el rob al păcatului [illegible]

[2] *Despre viața în Hristos*, II, 86.

Rom. 6, 3-5; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XL, 9; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, III, 2. Cf. II, 6.

[4] Cf. *ibidem*, II, 4.

[5] *Despre viața în Hristos*, II, 43.

[6] Cf. *ibidem*, 103.

și sub stăpânirea vrăjmașului. Botezul îl face liber (cf. Rom. 6, 6, 14).[17] Și, încă, fiind el căzut în întunericul necunoașterii de Dumnezeu, primește, prin Botez, luminarea Sfântului Duh.[18] Prin Botez porțile Raiului i se deschid din nou.[19] Redobândește starea lui Adam dinainte de cădere,[20] se întoarce la intimitatea cu Dumnezeu pe care o avea dintru început.[21] Primește chiar cu mult mai mult, căci se îmbracă în Hristos (Gal. 3, 27), se împărtășește de El,[22] se face asemenea Lui[23] și totodată primește Duhul cel Sfânt, și prin El Îl primește pe Tatăl[24] și se întoarce la starea de fiu.[25] Intră în familia celor ce Îl iubesc pe Dumnezeu, adică în ceata sfinților,[26] și primind plenitudinea harului Prea Sfintei Treimi, devine părtaș al vieții celei dumnezeiești.[27]

Vedem astfel că Botezul este cu adevărat leac pentru omul căzut. Prin el acesta iese din condiția subumană și contrară firii în care căzuse prin păcat și regăsindu-și condiția firească și ființa sa cea adevărată, devine om cu adevărat. „Botezul – scrie Sfântul Nicolae Cabasila – nu este nimic altceva decât naștere întru Hristos și dobândire a ființei și firii noastre celei adevărate".[28] Viața cea nouă pe care o primim la Botez este „o viață care se potrivește cu firea noastră", adaugă el.[29]

Sfântul Grigorie de Nyssa, în același sens, spune că cei care viețuiesc potrivit curăției pe care le-a dat-o Botezul „se îndreaptă spre profunzimea adevăratei lor ființe".[30] Și tot Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „Taina Botezului dă viață și trăire oamenilor, și anume singura viețuire adevărată".[31]

Prin Botez, chipul lui Dumnezeu din om, care fusese întunecat prin păcat, își recapătă strălucirea de altădată,[32] acum întipărindu-se mai bine în suflet

---

[17] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsul 9.

[18] Numele de φωτισμός este adesea dat de Sfinții Părinți Botezului (a se vedea mai ales Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Apologia întâi, 61; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XL, 3-4, 6; Sf. Grigorie de Nyssa, *Împotriva celor ce amână Botezul*, PG 46, 432A; *Marele cuvânt catehetic*, 32; Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, III, 1).

[19] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, XV, 36.

[20] *Ibidem*, 35; Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne*, LV, 48-49.

[21] Sf. Grigorie de Nyssa, Despre sfântul Botez, PG 46, 600A.

[22] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, III, 1.

[23] Cf. *Ibidem*; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXIV, 172 ș.u.

[24] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsul 17.

[25] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XV, 35-36.

[26] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 36.

[27] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 118; *Despre Botez*, Răspunsurile 5, 6, 17.

[28] Cf. *Despre viața în Hristos*, II, 8, 10, 15, 103.

[29] *Ibidem*, 49.

[30] *Cateheze*, XXXV.

[31] *Despre viața în Hristos*, II, 103.

[32] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 89.

decât odinioară[33] și, mai mult, neamului omenesc îi este redată asemănarea cu Dumnezeu, cea pe care o avea înainte de cădere[34].

Omul redevine om și își redobândește sănătatea firii sale originare, puterea de a duce o viață cu adevărat sănătoasă și firească, potrivit menirii sale, care este să viețuiască pentru Dumnezeu și să fie îndumnezeit de El și în El.

Omul încetează de a mai fi mânat, înrăurit și amăgit de puterile demonice. Era stăpânit de rău și înstrăinat de bine, iar acum își recapătă stăpânirea de sine și libertatea deplină. „Renăscuți fiind prin Sfântul Botez, ne dezlegăm din robie și ne facem liberi, și dacă nu ascultăm din propria noastră voință de vrăjmașul, el nu poate să facă ceva într-alt fel împotriva noastră”, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[35].

Eliberat de păcat și luminat prin Duhul Sfânt[36], omul scapă de cunoașterea greșită și de toată ignoranța spre care îl duc patimile sale, adică este vindecat de neștiință, și dobândește adevărata și deplina cunoaștere[37], cea după Dumnezeu[38]. „Botezul ne apropie de lumină și ne îndepărtează de răutățile întunericului”, spune Sfântul Nicolae Cabasila[39], adăugând că el deschide ochii sufletului în fața razei celei dumnezeiești[40]. Iar Sfântul Diadoh al Foticeei scrie: „Precum odinioară stăpânea răutatea asupra sufletului, așa, după Botez stăpânește adevărul asupra lui”[41]. Și dobândind cunoștința cea adevărată, omul își recâștigă totodată viața cea adevărată[42], căci pentru el, aceasta este viața: să-L cunoască pe singurul Dumnezeu adevărat (In 17, 3)[43].

Întreaga viață a celui botezat se transfigurează[44]. El devine o făptură cu totul nouă (2 Cor 5, 17). „Harul lui Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, reface și întoarce sufletele și încă și mai frumoase decât erau le face”[45]. Firea omului este reorânduită, căpătând o nouă așezare și un sens nou, ce corespunde potrivit menirii sale. „Fericită zi a Botezului [illegible] deoarece tocmai în acea zi [illegible] pecete [illegible] pentru o nouă viețuire. Iar sufletul nostru, care până atunci nu avea nici o formă și nici o rânduială, își ia forma și conturul [illegible]

---

[33] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 30.
[34] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13; Tertulian, *Despre Botez*, V, 7; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 11.
[35] *Cateheze*, V, 442 ș.u.
[36] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XV, 35, I, 59; Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, I, 3; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 14-15; Evr 10, 32.
[37] Cf. Col 3, 10.
[38] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 87-89.
[39] *Ibidem*, 15.
[40] *Ibidem*, 10.
[41] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 76.
[42] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 101.
[43] *Ibidem*.
[44] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XL, 3.
[45] *Cateheze baptismale*, IV, 14.

Sfântul Nicolae Cabasila[46]. Omul nu se mai supune existenței bolnave la care era silit prin nașterea în păcat. El se înalță la o altă lume și la o altă existență, devine cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, ale cărei porți i au fost deschise prin Botez[47]. El primește „noi mădulare și simțuri noi”, care-l pregătesc încă de aici pentru viața cea veșnică[48]. „Prin Botez, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, pe unele le lepădăm, iar pe altele le dobândim; pe unele le aruncăm, pentru ca pe altele să le câștigăm”[49]. Renașterea este pentru noi începutul unei alte vieți, „pecete, pavăză și luminare”, scrie Sfântul Ioan Damaschin[50].

Pentru omul cel nou „toate cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi” (2 Cor. 5, 17). Și această „viața nouă nu cunoaște bătrânețea, nu suferă de boală, nu cade pradă deznădejdii, nu se ofilește o dată cu trecerea timpului, ci mai presus de toate suspinele și pe toate le biruiește”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur[51].

3. Mirungerea

Mirungerea (χρίσμα) este nedespărțită de Botez și în Biserica Ortodoxă ea are loc îndată după acesta, potrivit unei străvechi tradiții. Ea completează și împlinește Botezul și de aceea Sfântul Simeon al Tesalonicului scrie că „cel care n-a fost uns cu Sfântul Mir nu este deplin botezat”[52].

Prin Mirungere cel botezat primește pe Sfântul Duh[53]. Prin el, primește ca într-un semn Lui... Cincizecimea sa personală.

Mirungerea este „izvor de tărie și lucrare”, scrie Sfântul Nicolae Cabasila[54]. Prin ea cel botezat primește de la Sfântul Duh energia necesară pentru a face să rodească harul primit la Botez, puterea de a și activa darurile sale dumnezeiești. În vreme ce Botezul îi dăruiește omului adevărata ființă și viață, Mirungerea îl face să lucreze și să viețuiască în Hristos[55]. Mirungerea îl desăvârșește pe cel nou botezat trezind la viață puterile și lucrările care îi sunt necesare în noua sa viețuire[56], prin care poate să crească până la starea bărbatului desăvârșit, adică îndumnezeit în Hristos. Lucrarea divină care se manifestă în

---

[46] *Despre viața în Hristos*, II, 14.
[47] Cf. In 3, 3-5.
[48] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 51.
[49] *Ibidem*, 37.
[50] *Dogmatica*, IV, 9.
[51] *Cateheze baptismale*, VI, 21.
[52] *Despre Sfintele Taine*, 43, PG 155, 188A.
[53] A se vedea de pildă: Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, III, 1-3; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, III, 6-8.
[54] *Loc. cit.*, II, 5.
[55] *Ibidem*, I, 19.
[56] *Ibidem*, III, 1.

Această Sfântă Taină este, după cum spune Dionisie Areopagitul, „obârșie și esența și putere desăvârșită a oricărei sfințiri teurgice a noastre".[57]

Sfințirea constă în esență în ungerea celui nou botezat cu Sfântul Mir [illegible] care fiind sfințit nu mai este, după epicleză, ulei simplu [illegible] ci [illegible] Hristos, devenit prin prezența Sfântului Duh mijloc de comunicare a puterii Sale dumnezeiești.[58] Preotul unge pe rând, făcând semnul sfintei cruci, fruntea, ochii, nările, buzele, urechile, pieptul, mâinile și picioarele celui botezat, rostind la fiecare ungere cuvintele: „Pecetea darului Sfântului Duh". Astfel fiecare dintre simțurile și mădularele omului primește harul [illegible] puterea să se întoarcă spre Dumnezeu [illegible] potrivit voii lui [illegible] beneficiind de prezența Sfântului Duh [illegible] luminoase [illegible]. Des[illegible] care au primit ungerea cu Mir primesc [illegible] ale sufletului [illegible] cum spune Sfântul Chiril [illegible] se unge trupul în chip văzut cu Mir [illegible] se sfințește în chip tainic.[59]

[illegible] Mir [illegible] membre [illegible] organele [illegible] omul primește [illegible] dumnezeiesc [illegible] Sfântul Chiril al Ierusalimului [illegible] este pavăză duhovnicească pentru trup și [illegible] sufletului".[60]

[illegible] prin ungerea cu Sfântul Mir [illegible] Duh [illegible] putând spune cu Apostolul: „Toate le pot întru Hristos Cel ce mă întărește" (Filip. 4, 13).[61] Vindecat [illegible] de toate neputințele aduse de păcat [illegible] puterile sufletului întoarse spre Dumnezeu [illegible] lucrând potrivit [illegible] Dumnezeu [illegible] această [illegible] trăind-se conform menirii ei.

[illegible] IV, III, 12, PG 3, 485A. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice*, III, 3.
[58] Sf. Chiril al Ierusalimului, *loc. cit.*
[59] *Ibidem.*
[60] [illegible]
[61] [illegible] 4.
Ibidem.
Ibidem.
Cf. Rom. 12, 11.

4. Mărturisirea (Pocăința)

Prin Taina Pocăinței (ἐξομολόγησις) sunt iertate păcatele comise după Botez, iar credinciosul este împăcat cu Biserica. Păcătosul, în duh de pocăință, prin care-și face văzută părerea de rău pentru greșelile făcute și voința de a se îndrepta, își mărturisește păcatele înaintea lui Dumnezeu, în prezența preotului, și primește de la Dumnezeu, de la Care preotul cere iertarea păcătosului, dezlegarea de ele [illegible]. De asemenea, credinciosul primește de la preot sfaturi duhovnicești potrivite stării în care se află și, dacă este cazul, o epitimie [illegible], al cărei scop este de a-l ajuta să afle din nou calea virtuților de la care s-a abătut prin păcat.

Examinând învățătura și practica referitoare la Taina Mărturisirii, se poate observa cu ușurință caracterul lor terapeutic. Sfinții Părinți și întreaga Tradiție a Bisericii, textele [illegible] și textele liturgice vorbesc în termeni medicali despre această Taină, despre efectele ei, ca și despre rolul preotului. „De vreme ce ai venit la doctor, ia seama să nu te întorci nevindecat", i se spune [illegible] penitentului în rugăciunea începătoare [illegible]. Vorbind despre perioada bizantină, Părintele John Meyendorff scrie: „Mărturisirea și penitența au fost interpretate în primul rând ca forme de vindecare duhovnicească. Căci însuși păcatul, în antropologia creștină răsăriteană, este mai înainte de toate o boală" [illegible]. [illegible] remarcă în același sens: [illegible] despre păcătos și despre păcat se vorbea ca despre bolnav și despre boală. [illegible] sunt [illegible] *Didascalia* [illegible] în primele veacuri [illegible] spovedania și dezlegarea păcatelor trebuie să fie [illegible] *Constituțiile apostolice*, care în esență [illegible] o compilație, făcută la sfârșitul veacului al IV-lea, din *Didascalia*, *Didahia* și *Diataxeis* (sau *Tradiția apostolică*), cuprind aceeași învățătură. [illegible] Se cuvine să ajutăm pe cei bolnavi, pe cei aflați în primejdie și pe cei care se clatină și pe cât este cu putință să-i vindecăm prin propovăduirea Cuvântului, izbăvindu-i din moarte. Căci cu adevărat [illegible]

[illegible] A. Almazov scrie: „În Răsărit s-a înțeles întotdeauna că iertarea este exprimată prin rugăciune și chiar dacă se utilizează o formulă declarativă, faptul că iertarea păcatelor li se atribuie lui Dumnezeu însuși este de la sine înțeles" (citat de J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 1974 [?], p. 261).

[illegible] *Cuvintele ce preced [illegible] de îndreptare a penitentului.*

87 Textul complet în *Molitfelnic*.

[illegible] *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 19[illegible]4, p. 261. [illegible]

[illegible] *Maladie et [illegible]*, Paris, 1970, p. 86. Pentru un studiu [illegible] cu privire la [illegible] problema în secolele I-IV, a se vedea I. [illegible], „La penitencia medicinal [illegible] Didascalia apostolorum a San Gregorio de Nisa", *Revista española de teología*, 7, 1947, p. 337-362.

II, 20, [illegible]

sănătoși n-au nevoie de doctor, ci cei bolnavi» (cf. Mt 9, 12)". „Episcopul (...) să-i primească și să-i îngrijească pe cei care se căiesc de păcatele lor". „Să vindece oaia cea bolnavă (...) s-o lege pe cea rănită, adică rătăcită, prăbușită și zdrobită de păcate și care șchioapătă și abia mai merge, s-o mângâie cu vorbe de încurajare, s-o ușureze de povara păcatelor și să-i aducă în suflet nădejdea". Și iarăși, adresându-se către sine, episcopul spune: „Biserica lui Dumnezeu înseamnă pace. Dezlegându-i de greșelile lor pe cei păcătoși, adu-i pe ei sănătoși și fără pată (...) ca un doctor priceput și milos, vindecă pe toți cei împovărați de păcatele lor (...) Și pentru că ești cu adevărat doctor (ἰατρὸς) al Bisericii Domnului, îngrijește și dă leacuri potrivite fiecăruia dintre cei bolnavi și în tot felul vindecă, lecuiește și adu-i deplin sănătoși în Biserică". „Ca un doctor iubitor și plin de milă, îngrijește-i pe cei păcătoși, folosind doctoriile potrivite pentru a-i vindeca, și nu numai tăind [illegible] și prin leacuri usturătoare, ci și legând și oblojind, dând leacuri plăcute și care închid repede rănile, răcorind și îmbărbătând prin cuvinte blânde. Dar dacă rana este adâncă, spal-o și leag-o bine, ca să nu se întindă și la partea sănătoasă; dacă este deja infectată, curăț-o cu leacuri usturătoare, adică cu [illegible]; dacă se întinde, aplică altele amare, amenințarea cu judecata ce va să fie. Dacă s-a cangrenat, taie și scoate afară partea rea, prin [illegible] posturi și [illegible]". Sfaturile din urmă sunt foarte asemănătoare cu cele pe care le dă preotului Sfântul Ciprian al Cartaginei, cerându-i să se arate față de bolile sufletului tot atât de hotărât și categoric ca și doctorul față de rănile trupului: „Preotul Domnului trebuie să folosească leacuri vindecătoare. Cel care tratează cu ușurătate rănile infectate, lăsând veninul să se întindă în tot trupul, este un doctor nepriceput și rău. Rana trebuie deschisă și curățată, iar după ce s-a scos partea cangrenată, trebuie să se aplice de îndată și cu fermitate tratamentul potrivit. Și chiar dacă la început bolnavul se împotrivește, strigă și se plânge că nu poate suporta durerea, după ce se va însănătoși îi va mulțumi doctorului pentru toate". Mulți alți Sfinți Părinți vorbesc despre această Sfântă Taină și despre rolul duhovnicului în termeni asemănători. Pe cei care au păcătuit, Sfântul Ioan Gură de Aur îi sfătuiește: „Intrați în biserică și mărturisiți-vă acolo păcatele voastre, căindu-vă pentru ele, căci acolo veți afla doctorul care vă vindecă, iar nu un judecător care să vă osândească; acolo nu se cere pedepsirea păcătosului, ci se dă iertarea păcatelor". Sfântul Anastasie Sinaitul îi sfătuiește pe creștini să caute „un bărbat duhovnicesc [illegible] care poate să ne vindece, și lui să-i mărturisim păcatele noastre".

II, 4.
II, 24, 2.
II, 33, 3-4.
II, [illegible] 0, 1.
II, 40, 5-7. Cf. 7-8.
Despre cei căzuți, 14.
Despre pocăință, III, 4.
PG 89, 372.

Ca şi medicul, duhovnicul trebuie să dea fiecărei boli leacul care i se potriveşte. Am văzut deja că în *Constituţiile apostolice* se spune: „Pentru că este doctor al Bisericii Domnului, dă fiecăruia bolnav îngrijirea care i se potriveşte."[79] Acest lucru este foarte important, pentru că, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, „uneori se întâmplă că ceea ce pentru unul este leac, pentru altul este otravă. Şi se întâmplă alteori ca una şi aceeaşi dată unuia la timp potrivit îi este leac, şi la timp nepotrivit îi este osândă."[80] Şi continuă, spunând: „Am văzut doctor nepriceput, care, defăimând pe cel zdrobit, nu i-a pricinuit nimic altceva decât deznădejde. Şi am văzut [illegible]

[79] II, 20, 11.
[80] *Scara*, XXVI, 20.
[81] *Ibidem*, 21.
[82] *Ibidem*, XV, 56.

obicei, ori în cazul celor care nu primesc măsurile riguroase de îndreptare trebuie amânată tratarea, după cum ne învață Sfântul Vasile[8].

Spovedania se dovedește a fi o terapie duhovnicească eficace din mai multe puncte de vedere și pe multe planuri.

Mai întâi de toate, mărturisirea păcatelor este prin sine eliberatoare. Atâta vreme cât nu este recunoscut ca atare și atâta vreme cât nu este mărturisit afară, păcatul se înrădăcinează în suflet, crește și se întinde, îmbolnăvind omul în întregime, măcinând, pustiind și otrăvind viața lăuntrică. Povara păcatului este grea de purtat de unul singur, cu atât mai mult cu cât [illegible] nu o poate înțelege ușor și e prea slab și neputincios [illegible] să le poată stăpâni. De aceea, păcatul este izvor de neliniște, de angoasă [illegible] sentimentului de vinovăție care, în general, îl [illegible] pentru că păcatul trezește și întreține activitatea demonilor care, [illegible] de această stare bolnavă, seamănă tulburare și neliniște în suflet prin [illegible] mijloacele. Păcatul îl face pe om să nu mai țină seama la valoarea sa și să [illegible] o viziune pesimistă asupra ființei și existenței sale; el dă naștere unei [illegible] de tristețe și descurajare, ducând până la deznădejde.

[illegible] mărturisirea [illegible] duhovnicul în cadrul Tainei, penitentul găsește o [illegible] din însingurarea sa bolnavă [illegible] speranței [illegible]. Vorbind despre ceea ce [illegible] pe dinăuntru. Simpla [illegible] spre cel [illegible] se deschide în fața lui cu smerenie [illegible] rușinea [illegible] în fața celuilalt, biruirea mândriei, toate acestea constituie deja un pas important, care îl duce pe om spre ieșirea [illegible] al păcatului.

Pe de altă parte, rostirea cu voce tare a relelor de care [illegible] pentru [illegible]. „Că am tăcut, îmbătrânit-au oasele mele [illegible]. Păcatul meu l-am cunoscut și fărădelegea mea n-am ascuns-o. Zis-am: Mărturisi-voi [illegible] fărădelegea mea Domnului, și Tu ai iertat fărădelegea păcatului meu", spune Psalmistul (Ps. 31, 3 și 5-6).

Mărturisindu-și bolile sufletești, omul le scoate afară din sufletul său, le pre[illegible] se leapădă de ele, rupe legăturile prin care era unit de ele, [illegible] de sine. Ele încetează de a mai popula lumea [illegible] viața [illegible] sufletului său, devenindu-i din acel moment străine. Prin aceasta, [illegible] este descoperită, ei nu-și mai pot vedea de lucrare [illegible] nevăzuți [illegible] influența peste care stăpânesc este dintr-o dată [illegible] puterea, [illegible] pentru că le-au fost descoperite cursele. [illegible] scoși [illegible] din suflet odată cu păcatul care-i hrănea.

Importanța terapeutică a mărturisirii este cu atât mai mare cu cât [illegible] forma [illegible] pe care Biserica Ortodoxă o păstrează [illegible], ca nu constă în sim[illegible]

[8] Canonul 102 al Sinodului trulan, la P.-P. Joannou, *Fonti*, f. IX, *Discipline générale antique (IIe-IXe siècles)*, Rome, 1962, p. 239-241.

plă înșirare a unei liste de păcate. Penitentul mărturisește în chip spontan, direct și din adâncul sufletului, greșelile și neputințele sale, arătând și împrejurările în care s-au petrecut, pentru ca duhovnicul să-l poată înțelege mai bine și ca să-i poată da apoi sfaturile cele mai potrivite pentru starea sa. De asemenea, el îl face părtaș pe preot la tot ceea ce-l preocupă, destăinuindu-i firesc și cu deplină sinceritate toate problemele sale, greutățile pe care le întâmpină în viața de zi cu zi; îi spune ce-l neliniștește, ce-l înspăimântă, ce-l macină, îi descoperă grijile și necazurile sale, încercând să-i arate cât mai deslușit stările sale de suflet, slăbiciunile, neputințele. Într-un cuvânt, i se deschide cu totul, punând înaintea preotului întreaga sa viață, cu toate lipsurile și neîmplinirile ei.

O asemenea deschidere este ușurată de credința creștinului că Dumnezeu este bun și milostiv – după cum află din rugăciunile de dinaintea spovedaniei, pe care le rostește preotul –, dar și de faptul că se simte primit cu iubire și ascultat cu atenție, înțeles și compătimit. Într-adevăr, este de datoria duhovnicului să asculte cu atenție tot ceea ce i se spune și în nici un chip să nu judece pe cel care i se destăinuie, să-l lase să vorbească așa cum crede acesta de cuviință și să dea dovadă de multă blândețe și îndelungă răbdare. Sfinții duhovnici, depășind simpla „neutralitate binevoitoare” distantă care caracterizează în mod obișnuit pe psihoterapeutul profan, dimpotrivă, ascultă mărturisirea păcatelor cu cea mai mare înțelegere și milă, suferă alături de fiii lor duhovnicești și se arată plini de iubire părintească, precum tatăl față de fiul risipitor întors acasă, asemenea lui Hristos Care, pe cruce, l-a iertat pe tâlharul care s-a pocăit. Această iubire, care nu-l apasă și nu-l împovărează pe om, este delicată și plină de blândețea care vine din harul Mângâietorului și cu totul maternă a Sfântului Duh. Iar mila și iubirea duhovnicului se revarsă ca un balsam vindecător peste inima rănită și zdrobită de păcat.

O asemenea atitudine a preotului, în care intră ascultarea cu răbdare și smerenie a celui penitent, pe care nu-l judecă, ci-l înțelege – cu o deplină deschidere față de omul primit de îndată ca un frate aflat în suferință, însoțită de o sinceră compătimire, duce la stabilirea, în duh de iubire, a unei legături profunde și foarte strânse și realizează de la bun început o atmosferă de încredere fără de care tămăduirea așteptată și care se lucrează prin Sfânta Taină nu se poate produce. Această atitudine înlesnește o comunicare sufletească de mare intensitate, care-l face pe om să nu aibă teamă ori reținere în a-și deschide sufletul cu totul, putând să primească astfel îngrijirile potrivite stării în care se află.

La început, rolul duhovnicului constă mai ales în a asculta, dar atunci când este cazul, el pune întrebări și cere lămuriri pentru a înțelege totul cât mai bine, ca să poată îngriji cât mai bine. El trebuie însă să facă aceasta cu mult tact și cu discreție, în duh de iubire, ca să arate că tot ce face este din dorința de a veni în ajutorul celui care-și mărturisește păcatele; se va feri să-i intre în suflet cu forța sau să pătrundă în intimitatea lui, ca și de orice curiozitate deșartă, respectând întru totul libertatea celuilalt. Aceasta mai ales atunci când i se pare că i se ascunde ceva, sau că penitentul nu spune tot, sau

când se arată reținut sau ezită în unele privințe. De altfel, în rugăciunea dinaintea spovedaniei se spune: „Nu te rușina, nici te teme ca să ascunzi de mine vreun păcat, ci fără sfială spune toate câte ai făcut, ca să iei iertare de la Domnul nostru Iisus Hristos."[54] Totuși se poate ca anumite păcate să nu fie conștientizate. Atunci e de datoria duhovnicului să sesizeze atitudinile sau patimile sau stările de suflet pătimașe pe care omul nu vrea sau nu poate să le vadă el însuși și, prin urmare, nu le mărturisește ca atare. Într-adevăr, anumite patimi — mai ales mândria și slava deșartă —, ca și lucrarea diavolească, pot să [illegible] conștiința. Duhovnicul poate atunci cunoaște doar indirect [illegible] nemărturisită de penitent, din anumite cuvinte, din inflexiunile vocii, din [illegible], ca și din atitudini sau din mimică, sau făcând [illegible] ceea ce știe despre trecutul celui care se spovedește, despre viața sa, despre personalitatea lui. Se poate ca duhovnicul să aibă o cunoaștere directă a stării [illegible] sau duhovnicești, pur și simplu citind în inima lui, această cunoaștere fiind un dar de la Dumnezeu, cum este cazul anumitor sfinți duhovnici care aveau harisma cunoașterii inimii. Discernământul de care face dovadă duhovnicul, oricare ar fi mărimea și finețea lui, apare ca un har dumnezeiesc legat de slujirea sa preoțească, har care i se dă în măsură mai mare sau mai mică [illegible] sau de sporire duhovnicească. Duhovnicul [illegible] penitentului că a ajuns să-i cunoască sufletul pe o [illegible] în cazul în care ar putea să-l [illegible]. [illegible] dă sfaturile cuvenite, poate face [illegible] va ține [illegible] cele pe care a ajuns să le cunoască despre [illegible] duhovnicesc [illegible] aceste sfaturi. Așa se face că uneori [illegible] de [illegible] care par fără legătură cu mărturisirea sa și [illegible] starea în care credea că se află.

[illegible] această etapă a spovedaniei, în care [illegible] din belșug [illegible] duhovnicești, se vede de ce Tradiția îl privește pe duhovnic ca pe un doctor [illegible] sfaturile sale le socotește leac pentru suflet. Într-adevăr, [illegible] care [illegible] de vindecare pe care le pune în lucrare pentru a [illegible] au fost dezvoltate și pe care el însuși le-a descoperit.

Duhovnicul nu are menirea de a da învățăminte teoretice și generale, ci [illegible] să găsească în primul rând acea învățătură care se potrivește cel mai bine omului pe care îl are în față, ținând cont de personalitatea lui, de viața și [illegible] sa, de posibilitățile, ca și de dificultățile sale, și mai ales de felul bolii de care suferă. Este de dorit de aceea ca duhovnicul să-l cunoască bine pe penitent și să urmărească evoluția stării lui lăuntrice, ca să poată judeca în [illegible] corect situația în care se află și cum poate evolua, în rău sau în bine, [illegible]. De aceea, credincioșii sunt sfătuiți să se spovedească întotdeauna la același preot.

Între duhovnic și penitent se creează astfel o legătură personală [illegible] [illegible] ca în Biserica Romano-Catolică [illegible] pentru că în acest stadiu [illegible]

[54] *Molitfelnic*, ed. 1992, p. 59

spovedaniei între ei se stabilește un dialog: credinciosul reacționează la cele ce i spune preotul, îi pune întrebări, discută cu el pentru a clarifica anumite aspecte, toate acestea pentru o mai bună înțelegere a stării de fapt și în vederea celei mai potrivite modalități de vindecare. În acest dialog, care este cu atât mai profund și mai folositor cu cât se situează într-un același climat de încredere, firesc și plin de iubire ca cel care a existat în momentul mărturisirii păcatelor, preotul nu apare ca un maestru care dă, de la înălțimea catedrei, învățături dogmatice și abstracte, ci ca un tată care, cu înțelepciunea, căldura și iubirea care îi vin de la Duhul Sfânt, [illegible] vindecând, [illegible] de rău, și mustrește fie cu asprime, fie cu [illegible], blândețe. Prin cuvintele sale, care, fiind inspirate de [illegible] [illegible] har sunt legate de slujirea sa [illegible] prin [illegible], nu sunt speculative, ci cu adevărat lucrătoare [illegible] pregătește, după exemplul Sfântului Ioan Botezătorul, venirea Domnului în sufletul creștinului, [illegible] drepte cărările Lui, umplând văile și plecând munții, și [illegible] netezind cele [illegible] și îndreptând cele pe care le-a strâmbat păcatul.

În ceea ce-l privește, în timpul spovedaniei creștinul trebuie să [illegible]. Această stare, în care [illegible] de [illegible] lui Dumnezeu și voința hotărâtă de a se [illegible] [illegible] receptiv la sfaturile pe care i le dă duhovnicul în vederea [illegible]. Atitudinea [illegible] legată de calitatea de duhovnic și, dacă este cazul, și de [illegible] personală a acestuia, contribuie și ele la această receptivitate.

De [illegible] cuvintele rostite de preot nu sunt simple vorbe [illegible] [illegible] se spun într-un timp și într-un [illegible] preotul [illegible] Bisericii [illegible] Dumnezeu sub inspirația Sfântului Duh, ceea ce le [illegible] o lucrare cu totul specială [illegible] [illegible] se [illegible] tot sufletul și se vindece.

Știind [illegible] creștinul nu se mai simte singur [illegible] sau [illegible] statornic [illegible] care [illegible] să redescopere [illegible] [illegible], ce trebuie să facă pentru a-și regăsi [illegible] aceste [illegible] permit [illegible] vindece [illegible] [illegible] voința lui Dumnezeu [illegible] [illegible] pe care trebuie să [illegible] îndrepte [illegible] creștinul [illegible] din [illegible]. Aceste [illegible] [illegible] care suferă [illegible] [illegible], cum să depășească [illegible] greutățile [illegible] [illegible] care poate să se ivească într-o împrejurare sau alta.

Același [illegible], pentru că îl are și epitimia [illegible] de [illegible] pe care duhovnicul îl poate da creștinului. Paul Evdokimov scrie în această privință: „[illegible] nu este o pedeapsă, momentul juridic al «satisfacerii» [illegible] lipsește cu

desăvârşire din Taina Mărturisirii. Ea este o doctorie, iar părintele duhovnic [illegible] raportul organic între cel bolnav şi mijlocul de vindecare. Scopul epitimiei este să-l pună pe penitent în nişte condiţii noi, în care să nu mai fie ispitit de păcat. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: «Să nu întrebăm dacă rana a fost adeseori legată, ci dacă oblojeala i-a fost de folos. Numai starea bolnavului ne arată dacă a venit timpul să-i scoatem feşele». Aşadar, nu se urmăreşte spovedirea unor fapte, ci secarea izvorului lor.

Prin iertarea şi dezlegarea păcatelor, prin rugăciunea preotului, sunt iertate de către Hristos „greşealele cele de voie şi fără de voie, ştiute şi neştiute, cele din noapte şi cele din zi, cele făcute cu lucrul, cu cuvântul şi cu gândul", [illegible] împăcat şi unit cu Biserica lui Hristos.

Dezlegarea şi iertarea păcatelor se arată [illegible] la Hristos, care [illegible] cu totul [illegible] credinciosului [illegible] puteri [illegible] vindecarea şi harul primite la Botez, de la care s-a îndepărtat prin păcatele sale.

Momentul iertării păcatelor este absolut necesar pentru vindecarea reală şi totală a credinciosului. Simpla mărturisire a păcatelor [illegible] dar păcatele exteriorizate şi obiectivizate astfel continuă [illegible] forţa şi numai dezlegarea sacramentală, care prin [illegible] iertarea lui Dumnezeu le nimiceşte cu totul, poate să le ia orice putere asupra omului. Căci nu este de ajuns să-i spui doctorului că eşti bolnav [illegible] de cutare şi cutare rău ca să te vindeci [illegible] şi simplele sale sfaturi [illegible] folos pentru vindecarea celui bolnav. Numai [illegible] a fost scos din rădăcină putem spune că [illegible] dezlegarea păcatelor omul este sigur că [illegible] garanţia iertării [illegible] păcatelor sale [illegible] Atunci credinciosul simte o eliberare lăuntrică şi îşi regăseşte pacea şi bucuria duhovnicească.

[illegible] spovedanie [illegible] nu este stăpânit numai de părerea de rău pentru păcate [illegible] şi de voinţa vie de a-şi regăsi nevinovăţia [illegible] sale restaurată prin Botez, pierdută prin păcat, şi de voinţa de a porni din nou pe calea [illegible] Taina spovedaniei apare astfel ca orientată spre [illegible] scoate pe om din cursele păcatului, îl face liber şi [illegible] stăpân pe sine. Ea îi redă puterile primite prin Botez şi Mirungere [illegible] întreaga fiinţă, îl face din nou în Hristos stăpân al vieţii sale [illegible] pentru înnoirea vieţii pe calea care duce la sfinţenie, la [illegible] în Hristos şi la dobândirea harului [illegible] Sfânta Taină [illegible]

[illegible]

noastre, şi noi devenim „hristofori"[95], „astfel, după cuvântul întru tot fericitului Petru (2 Pt 1, 4), ne facem «părtaşi dumnezeieştii firi»", spune mai departe Sfântul Chiril al Ierusalimului[96]. Prin această Sfântă Taină, „Dumnezeu se uneşte cu firea noastră cea stricăcioasă pentru a îndumnezei în acest fel omenitatea, prin primirea ei la părtaşia cu dumnezeirea", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa[97], adăugând: „Căci, după cuvântul Apostolului, după cum «puţin aluat dospeşte toată frământătura», tot aşa şi acest Trup, făcut nemuritor prin puterea lui Dumnezeu, odată introdus în noi, schimbă şi transformă întregul nostru trup după măsura Aceluia"[98].

Prin această Sfântă Taină i se dă omului „o hrană nouă şi proprie naşterii celei de a doua"[99]. „În toate privinţele această Taină este desăvârşită, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, şi nu există nici una dintre trebuinţele creaţiei pe care să nu o poată ea mulţumi cu toată deplinătatea"[100].

De aceea Sfinţii Părinţi nu numai că văd în ea leac şi doctorie, ci o socotesc chiar leacul prin excelenţă, care vindecă toate relele legate de păcat. „Nu este boală care să nu dea înapoi prin puterea acestei doctorii. Ea stinge toată boala", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[101]. „După ce am gustat otravă ce a stricat firea noastră, avem nevoie de Cel care pe toate le uneşte, pentru ca, odată intrând în noi acest leac, să alunge influenţa primejdioasă a otrăvii de mult timp înrădăcinată în trupul nostru. Ce leac poate fi acesta? Nu altul decât acel Trup minunat care a biruit moartea şi care s-a făcut izvorul vieţii noastre", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa[102]. Sfântul Nicolae Cabasila numeşte Euharistia [illegible][103]. De aceea alergăm la acest leac nu numai o dată, ci mereu[104], „căci un asemenea doctor ne trebuie să ne fie cât mai la îndemână ca să poată vindeca mădularul nostru atunci când vrea să se strice"[105]. „Împărtăşirea cu preacuratele şi de viaţă făcătoarele Tale Taine să nu fie spre tămăduirea sufletului şi a trupului...", îi cere creştinul lui Hristos înainte de împărtăşire, într-o rugăciune alcătuită de Sfântul Vasile cel Mare[106]. Aceeaşi rugăminte se face

---

[96] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice* IV, 3.

[97] *Ibidem*.

[98] *Marele cuvânt catehetic* 37.

[99] *Ibidem*.

[100] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* IV, 13.

[101] *Despre viaţa în Hristos* IV, 34. Cf. [illegible]

[102] Cf. Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni* XX, 2; Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini* X, 106, 2; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, IV, 35, 55; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, VIII, 18; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti* VII, 30.

[103] *Omilii la Matei* IX, 9.

[104] *Marele cuvânt catehetic* 37.

[105] *Despre viaţa în Hristos* IV, 23.

[106] *Ibidem* 35.

[107] *Carte de rugăciuni*, ed. cit., p. 201.

și în prima rugăciune de după împărtășanie.[107] Iar în altă rugăciune a Sfântului Ioan Gură de Aur, creștinul cere ca împărtășania să-i fie „spre însănătoșirea smeritului meu suflet și trup".[108] Sfântul Ioan de Gaza, vorbind despre Sfintele Taine spune: „Pe cei păcătoși care se apropie de Sfintele Taine ca niște răniți și ca unii ce cer milă, pe aceștia Domnul îi tămăduiește".[109]

Trupul și sângele lui Hristos, răspândindu-se în trupul și sufletul celui care le primește prin Sfânta Împărtășanie și amestecându-se cu ele,[110] lucrează cu putere tămăduitoare în întreaga ființă a omului. Ele curăță sufletul și trupul[111] de toată întinăciunea păcatului,[112] îl vindecă pe om de bolile patimilor care s-au abătut peste el din pricina negrijii sale de a viețui potrivit darului primit la Botez. Credința și lupta împotriva păcatului contribuie desigur la tămăduirea omului, dar ele nu sunt de ajuns și nu aduc nici un folos dacă nu sunt însoțite de leacul desăvârșit care este Euharistia.[113] Trupul și sângele lui Hristos, arată Sfântul Nicolae Cabasila, „îndreaptă chipul Său în noi, oride câte ori dă semne că vrea să se strice";[114] „reînnoiește firea noastră și o [illegible] de stricăciune";[115] „vindecă materia noastră, atunci când vrea să se strice" [illegible] „și întărește voința noastră când este [illegible]".[116] Prin Sfintele Taine [illegible] făptura omenească dezbinată și sfâșiată de păcat [illegible] la integritatea ei.[117] „După ce am gustat din otrava care a desfăcut firea noastră, avem nevoie de Cel care pe toate le unește", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, vorbind despre Euharistie.[118] Așa cum vedem din rugăciunile de dinainte și de după împărtășire, Preacuratele Taine au puterea de a [illegible] cugetul omului,[119] de a alunga gândurile rele,[120] și de a [illegible] [illegible].[121] De asemenea ele îl feresc pe creștin de toată [illegible] și de toată lucrarea diavolească,[122] aducând mântuirea sufletului și a trupului.

[107] *Ibidem.*
[108] *Ibidem.*
[109] Sf. Varsanufie și Ioan, *op. cit.*, Scrisoarea 464.
[110] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XLVI, 3.
[111] *Rugăciunea înainte de împărtășire* (a Sf. Vasile cel Mare), *op. cit.*, p. 2[illegible]3.
[112] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, IV, 51.
[113] Sf. Nicolae Cabasila, *loc. cit.*, 23.
[114] *Ibidem*, 35.
[115] *Ibidem*, 52.
[116] *Ibidem*, 35.
[117] *Ibidem.*
[118] *Marele cuvânt catehetic*, 37.
[119] *Rugăciunea dinainte de împărtășire* (Rugăciunea a șasea).
[120] *Ibidem.*
[121] *Ibidem*, Rugăciunea a doua înainte de împărtășire (a Sf. Ioan Gură de Aur).
[122] *Ibidem.*
[123] *Rugăciunea a șasea* (a Sf. Vasile cel Mare).

Ele sunt adevărată hrană pentru suflet și trup[34], le țin în viață,[35] le întăresc[36] și le fac mai puternice[37] și aduc împăcarea puterilor sufletești[38]. În vreme ce înstrăinarea de Dumnezeu i-a adus omului moartea, această Sfântă Taină îl repune pe om în starea de comuniune cu Dumnezeu și îi redă viața (cf. In 6, 57), fiind cu adevărat singurul izvor de viață dătător (cf. In 6, 51 și 53-54). „A aduce iarăși la viață pe cei care au murit din cauza păcatelor, asta numai Împărtășania poate face", scrie Sfântul Nicolae Cabasila[39]. Primind prin Preasfânta Taină pe Însuși Cel care este pricinuitorul vieții și Viața însăși, făptura omului primește belșug de viață, căci Îl primește pe Însuși Dumnezeu (In 6, 57) și viața dumnezeiască. „(Omul) trăiește nu numai prin mâncările firești cu care ne hrănim, căci aceasta nu ne dă prin sine viață (...), în timp ce Pâinea vieții este însăși viața, care face vii pe cei ce gustă dintr-însa"[40]. „Hrana trupească se preschimbă în sânge hrănitor; în Împărtășanie lucrurile stau chiar dimpotrivă: Însăși Pâinea vieții schimbă, preface și umple de viață pe cel ce se împărtășește"[41]. Împărtășania îi dă omului viața cea veșnică (In 6, 51-58)[42], făcându-l nestricăcios și nemuritor[43]. De aceea Clement Alexandrinul numește Euharistia „leacul nemuririi" (φάρμακον ἀθανασίας)[43]... la fel ca Sfântul Ignatie Teoforul[44] care adaugă: „și doctorie pentru a trăi cu viață veșnică în Iisus Hristos"[45].

6. Maslul

1. Taina Maslului, numită și taina „untdelemnului sfințit", este o taină destinată creștinilor bolnavi.

Întâlnim această Sfântă Taină în Evanghelii, numeroase vindecări făcute de Sfinții Apostoli fiind legate de ea: „Ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau" (Mc 6, 13). Apostolul Iacov vorbește despre ea și în legătură cu folosirea ei în Biserică, spunând: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și

[34] Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, 66; Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 2, 2-3; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XLVI, 3.
[35] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13.
[36] *Rugăciunea ... de la* Sf. Ioan Gură de Aur; Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 2, 2-3.
[37] Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 2, 2-3.
[38] *Rugăciunea a 5-a, versete de după Sfânta Împărtășanie.*
[39] *Despre viața în Hristos*, IV, 12.
[40] *Ibidem*, 37.
[41] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13.
[42] Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, 2, 3; Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 37.
[43] *Cuvânt împotriva elinilor*, X, 106, 2.
[44] *Epistola către Efeseni*, XX, 2.
[45] *Epistola către Efeseni*, XX, 2.

Domnul îl va ridica și de va fi făcut păcate, se vor ierta lui" (Iac. 5, 14-15). Biserica a perpetuat această practică apostolică, ungând cu untdelemn sfințit nu numai pe cei care stau să moară, ci pe toți cei care doresc aceasta, chiar dacă ei nu sunt grav bolnavi, iar această ungere se poate face ori de câte ori este nevoie. Ea se adresează în primul rând celor care suferă de boli trupești, dar are și menirea de a vindeca bolile sufletești, și de aceea o prezentăm aici, alături de celelalte mijloace de tămăduire a sufletului. Biserica Ortodoxă Rusă aplică ungerea cu untdelemn sfințit în cadrul Tainei Maslului tuturor credincioșilor în Joia Mare, iar în Biserica Ortodoxă Greacă se săvârșește curent această Sfântă Taină în casele creștinilor și este administrată chiar în lipsa oricărei boli trupești; numeroase evhologhii vechi cer, de altfel, ca toți cei care participă la această slujbă să fie unși cu untdelemn sfințit.

În mod obișnuit, Maslul este săvârșit de un sobor de șapte preoți, bătrânii (πρεσβυτέροι) Bisericii despre care vorbește Apostolul Iacov. Vom menționa doar aspectele semnificative ale acestei slujbe, care cuprinde in trei mari părți.[136]

Prima parte constă într-o „slujbă de mângâiere" (παράκλησις) pentru cel care va primi Sfânta Taină.

A doua parte are drept scop sfințirea untdelemnului care se folosește pentru ungere. După ce s-au rugat „ca să se sfințească untdelemnul acesta prin lucrarea și venirea Sfântului Duh", cei șapte preoți, pe rând, rostesc următoarea rugăciune: „Doamne, care cu mila și îndurările Tale tămăduiești zdrobirile sufletelor și ale trupurilor noastre, Însuți Stăpâne, sfințește untdelemnul acesta, ca să fie celor ce se vor unge din el spre tămăduire și spre izbăvirea de toată patima și întinăciunea trupului și a sufletului și de toată răutatea".

A treia parte a slujbei constă în ungerea celui bolnav de către fiecare preot.

Fiecare dintre ungeri este precedată de citirea unor texte din Epistolele Sfinților Apostoli și din Sfânta Evanghelie, pentru aceste paisprezece citiri, Biserica folosește texte din Sfânta Scriptură care istorisesc vindecări minunate ale bolilor care-l privesc deopotrivă pe cel bolnav și pe cei din preajma lui.

Apoi fiecare dintre preoții care-l ung pe cel bolnav rostește o rugăciune. Cele șapte rugăciuni diferite ocupă un loc esențial în cadrul slujbei. Ele arată iubirea și milostivirea pe care Dumnezeu le-a arătat-o întotdeauna oame-

[136] Descrierea detaliată și textul complet al slujbei pot fi găsite în *Molitfelnic*. În cazuri speciale, se admite săvârșirea slujbei de către trei, doi sau, în cazuri excepționale, chiar de către un singur preot.

[137] Astfel, înainte de prima ungere se citesc: Iac. 5, 10-16 și Lc. 10, 25-37; înainte de cea de-a doua: Rom. 15, 1-7 și Lc. 19, 1-10; înainte de cea de a treia: 1 Cor. 12, 27-13, 8 și Mt. 10, 1 și 5-8; înainte de cea de a patra: 2 Cor. 6, 16-7, 1 și Mt. 8, 14-23; înainte de cea de a cincea: 2 Cor. 1, 8-11 și Mt. 25, 1-13; înainte de cea de a șasea: Gal. 5, 22-6, 2 și Mt. 15, 21-28; înainte de cea de-a șaptea: 1 Tim. 5, 14-23 și Mt. 9, 9-13.

rilor. Îi cer să-l țină în viață pe cel bolnav, să-i ușureze suferințele, să-l vindece și să-l întărească trupește, dar mai ales și mai presus de orice i se cere lui Dumnezeu iertarea păcatelor lui, întărirea sufletească, mântuirea și sfințirea, înnoirea întregii sale firi și a vieții în Hristos. Fiecare rugăciune insistă în mod special pe una dintre aceste cereri, dar toate pun mângâierea sufletească alături de cea trupească și leagă vindecarea sufletească de cea trupească și, fără a o pune mai prejos pe cea din urmă, toate o arată ca fundamentală și mai importantă pe cea dintâi.

Urmează ungerea, însoțită de această rugăciune: „Părinte Sfinte, Doctorul sufletelor și al trupurilor, care ai trimis pe Unul Născut Fiul Tău, Domnul nostru Iisus Hristos, să vindece toată boala și să răscumpere din moarte, tămăduiește pe robul Tău acesta (N) de neputința trupească și sufletească ce l-a cuprins și-l fă să viețuiască prin harul Hristosului Tău (...) Că Tu ești izvorul tămăduirilor, Dumnezeule, Dumnezeul nostru".

Apoi cei șapte preoți, împreună, pun Sfânta Evanghelie deschisă pe capul celui bolnav, rostind o rugăciune de pocăință, prin care i se cere lui Dumnezeu iertarea păcatelor lui. Întreaga slujbă de altfel are un caracter penitențial, care se explică prin faptul că această Sfântă Taină are drept scop nu numai vindecarea bolilor trupești, ci și – așa cum am arătat – tămăduirea bolilor sufletești și iertarea păcatelor, potrivit dublei semnificații a verbului σώζειν folosit de Sfântul Iacov: „Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica și de va fi făcut păcate, se vor ierta lui".

3

Condiţiile subiective ale tămăduirii și sănătatea în Hristos

1. Voința de a fi vindecat

„Nu ne este de ajuns spre mântuire numai Botezul", spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[1] Putem spune același lucru despre toate celelalte Sfinte Taine. Omul care se împărtășește de ele nu devine cu adevărat o nouă făptură, asemenea lui Hristos, decât dacă se deschide cu toată ființa sa harului care îi este dăruit prin Sfântul Duh, dacă își îndreaptă toate puterile și toată viața sa spre Dumnezeu. Altfel spus, pe lângă condițiile obiective ale tămăduirii și îndumnezeirii noastre, care sunt Sfintele Taine, trebuie să existe condiții subiective, care sunt libera noastră participare personală, împreună-lucrarea de bunăvoie cu harul primit. „Sfintele Taine ne dăruiesc viața în Hristos din [illegible] strădania binevoitoare a omului", scrie Sfântul Nicolae Cabasila,[2] adăugând că viața în Hristos stă într-o împreună-lucrare a lui Dumnezeu cu omul. „Lucrarea pornește de la Dumnezeu, din partea noastră se adaugă bunăvoința. A Lui e propriu-zis săvârșirea, a noastră e dorința de împreună-lucrare".[3]

Dumnezeu, respectând libertatea omului, nu-i dă cu sila harul Său, ci numai dacă acesta vrea să-l primească și-l dorește cu toată ființa sa, [illegible] locul omului și nu acționează în locul lui. „Omul, scrie Sfântul Macarie Egipteanul, are, potrivit firii sale, voință liberă, pe aceasta o cere Domnul. El îi cere omului ca, în primul rând, să cunoască, [și] cunoscând, să iubească, și, [illegible], să fie gata să împlinească voia Sa. Faptul însă că mintea este împodobită, că suportă osteneli și că săvârșește o lucrare, nu aparține omului, ci harului lui Dumnezeu, care se dă celui ce vrea să facă voia Lui și crede în El".[4] Voința omului este deci un ajutor esențial. Fără voința omului, Dumnezeu însuși nu face nimic [illegible] deși poate [illegible], din respect față de liberul arbitru. Prin urmare, lucrarea mântuitoare a Duhului depinde de voința omului.[4] Altfel spus, cu toate că vindecarea și mântuirea omului își au izvorul în Hristos și ne sunt dăruite doar în Biserică, prin Sfântul Duh, e [illegible]

---

[1] *Discursuri etice*, X, 448.
[2] *Despre viața în Hristos*, I, 66. *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*, I, 2.
[3] *Despre viața în Hristos*, I, 16.
[4] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXXVII, 10.

presupun totuși asentimentul și conlucrarea omului. Ele cer, cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, ca „voia omului să concorde cu harul"[8]. Ele se lucrează prin sinergia dintre harul dumnezeiesc și strădania omenească[9]. Sfântul Macarie spune că, dacă „sufletul (...) nu conlucrează cu harul Duhului [illegible] care se află în el, atunci este dezbrăcat de cinste și este împroșcat cu ocară [illegible] îndepărtat de la izvorul vieții ca unul care s-a făcut nevrednic de acesta și de comuniunea cu Împăratul cel ceresc"[10]. În toate Sfintele Taine, și în special la Botez, Dumnezeu revarsă harul Său în chip deplin asupra omului [illegible] trebuie să-l păstreze și să-l facă al său, să-l asimileze [illegible] să-l facă să rodească în el [illegible] în întregime, lăsându-se pătruns și transformat [illegible] supunându-i-se și punându-și ființa și existența în acord cu el[11]. [illegible] despre Botez, Sfântul Diadoh al Foticeei spune [illegible] prin aceasta [illegible] dată de curățim și sufletul și trupul [illegible] de harul [illegible] cu toată inima [illegible]

[illegible] omul trebuie să se străduiască să păstreze harul primit. [illegible] Sfântul Nicolae Cabasila scrie [illegible] la începutul ei [illegible] de puterea [illegible] Mântuitorului, dar a ne-o păstra pe [illegible] în toată vremea desfășurării ei cere strădanie și din partea [illegible] spre a putea sta până la sfârșit în puterea [illegible] se cere [illegible] partea noastră multe încordări și grele strădanii[12]. Acest [illegible] primit la Botez s-ar putea lua de la cel [illegible] de [illegible] evoluția sa ulterioară, așa cum spune Sfântul [illegible] Din [illegible] poate pierde. Sfântul Macarie Egipteanul explică [illegible] Ar fi de neînțeles cum de s-a scris: „Nu stingeți Duhul" [illegible] că se stinge atunci când neglijent fiind [illegible] se acordă cu El"[13].

Pe de altă parte, omul trebuie să se străduiască să sporească harul. Aceasta [illegible] că harul i s-ar fi dat omului cu măsura doar în parte. La Botez [illegible] este plenitudinea harului[14]. Rămâne [illegible] el însuși să se [illegible] harul să stăruiască în har și să se lase pătruns de el. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „schimbarea vieții noastre [illegible]

---

[8] *Ibidem*, XV, 5.

[9] Cu privire la semnificația acestei noțiuni, locul și importanța ei în tradiția teologică [illegible] ortodoxă, a se vedea: V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 194–96; M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme*, Paris, 1970, p. [illegible]. Termenul *synergie* este frecvent folosit de Sfinții Părinți, mai ales de Macarie Egipteanul, Marcu Ascetul, Nicolae Cabasila.

[10] [illegible] (Col. II), XV, 2.

[11] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, I, 16; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), IX, 7.

[12] [illegible], 78.

[13] *Despre viața în Hristos*, VI, 1.

[14] [illegible]

[15] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXVII, 9.

[16] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsurile 5, 6, 7, 17.

Botez nu-i propriu-zis o schimbare dacă noi rămânem tot în starea în care am fost",[14] şi chiar ajunge să spună că, dacă omul „duce după primirea tainei o viaţă la fel cu aceea dinaintea ei", dacă nu se străduieşte ca toată fiinţa sa şi întreaga lui viaţă să fie conforme cu chipul lui Dumnezeu restaurat prin Botez, atunci „apa Botezului e numai apă, pentru că nu se vede nicăieri în cel nou născut nici o urmă de dar al Duhului".[15]

Astfel spus, omul trebuie să împlinească şi să desăvârşească în mod personal şi prin libera sa voie în întreaga sa fiinţă şi în toată viaţa sa darurile sădite în firea sa prin har, căci, după cum scrie Sfântul Grigorie de Nyssa: „Nu poţi fi ceea ce n-ai ajuns".[16] Sfântul Diadoh al Foticeei, la rândul său, spune că prin Botez harul cel sfânt aduce două bunuri: „cel dintâi, care se dăruieşte de îndată, este restaurarea chipului lui Dumnezeu din om, iar al doilea, care este ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu, aşteaptă să înfăptuiască aceasta împreună cu noi".[17]

Dintre toţi Sfinţii Părinţi, Sfântul Marcu Ascetul este fără îndoială cel care a afirmat cu cea mai mare tărie şi în modul cel mai direct toate acestea, mai ales în tratatul său despre dumnezeiescul Botez.[18] El insistă asupra faptului că „Sfântul Botez este desăvârşit",[19] prin el omul primeşte harul desăvârşit al Sfântului Duh,[20] curăţirea deplină,[21] eliberarea din robia păcatului[22] şi sfinţirea întregii sale fiinţe.[23] Dacă după Botez noi continuăm să păcătuim şi să vieţuim în chip pătimaş, dacă şi după aceea suferim din pricina răului şi suntem bolnavi cu sufletul, aceasta nu se datorează câtuşi de puţin urmărilor păcatului strămoşesc, căci am fost spălaţi de acestea, şi nici tiraniei diavolului, de vreme ce am fost scoşi de sub stăpânirea lui. Numai din pricina lipsei noastre de grijă ni se întâmplă toate acestea şi nu suntem decât noi răspunzători pentru ele. Harul care ni s-a dat este cu totul desăvârşit, noi suntem cei nedesăvârşiţi faţă de el.[24] Harul pe care-l avem în chip deplin nu se face vădit şi nu devine lucrător decât pe măsura credinţei şi nădejdii noastre şi, în general, pe măsura împlinirii poruncilor.[25] La Botez Dumnezeu ne-a dăruit plin tot harul Său care locuieşte în chip tainic în noi, fără a ne împinge spre săvârşirea binelui. Respectând libertatea noastră, El nu ne sileşte să-l

---

[14] *Marele cuvânt catehetic*, 40.
[15] *Ibidem*.
[16] *Ibidem*. Cât priveşte distincţia precedentă, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 6, PG 90, 280CD.
[17] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 89.
[18] Amintim că prin Botez Sf. Marcu Ascetul înţelege în general, ca toţi Sf. Părinţi, deodată ansamblul celor două Taine: Botezul propriu zis şi Mirungerea.
[19] *Despre Botez*, Răspunsul 2.
[20] *Ibidem*, Răspunsurile 5, 6, 17; *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 61.
[21] Cf. *Despre Botez*, Răspunsurile 2 şi 5.
[22] *Ibidem*, Răspunsurile 2, 3, 5.
[23] Cf. *Ibidem*, Răspunsul 5.
[24] Cf. *Ibidem*, Răspunsul 5.
[25] Cf. *Ibidem*.

primim roadele[26]. Omul este deplin curățit prin Botez, dar îi rămâne libertatea de a păcătui, iar dacă păcătuiește, el ajunge întinat ca mai înainte[27]. De aceea, omul trebuie să lupte ca să nu se mai întoarcă la cele dinainte și să nu mai cadă în păcat și în patimi[28]. Greșelile care se fac după Botez nu se datorează vreunei nedesăvârșiri a acestuia, ci se fac din pricina lipsei noastre de credință și din lipsa de grijă față de lucrarea poruncilor[29]. Pe noi înșine trebuie să ne învinuim pentru păcatele noastre, iar nu pe Adam sau pe diavol, căci prin Botez am fost cu totul eliberați de înclinarea spre rău moștenită prin păcatul lui Adam[30] și de tirania diavolului[31]. Având deplină libertate, păcatele pe care le facem după Botez sunt [illegible] ale libertății[32]. După Botez, noi suntem în continuare și puși ispitei[33], iar aceasta nu ține de noi, căci vine de la diavol, și nu suntem răspunzători pentru ea[34], dar ține de noi să ne împotrivim și să lepădăm momelile lui și orice răsărire de gând rău. Și cu adevărat suntem cu totul liberi în fața ispitei,[35] căci prin Botez ni s-a dăruit puterea de a rezista atacurilor Satanei și de a birui ispita[36]. Dacă nu primim gândurile răutății, ele nu ne pot atinge și nici nu pot stărui în noi[37]. Iar de cădem în ispită, cu voia noastră cădem.

Harul lucrează și după Botez în noi pentru că am ales să-l iubim[38] și din [illegible] noastre de grație[39]. Lucrarea răului în noi are numai două cauze: încălcarea poruncilor și faptele rele făcute cu voia noastră după Botez[40]. [illegible] total de rău este cu putință prin harul Botezului, căci am primit spălarea păcatelor și eliberarea de sub tirania diavolului, dar păstrarea curăției care ne-a fost dăruită cere împotrivirea la ispite și împlinirea poruncilor, în cadrul credinței și al nădejdii.

Tot astfel, puterea lucrătoare a harului sfințitor și îndumnezeitor care ne-a fost dat [illegible] desăvârșit, dar tainic (κρυπτικῶς) la Botez cere și ea strădania din partea noastră. El se arată lucrător (ἐνεργῶς) și își vădește roadele pe măsura credinței noastre[41], a nădejdii[42] și a împlinirii poruncilor[43]. Astfel,

[26] Cf. *ibidem*, Răspunsurile 2 și 5.
[27] *Despre pocăință*, 12.
[28] Cf. *Despre Botez*, 3.
[29] Cf. *ibidem*, 2.
[30] Cf. *ibidem*, Răspunsurile 10 și 11.
[31] Cf. *ibidem*, 2.
[32] Cf. *ibidem*, 5, 9.
[33] Cf. *ibidem*, 3.
[34] Cf. *ibidem*, 7.
[35] Cf. *ibidem*, 6.
[36] Cf. *ibidem*, 1.
[37] Cf. *ibidem*, 1.
[38] Cf. *ibidem*, 1, 4.
[39] Cf. *ibidem*, 13.
[40] Cf. *ibidem*, 5.
[41] Cf. *ibidem*, 5.
[42] *Ibidem*.
[43] Cf. *ibidem*.

dacă harul nu poate spori în noi – căci este cu totul desăvârşit şi nimic nu-i lipseşte care să-i poată fi adăugat prin strădaniile noastre –, noi putem spori în har.[44] Virtuţile la care ajungem nu sunt decât o dezvăluire din ce în ce mai amplă a harului de la Botez prin împlinirea poruncilor.[45]

Acelaşi lucru îl putem spune şi despre Euharistie: cu toate că prin ea creştinului îi este dat în chip deplin însuşi Hristos, Care pătrunde în toate mădularele trupului şi în toate puterile sufletului, ea nu acţionează automat şi oarecum magic. Nici în acest caz Dumnezeu nu-Şi impune omului puterea Tainei, fiind legată de dispoziţia duhovnicească a celui care o primeşte; ea are putere prin sine, dar aceasta nu se manifestă decât dacă cel care se împărtăşeşte este pregătit să o primească aşa cum se cuvine. Rugăciunile dinainte de împărtăşire[46] subliniază chiar că cel care se împărtăşeşte cu nevrednicie osândă sieşi mănâncă şi bea. Şi toate aceste rugăciuni, ca şi cele de după împărtăşire, îl cheamă pe creştin să se deschidă cu toată fiinţa sa spre primirea Celui de care se împărtăşeşte, ca să se învrednicească de lucrarea Sa tămăduitoare şi sfinţitoare şi ca să-şi împropieze harul primit prin Sfânta Taină. Ca şi harul Botezului, şi harul Euharistiei se dă în chip deplin tuturor celor care se împărtăşesc de el, dar lucrarea lui se arată în fiecare după vrednicie şi în măsura împlinirii poruncilor.[47] De aceea spune Sfântul Nicolae Cabasila că [illegible] care nu păstrează semnele bolii şi urmele rănilor, dacă în vremea lor nu s-au îngrijit destul de aceste răni şi dacă sufletul nu le-a fost pregătit pe cât de mare era puterea de vindecare a lui Hristos".[48]

Acelaşi lucru este valabil pentru toate celelalte Sfinte Taine. Astfel, Sfântul Maxim spune, vorbind în mod general, că „fiecare dobândeşte după măsura credinţei sale arătarea lucrării harului. Astfel, fiecare este iconomul propriu al harului".[49] Tot aşa zice altundeva şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „Odată primit harul de noi, şi de vrednicia noastră depinde păstrarea [illegible] şi arătarea lucrării sale".[50]

Nu este de ajuns că există un Doctor atotputernic care poate să vindece orice boală, pentru ca omul să fie *ipso facto* izbăvit de suferinţele sale; mai trebuie ca omul să alerge către El şi să-I ceară ajutorul, dar mai ales de toate

---

[44] Cf. *Ibidem*, 17.
[45] Cf. *Ibidem*, 5. Cf. Răspunsul 17, care este o recapitulare a acestei concepţii. Sf. Simeon Noul Teolog, după cum vom arăta în continuare, are o concepţie asemănătoare, pe care o aflăm mai ales în *Discursurile sale etice*, XIII, 236-250.
[46] Cf. *Molitfelnic*.
[47] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării*, II, 56.
[48] *Despre viaţa în Hristos*, IV, 55.
[49] *Răspunsuri către Talasie*, 54, PG 90, 516D.
[50] *Cateheze baptismale*, V, 24.

trebuie să dorească cu toată puterea să se vindece. Pentru a dobândi de la Hristos tămăduirea bolilor sale, este necesar ca omul să voiască cu adevărat să se facă sănătos. El trebuie să se întoarcă spre El și să-L cheme în ajutor căci, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „Hristos, dumnezeiescul Doctor, nu ne vindecă fără voia noastră".[51] Iar Fericitul Teodoret al Cirului spune și el: „Doctorul sufletelor nu silește pe cei care nu vor să se folosească de leacurile Sale".[52] De aceea este cu totul de trebuință ca mai înainte de toate omul să-și dea seama de starea sa, să-și vadă limpede bolile și, cunoscându-le, să nu se întârzie [illegible] la Cel care singur poate să-l vindece. „Celor ce și-au [illegible] vindecarea, scrie Sfântul Ioan Casian, nu le poate lipsi leacul [illegible] puterea acestui adevărat medic al sufletelor, mai ales celor care n-au [illegible] disprețuit [illegible] bolile, nu și-au ascuns [illegible] cu minte necugetată leacul [illegible] trebuința, cu minte smerită și totuși prevăzătoare au alergat la Medicul cel ceresc".[53]

Nu există deci o suferință pe care Dumnezeiescul Doctor să n-o poată vindeca, [illegible] ca omul să-I ceară ajutorul și să I se încredințeze cu totul, [illegible] de boală. „Nu sunt rănile tale mai mari decât știința Doctorului. Lasă-te cu credință în grija Lui, arată-I Lui răul care te [illegible]", ne îndeamnă Sfântul Chiril al Ierusalimului.[54] Tot așa spune și Sfântul Vasile cel Mare: „Marele Doctor al sufletelor e gata să vindece [illegible] Dar [illegible] nu va mai sta la îndoială".[55] Sfântul Macarie [illegible] că prima condiție ca să te vindeci este să te duci la doctor: „Dacă orbul n-ar fi strigat, iar femeia bolnavă de curgerea sângelui n-ar fi alergat către Domnul, n-ar fi dobândit vindecarea".[56] Și tot el arată că oricare om, chiar și cel slăbit cu totul de boală, poate să facă aceasta: „Cel bolnav [illegible] cuprins de fierbințeală și care zace în pat fără să mai poată lucra ceva din cele trebuincioase, totuși vorbește despre ele și mintea lui [illegible] de gândurile ei [illegible] și chiar dacă el nu se poate mișca, întreabă [illegible] unde ar putea găsi un doctor bun și se trimite prieteni să-l aducă [illegible] sufletul, căzut după călcarea poruncii în boala patimilor și rămas fără [illegible] putere, dacă se apropie de Domnul, dacă crede cu tărie că va primi ajutor de la El și dacă se căiește de viața sa rea și păcătoasă de mai înainte, chiar dacă este [illegible] de boala păcatului și nu mai poate împlini poruncile care duc la viața cea adevărată, totuși nu-i lipsește puterea de a se îngriji pentru viața

51 *Omilii la Matei*, XXVIII, 4.
52 *Tratamentul bolilor elinești*, V, 4.
53 *Convorbiri duhovnicești*, XIX, 12.
54 *Cateheze baptismale*, II, 6.
55 *Epistole*, XLVI, 6.
56 *Omilii duhovnicești* (Col. II), XX, 8.

să și poate să-L strige din adâncul inimii pe Domnul, singurul Doctor care poate cu adevărat să-l vindece[57].

Într-un cuvânt, cel care voiește să se tămăduiască nu are un lucru greu de făcut[58]. Sfântul Ioan Gură de Aur arată că simpla dorință și voința de a ne însănătoși sunt de ajuns pentru a dobândi de la Hristos vindecarea sufletului nostru, de care trebuie să ne îngrijim mai întâi de toate, dar noi ne străduim să scăpăm mai curând de bolile trupești, care din punct de vedere duhovnicesc sunt mai puțin dăunătoare și a căror tămăduire cere mult zbucium și multă osteneală: „Nu este totdeauna ușor să lecuiești relele trupești, dar repede și ușor poți tămădui bolile sufletului. Pentru neputințele trupului e nevoie de doctori scumpe și mulți bani; vindecarea sufletului nu cere nici drumuri lungi de făcut, nici bogăție. Câtă osteneală nu ne dăm pentru a lecui rănile care ne fac să suferim (...). Pentru cele ale sufletului n-ai nevoie de nimic din toate acestea: ajunge să vrei, ajunge să dorești din toată inima să le vindeci, și toate intră în bună rânduială (...). Căci Hristos, Domnul nostru, a vrut ca această parte a noastră, cea mai de preț și cea mai de trebuință, să poată fi ușor tămăduită, fără nici o cheltuială și fără durere (...). Când e vorba de trupul nostru, nu precupețim nimic, dăm bani grei, chemăm mulți doctori, îndurăm cele mai cumplite dureri, cu toate că neputințele lui nu sunt atât de supărătoare. Iar de suflet nu ținem seama și nu ne îngrijim deloc de el, cu toate că pentru asta n-avem nevoie nici de bani, nici nu trebuie să ne bucurăm de cinstea altcuiva, și nici nu trebuie să suferim vreo durere; ci simpla hotărâre și voința noastră sunt de ajuns pentru ca el să-și recapete sănătatea"[59].

Voința de vindecare trebuie să se arate nu numai în chemarea în ajutor a Doctorului, ci și în urmarea tratamentului. „Când cel bolnav vine la doctor, trebuie să păzească cele poruncite de el", spune Sfântul Varsanufie[60], adăugând: „Cel ce vine la doctor, de nu se pune în rânduială după porunca lui, nu se poate izbăvi de boală"[61]. Sfântul Ioan Gură de Aur insistă și el asupra faptului că bolnavul trebuie să colaboreze cu doctorul, ca să înlesnească astfel acțiunea doctoriilor. În cazul bolilor sufletești, aceasta înseamnă să chemăm în inimă Hristos și să primim cu toată inima ceea ce vrea El să facă pentru vindecarea noastră. „Când e vorba de vindecarea trupului, putem vorbi de trei lucruri, sau mai curând de patru: ori cinci: de doctor, de știința sa, de bolnav, de boală și de puterea leacului. Când acestea se înfruntă, iese cu adevărat război. Când doctorul, știința lui și leacurile au ca sprijin voința bolnavului, boala este biruită. Dacă, dimpotrivă, bolnavul nu le primește ajutorul și nu le sprijină, cade pradă bolii; iar dacă, așa cum se întâmplă uneori, el chiar i se

---

[57] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXVII, 2-4.
[58] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XVII, 25-29.
[59] *Omilii la statui*, VIII, 3.
[60] *Scrisori duhovnicești*, 59.
[61] *Ibidem*, 61.

împotriveşte şi ia partea bolii, atunci ajunge să se omoare singur. La fel se petrec lucrurile şi aici, sau, mai bine spus, aici avem de-a face cu un lucru cu mult mai minunat (...). Atunci când Însuşi Dumnezeu este Cel ce se îngrijeşte de rănile noastre, numai să rămânem cu El, şi negreşit vor fi îndată tămăduite"[62]. „Dacă deci marele şi cerescul nostru Doctor ne-a dat leacurile şi cataplasmele, de unde vine pricina pierzării, dacă nu din slăbiciunea voinţei noastre?"[63], întreabă Sfântul Varsanufie.

Omul îşi arată voinţa deplină de a fi vindecat şi contribuie personal la tămăduirea pe care i-o dă Dumnezeu prin cinci atitudini fundamentale, de care depinde vieţuirea lui în Hristos şi care îl fac în stare să primească, să şi-l apropieze şi să-l ducă la rodire harul tămăduitor şi mântuitor dăruit de Sfântul Duh în Tainele Bisericii, iar acestea sunt: credinţa, pocăinţa, rugăciunea, trezvia şi lucrarea poruncilor.

2. Leacul credinţei

Credinţa este începătoarea vieţii celei noi pe care omul este chemat s-o ducă în Hristos. Ea este forţa cea mai puternică de care se poate folosi în acest nou fel de vieţuire.[64]

Am văzut deja că cel botezat trebuie să dea dovadă de credinţă pentru a putea păstra harul pe care l-a primit prin Sfânta Taină şi pentru ca acesta să se arate lucrător în el.[65]

Pentru cel care n-a fost botezat sau pentru cel care, după Botez, a căzut din nou în boala păcatului, credinţa este cea dintâi condiţie a tămăduirii sale. Cel bolnav trebuie nu numai să se întoarcă spre Hristos, ci trebuie să creadă că are puterea în El. Prin credinţă Îl recunoaşte ca fiind singurul Doctor care poate vindeca cu adevărat de bolile şi suferinţele sale; prin credinţă Îl cheamă în ajutor; prin credinţă are siguranţa că va primi de la El izbăvirea de boală şi mântuirea.

Credinţa presupune, la început, osteneala omului căzut de a ieşi din starea de nepăsare faţă de decăderea sa şi faţă de bolile sale sufleteşti, din „nesimţirea pietrificată" şi pentru a frânge învârtoşarea patimilor sale care se împotrivesc harului tămăduitor şi mântuitor al lui Dumnezeu. Fericitul Augustin mărturiseşte că o astfel de împotrivire faţă de Dumnezeu, Doctorul sufletelor şi al trupurilor, l-a împiedicat să se dezbare de relele care-l stăpâneau înainte de convertire: „Starea sănătăţii sufletului meu, care în orice caz nu se putea însănătoşi decât crezând (...), refuza să fie îngrijită, împotrivindu-se mâinilor

---

[62] *Omilie la Psalmul 6*, 3.
[63] *Scrisori duhovniceşti*, 61.
[64] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*... I, 30.
[65] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsurile 5 şi 7.

Tu ești, Doamne, Care ai făcut leacurile credinței și le-ai împrăștiat peste bolile globului pământesc, atribuindu-le atâta tărie".[68]

Îndreptându-și prin credință dorința și voința spre Hristos, omul își redă celei dintâi „obiectul" firesc asupra căruia să se reverse, iar celei de-a doua, menirea ei firească. Iată cum prin însuși actul credinței se lucrează tămăduirea puterilor sale sufletești, pe care păcatul le îmbolnăvise, strâmbându-le firească folosire.

Credința, care implică în permanență dorința și mai ales voința omului, astfel încât o putem defini ca „liber consimțământ al sufletului"[69], este corelativ cunoaștere. Ea este, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, „încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute" (Evr. 11, 1); ea e o mai înaltă cunoaștere – ca prin oglindă – a realităților ce nu se văd încă, într-un chip potrivit lor, înainte de a se ajunge la cunoașterea lor ca experiere directă, care este rodul credinței omului ajuns la desăvârșire. Este cunoașterea pe care omul o dobândește prin aderarea liberă a minții și a inimii la tot adevărul descoperit oamenilor de Sfântul Duh prin cuvântul lui Hristos, prin mărturia Apostolilor, a proorocilor și a sfinților.

Întrucât credința îndreaptă pe om spre Dumnezeu și îi este cunoaștere, ea îl eliberează și îl tămăduiește de alipirea pătimașă de cele supuse simțurilor.

Tămăduirea săvârșită de ea stă mai ales în faptul că ea este cunoaștere și deci persoana cunoaștere. După cum neștiința a fost cauza omului ... și a îmbolnăvirii sale, cunoașterea pe care o dobândește prin credință este pricina tămăduirii sale. Credința îl vindecă pe om de ceea ce Cuviosul Ioan Carpatiul numește „boala necredinței"[75]. „Bolind din pricina necunoașterii lui Dumnezeu, omul își recapătă sănătatea recunoscându-L prin credință, căci cunoașterea lui Dumnezeu este vindecarea sufletului", învață un Sfânt Bătrân[76]. Iar Sfântul Iustin spune, în același sens: „După cum binele trupului este sănătatea, tot așa cunoașterea lui Dumnezeu este binele sufletului"[77]. Dacă, după ce a zăcut în neștiință și rătăcire, omul ajunge să-și afle prin credința în Domnul la cunoașterea singurului Dumnezeu adevărat, aceasta este ... pentru el vindecare și mântuire", întreabă Sfântul Pahomie[78].

[68] *Confessiones (Mărturisiri)*, VI, 4 (6).
[69] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, III, 83.
[70] Fer. Teodoret al Cirului, *Tratament al bolilor elinești*, I, 91.
[71] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la II Corinteni*, 4, 13. ...
... I, 4; Fer. Teodoret al Cirului, *loc. cit.*, 92, 94, 110.
[72] Cf. Ibidem, 40; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 25.
[73] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, 79.
[74] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 28.
[75] *Capete de mângâiere*, 46.
[76] *Apoftegme*, X, 141.
[77] *Fragmentul IX*, ed. Otto, p. 258.
[78] *Viața Sf. Pahomie* (I), 47.

Ridicând de deasupra minții omului unul dintre vălurile care îl împiedică să vadă,[77] credința îl slobozește de neștiință și, dacă este dreaptă credință, de cunoașterea rătăcită cu privire la Dumnezeu.[78] Prin credință, spune, la fel, Fericitul Teodoret al Cirului, toate cunoștințele greșite care s-au incubat în suflet și care-l duc la stricăciune sunt risipite, iar în locul lor vine cunoașterea cea după Dumnezeu.[79] Prin credință, puterile intelectuale ale omului sunt [illegible] însănătoșite și înțelepțite, cugetarea sănătoasă producând [illegible] lor [illegible]. Astfel, Fericitul Teodoret al Cirului arată că prin învățătura Sa, Mântuitorul i-a arătat plini de înțelepciune pe cei care altădată se arătaseră stricați și cu totul nebuni".[80]

Ajungând prin credință la cunoașterea Celui care este Adevărul (In 14, 6), omul își regăsește adevărata libertate (In 8, 32). Ajungând să-L cunoască din nou pe Dumnezeu, își redobândește cunoașterea de sine, știe ce [illegible] este[81] și care este adevărata sa fire.[82] Se recunoaște ca fiind chipul lui Dumnezeu și menit să ajungă la asemănarea cu Acesta. Astfel [illegible] dobândește [illegible] sale pierdută prin păcat, cea care întregește omenitatea, făcându-l om cu adevărat.

Prin credință, omul înțelege adevăratul sens al existenței sale, scapă de [illegible] și de tot felul de rătăciri iscate de necunoașterea adevăratei vieți, de [illegible] fantasmagorice în care este astfel silit să trăiască, de [illegible] de deznădejdea provenită de ele [illegible] din [illegible] existente [illegible] și schimbătoare, și intră [illegible] neschimbătoare,[83] [illegible] și pacea și statornicia în bine, condiții [illegible] ale sănătății sale. Atâta vreme cât era supus îndoielii, șovăielii și necredinței [illegible] nu putea să fie decât bolnav. "Cel care este șovăielnic în credință [illegible] este în el boala", scrie Sfântul Varsanufie.[84] "Credința până capăt îndoielilor, șovăielilor, nehotărârii care-l fac pe om asemenea valului mării, [illegible] de vânt și aruncat încoace și încolo și nestatornic în toate căile sale" (Iac 1, 6-8). Atunci când credința omului este puternică [illegible] desăvârșită, ea tămăduiește sufletul de dipsihie, boală care îi macină pe cei care, având o credință șovăielnică, una gândesc și alta fac, sunt nestatornici

---

[77] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXXIII, 90 ș.u.
[78] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 42.
[79] *Tratamentul bolilor elinești*, I, 85-88.
[80] *Tratamentul bolilor elinești*, IV, 3.
[81] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 38.
[82] *Ibidem*.
[83] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 115*.
[84] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 39.
[85] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele* [illegible]
[86] *Sentințe duhovnicești*, 526.

și nu [illegible] împărțită între iubirea lui Dumnezeu și iubirea lumii, pentru că nu s-a predat pe dată și cu totul lui Hristos.[illegible]

Pentru că prin credință omul ajunge nu numai la cunoașterea de sine, ci și la cunoașterea tuturor lucrurilor, ea este pentru el o călăuză sigură.[illegible] Credința îi este sprijin în tot ce face și ea îi permite ca în toate împrejurările să meargă pe calea cea dreaptă,[illegible] ea îl ferește pe om de rătăcire și nu îl lasă pradă sorții nestatornice a celor neîntăriți în credință.[illegible] Credința este, după cum spun

---

[illegible] Dipsihia (διψυχία) [illegible] este o boală a omului căzut în general [illegible] boală a [illegible] credincios [illegible] așa cum am spus, este slabă [illegible]. Altfel spus, ea este manifestarea a ceea ce Sf. Isaac Sirul numește „credință bolnavă" (cf. *Cuvinte despre nevoință* [illegible]). De aceea, noi n-am studiat-o și [illegible] în capitolul consacrat patologiei [illegible] în capitolul [illegible] credinței. Această boală este greu de situat [illegible] deoarece Sfinții Părinți vorbesc [illegible] despre ea și nu o descriu [illegible]. Termenul δίψυχος apare în Epistola Sfântului Iacov în două rânduri (1, 8 și 4, 8) și în Psalmi [illegible] 2. Regăsim termenii δίψυχος [illegible] mai ales în scrierile Părinților apostolici: în *Didahia* IV, 4, în *Epistola lui Barnaba* XIX, 5, în [illegible] Sf. Clement Romanul [illegible] XI, 2; XIII, 2, 4 [illegible] XI, 2; XIX, 2) și mai ales în *Păstorul* lui Herma ([illegible] Vedenia II, 2, 4; III, 7 [illegible] 11, 2; Porunca IX, 1, 6, 7, 9, 12; X, 1 [illegible] 2, 2; δίψυχος, Vedenia III, 4, 3; Porunca V, 2 [illegible] XI, 13; XII, 4, 2; Pilda I, 1; VIII, 7, 1, 2; IX, 18, 3 [illegible] în scrierile patristice din epoci de [illegible] la Sf. Ioan Gură de Aur [illegible] Sf. Varsanufie [illegible] XXIII; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXVI, [illegible] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze* XXVIII, 236; *Discursuri etice* X, 901 [illegible] această noțiune sub forma ei latinească, la Sf. Ioan Casian (*Așezămintele mănăstirești* VII, 15, 2 [illegible]). Pornind de la aceste scrieri [illegible] putem spune că dipsihia este considerată de [illegible] (Herma, *Păstorul*, Porunca IX, 9). Ea îl face pe om nesătul [illegible] 18, 9) [illegible] Sf. Clement Romanul [illegible] XIX, 2 [illegible] Herma, *Păstorul*, Porunca X, 2, 2) îl face la [illegible] Vedenia II, 6, 7 [illegible] îl face pe om leneș și lipsit de [illegible] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice* X, 900-901 [illegible] îl împiedică să se împărtășească de slava lui Dumnezeu [illegible] viața și moartea [illegible] (Herma, *Păstorul* [illegible] VIII, 7 [illegible]) este legată în general de [illegible] Porunca XI, 13; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXVI, 38) este sora tristeții (Herma, *Păstorul*, Porunca X, 1) [illegible] împiedică pe om să lupte așa cum se cuvine pentru Dumnezeu (Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești* VII, 15); ea face ca soarta omului să fie [illegible] Sf. Clement Romanul, *Epistola [illegible] către Corinteni* XI, 2; XXIII, 2 [illegible] aceste caracteristici ale dipsihiei apare ca [illegible] schizofrenie [illegible] fără unele oarecare [illegible] etimologice [illegible] schizofrenia [illegible] scindată [illegible] putem vorbi [illegible] personalitate scindată [illegible] care acționează [illegible] pe planuri radical diferite.

[illegible] Sf. Ioan Gură de Aur, [illegible] la *Psalmul* 115.

[illegible] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica* IV, 11.

[illegible] Sf. Ioan Gură de Aur, [illegible]

cum îi zic Sfinții Părinți, „sprijin puternic și liman neînviforat"[91]. Ea este platoșa (1 Tes 5, 8) care apără pe om și-l face de nebiruit. Datorită ei, biruiește toate greutățile, trece de orice stavilă și poate chiar să „mute munții din loc" (Mt 17, 20; 21, 21; 1 Cor 13, 2). Pentru cel credincios „nimic nu este cu neputință" (Mt 17, 20). „Ea nu lasă ca sufletul să fie copleșit de relele prezente și ușurează suferințele prin nădăjduirea celor viitoare", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[92]. „Având-o pe ea, spune în altă parte Sfântul Părinte, nici cea mai mare nenorocire nu ne poate arunca în deznădejde"[93]. Sfinții Varsanufie[94], Isaac Sirul[95], Petru Damaschinul[96] arată și ei puterea pe care o are credința de a naște în suflete nădejdea.

În timp ce păcatul sfâșie și risipește puterile sufletului omenesc, credința, îndreptându-le spre Hristos ca spre un unic pol și unificând întreaga ființă a omului (nu numai dorința, voința și cugetarea) cu Persoana Sa, reunifică sufletul și-l readuce la o bună rânduială. Prin ea, „puterea ca să se încline spre Cel Frumos ce e fără de formă devine frumoasă"[97]. Toate puterile omului își regăsesc în Dumnezeu, cu Care se unește prin credință, menirea firească și sănătatea deplină, lucrând în armonie și pace, potrivit naturii lor.

Pe cel mort din pricina păcatului, credința îl face viu (cf. In 3, 15, 36; 8, 24; 11, 25-26; 17, 3; Rom 1, 17; Evr 10, 38): prin ea primește viața cea veșnică, adevărata viață, pe care Hristos i-a redat-o neamului omenesc și care îi este dăruită prin Duhul Sfânt. Spaima de moarte nu-l mai încolțește pe om și nu-i mai frânge elanurile. El încetează de a mai fi un cadavru viu și devine viu pe vecie. Prin credință omul cel vechi piere și se naște omul nou, născut din Dumnezeu (1 In 5, 1).

Credința este pentru om condiție și ușă a mântuirii,[98] căci prin ea omul primește cu toată ființa sa lucrarea mântuitoare a lui Hristos, se unește cu El, se deschide cu totul harului Său și se face împreună-lucrător cu Acesta. De aceea prin credință și pe măsura credinței sale[99] primește omul iertarea păcatelor, vindecarea bolilor sale și sănătatea deplină[100]. Celui ce crede în El Hristos îi dă tămăduirea bolilor trupești și sufletești. Dacă credem însă în Cel ce a venit și a vindecat toată boala și toată neputința în popor, credem că

---

91 *Ibidem.*

92 *Omilii la II Corinteni*, 4, 1? „Având același duh al credinței...", 1, 4.

93 *Tâlcuire la Psalmul 115*, 3.

94 *Scrisori duhovnicești* 231.

95 *Cuvinte despre nevoință*, 72, 23, 58.

96 *Cartea întâi.*

97 Dionisie Areopagitul, *Ierarhia bisericească* II, III, 8, PG 3, 404C.

98 Cf. Mc 5, 34; 10, 52; Lc 7, 50; 8, 12; 8, 48; 8, 50; 17, 19; 18, 42; Rom 3, 22; 3, 25; 28; 3, 30; Gal 2, 16; 3, 24; 26; Efes 2, 8; 1 Pt 1, 5; 1, 9.

99 Cf. Mt 8, 13; 9, 29; Mc 11, 22-24; Fapte 14, 9.

100 Cf. Mt 9, 2; 22; Mc 2, 5; Lc 5, 20; 17, 19; 18, 42; Fapte 3, 16; 10, 43; 15, 9; 26, 18.

puternic este El să vindece nu numai bolile trupești ci și pe cele ale omului lăuntric", scrie Sfântul Varsanufie[91].

Înțelegem acum de ce credința este una dintre „fâșele cele de nedezlegat ale sănătății și mântuirii", cum scrie Clement Alexandrinul,[92] și de ce mulți alți Sfinți Părinți vorbesc limpede despre virtutile ei tămăduitoare. Tertulian o consideră leac mântuitor prin excelență[93]. Fericitul Augustin, mărturisind păcatele tinereții, spune: „Sufletul meu nu se putea însănătoși decât crezând"[94] arătând că Dumnezeu „a făcut leacurile credinței și le-a împrăștiat peste bolile globului pământesc, atribuindu-le atâta tărie"[95]. Fericitul Teodoret al Cirului spune în același sens că „Dumnezeu vine în ajutorul celor care doresc să se tămăduiască, dăruindu-le credința"[96]. Origen arată că „sfințenie ... prooroci ... pipăind pe Cuvântul ... ajutorul credinței, puterea Lui se revarsă peste ei ca să vindece"[97]. Iar Sfântul Varsanufie afirmă că „credința desăvârșită se arată în vindecarea bolii noastre"[98].

Trebuie să știm însă că credința are multe trepte. Iar între trezirea credinței și credința cea desăvârșită este o mare distanță, și tot așa, este mare deosebire între străduința de a crede cele ce nu se văd și deplina încredințare[*] și încă și mai mare deosebire este între simpla primire a cuvântului lui Dumnezeu a celui ce vine la credință prin care se dobândește o cunoaștere a... și în parte, și vederea lui Dumnezeu pe care Sfinții Părinți o socotesc ... cu credința ajunsă la desăvârșire[*]. Între aceste două capete, există multime de trepte pe care omul urcă spre unirea existențială cu Dumnezeu, care se împlinește prin lucrarea poruncilor care ea însăși vine din credință și care întemeiază adevărata credință.

Cel care crede, dar este încă bolnav duhovnicește, nu are decât o credință deșartă, lipsită de împlinirea poruncilor și lucrarea virtuților[*]. Iar o asemenea credință nu este de ajuns pentru ca omul să primească tămăduirea de la Dumnezeu. Astfel, Sfântul Macarie spune: „Dacă cineva nu se apropie de Domnul împins de propria-i voință și cu tot sufletul și nu se roagă cu credință și putere, nu dobândește vindecarea. De ce acela orbul și femeia bolnavă de curgerea sângelui, crezând, s-au vindecat îndată, iar noi n-am

[91] *Scrisori duhovnicești*, 526.
[92] *Care bogat se va mântui ?*, 29.
[93] *Scorpiace*, 15.
[94] *Confessiones*, VI, 4.
[95] *Ibidem*.
[96] *Tratamentul bolilor elinești*, I, 87.
[97] *Contra lui Celsus*, I, 48.
[98] *Scrisori duhovnicești*, 526.
[*] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete* ... I, 30.
Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 40.
Cf. Teognost, *Despre făptuire și contemplație*, 39; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 22.

câștigat vederea cu adevărat și nu am fost vindecați de patimile cele ascunse[2] (...) Noi n-am dobândit încă vindecarea duhovnicească și mântuirea pentru că nu-L iubim din toată inima și nici nu credem în El cu adevărat. Să credem deci în El, să ne apropiem cu adevărat de El, pentru ca să lucreze îndată adevărata tămăduire în noi".

3. Leacul pocăinței

Botezul îl curăță pe om de toate păcatele sale. După primirea acestei Sfinte Taine nu rămâne nimic neiertat, nimic nespălat, nimic necurățat. Dar Botezul îl scapă pe om de păcat, iar nu de putința de a păcătui. El îl scoate pe om de sub stăpânirea diavolului și a demonilor, dar nu-i oprește pe aceștia de a-l ispiti pe om, nici pe om nu-l împiedică de a se lăsa în voia lor. Botezul îi dă omului libertatea de a nu fi stăpânit silnic și fără voia lui de către diavol[3] și puterea de a se împotrivi ispitelor[4]. Botezul nu ne răpește însă puterea de a alege ceea ce voim. Nici Botezul, nici Dumnezeu, nici Satana nu silesc voia omului[5]. Suntem liberi să facem binele potrivit darului primit; suntem de asemenea liberi să ne întoarcem la căderea dintâi[6]. Căci, după cum arată Sfântul Nicolae Cabasila, „Taina Botezului lucrează în noi, dar fără a face vreo silă asupra voinței noastre și fără a o robi; căci deși stă cu putere ascunsă în noi, totuși nu poate opri de la rău pe cei ce stau sub puterea ei, pentru că ochiul cel mai sănătos nu poate lumina pe cel ce vrea cu tot dinadinsul să zacă în întuneric"[7].

Întocmai cum L-a creat pe Adam liber și a îngăduit ispitirea lui, Dumnezeu lasă deplină libertate celui nou botezat și nu face să înceteze momelile celui rău, pentru ca acesta să nu fie mântuit împotriva voii lui, ci prin respingerea ispitelor să arate că voia lui este să fie tămăduit de Hristos și să viețuiască împreună cu Dumnezeu[8], lucrându-se astfel împreună mântuirea și vindecarea [illegible] și Dumnezeu, împropriindu-și și sporind în chip personal [illegible] darurile primite.

Dacă omul nu se străduiește cu toată ființa sa să păstreze și să-și împropriereze harul dobândit prin Sfintele Taine, ieșind din calea dreptății, el cade iarăși din starea de sănătate și de curăție a firii care i-a fost redată prin Botez[9]. Sfântul

[2] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XX, 8.

[3] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, II, 89; Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, 17.

[4] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, 5, 11, 17.

[5] *Ibidem*, Răspunsul 2.

[6] Cf. *ibidem*; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 78.

[7] *Despre viața în Hristos*, II, 60.

[8] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsurile 3 și 5.

[9] Cf. *ibidem*.

Părinții arată că nu este cu neputință pentru om să ducă o viață lipsită de păcat și să împlinească toate poruncile lui Hristos[20], dar puțini dintre cei botezați au conștiința mărimii harului primit. Sfântul Simeon Noul Teolog, vorbind despre Botez, spune: „S-ar fi cuvenit ca noi toți să cunoaștem bogăția harului, mărimea luminării, darul părtășiei, minunăția unei asemenea nașteri din nou. Dar, vai, abia dacă este unul dintre o mie sau, mai bine zis, din zece mii, care să-L fi cunoscut prin vederea tainică, în vreme ce toți ceilalți sunt fiii lepădării, care nu-L cunosc pe Cel care i-a adus pe lume”[21]. La fel spune și Sfântul Nicolae Cabasila, vorbind despre ungerea cu Sfântul Mir: „Cele ce Sfântul Mir împărtășește tuturor creștinilor de totdeauna și din orice vreme sunt darurile ce-s atât de folositoare sufletelor: darul evlaviei și al rugăciunii, al dragostei și al înțelepciunii, precum și altele, cu toate că mulți dintre ei nu-și dau seama de aceasta, iar alții nu cunosc lucrarea Tainei; aceștia, pe când a fost ea săvârșită, după cuvântul de la Fapte 19, 2, se îndoiesc chiar că există un Duh Sfânt, din pricină că atunci când au primit această Taină n-au cunoscut binefacerile pe care ea le poate da și pe care Sfântul Duh le dăruiește din plin”[22].

Astfel, dacă efectele Sfintelor Taine nu se fac simțite în cei care le-au primit, dacă aceștia nu și-au regăsit sănătatea pentru care s-au rugat, [illegible] aceasta se întâmplă deoarece n-au avut starea [illegible] necesară pentru a primi harul dat prin ele, nu s-au pregătit [illegible] cuvine pentru a-l primi, sau nu s-au nevoit să-l păstreze, [illegible] curăția și sănătatea care le-au fost redate [illegible] au primit prin libertatea voinței [illegible] diavolești și de bunăvoie s-au întors la păcatele lor[23]. Iar toate acestea din pricină că nu s-au îngrijit de lucrarea poruncilor,[24] prin care harul primit în chip tainic la Botez devine lucrător. Acest lucru îl spune adesea Sfântul Marcu Ascetul: „Harul și curăția care se află în noi în chip ascuns de la Botez nu ni se vor face văzute decât atunci când vom fi străbătut [illegible] drumul poruncilor [illegible]”[25]. „Iar tot cel care l-a primit în chip tainic [illegible] împlinește poruncile, pe măsura neîmplinirii e luat în stăpânire de păcat”[26]. Toți au fost eliberați prin harul lui Hristos, dar s-au predat pe ei înșiși în robia păcatelor prin faptul că n-au împlinit toate poruncile.

[20] Cf. Ibidem, [illegible] X. Sf. Simeon Noul Teolog, Discursuri [illegible] X, 211-234. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, VI, 4-5.

[21] *Imne*, L, 157-163.

[22] *Despre viața în Hristos*, III, 10.

[23] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, passim; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, I, 34; II, 103-104; III, 14.

[24] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, IV, 23; V, 23, 26. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, passim.

[25] *Despre Botez*, Răspunsurile 4 și 5.

[26] *Ibidem*, Răspunsul 2.

De aceea, pentru ca să nu rămână pentru totdeauna necunoscător al harului Botezului și pentru ca să nu își piardă pe vecie curăția, sănătatea și toate celelalte daruri primite prin această Sfântă Taină, ci, dimpotrivă, să le poată afla și să le sporească, Dumnezeu i-a dăruit omului păcătos leacul pocăinței (μετάνοια). După cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur: „Există cale de întoarcere: dacă voim, ne putem întoarce la frumusețea și strălucirea dintâi, numai să lucrăm și noi pentru aceasta (...). Sufletul întinat și urâțit și coborât în ocară și necinste prin nenumăratele lui păcate, repede se poate întoarce la frumusețea lui de altădată dacă ne căim cu adevărat și din tot sufletul."[illegible] Sfântul Simeon Noul Teolog scrie la fel: „Cel care după Botez s-a întinat pe sine însuși prin fapte nelalocul lor și fărădelegi, [illegible] are nevoie de pocăință pentru [illegible] a se întoarce la vrednicia dumnezeiască pe care a pierdut-o [illegible] prin [illegible] vieții păcătoase."[illegible] Tot el spune că Dumnezeu a dăruit acest leac (φάρμακον) mântuitor „pentru ca aceia care din [illegible] și nepurtare de grijă cad din viața veșnică, să se reîntoarcă iarăși prin pocăință [illegible] cu o slavă încă și mai strălucită și mai luminată".[illegible] Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol învață și ei la fel: „Noi primim în sfântul dumnezeiesc [illegible] la creștinătate în dar harul dumnezeiesc cu totul desăvârșit. Dar [illegible] pe urmă, prin reaua întrebuințare a celor vremelnice și prin grija de lucrurile vieții și prin ceața patimilor îl acoperim pe acesta [illegible] se cuvine [illegible] este cu [illegible] prin pocăință și prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu toate să primim și să ne bucurăm iarăși această strălucire mai presus de fire și să vedem în chip [illegible] mai limpede arătarea ei."

De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune că „pocăința este împrospătarea Botezului",[illegible] și mulți Sfinți Părinți socotesc că [illegible] un al doilea Botez, [illegible] a doua [illegible] sfintei renașteri.[illegible] „Pocăința, spune Sfântul Isaac Sirul, s-a dat oamenilor după botez ca un har peste har. Căci pocăința este a doua naștere din Dumnezeu și darul a cărui arvună am primit-o prin credință în Botez îl [illegible] prin pocăință."[illegible] Aceasta nu înseamnă [illegible] în [illegible] Botez [illegible] ar aduce vreun dar pe care acesta [illegible] ar [illegible], întru [illegible] fel, ar desăvârși Botezul. Așa cum am arătat, Botezul îi dă

[illegible] *Cateheze baptismale*, V, 24. Cf. VI, 23.

Cateheze, XXX, 129 s.u.

[illegible], II, 7, 305. Cf. *ibidem*, XIII, 222. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsul 5.

Metoda sau cele 100 de capete, 6.

Scara, Cuvântul 5, 2.

Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 17. De asemenea, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXXIX, 17, XL, 31; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 8. Această temă este în mod deosebit dezvoltată de Sf. Simeon Noul Teolog, de pildă în *Cateheze*, XXXII, 59-71; *Cele 225 de capete*, I, 36; *Imne*, LV, 33. Vezi de asemenea Sf. Nichita Stithatul, *Viața Sf. Simeon*, ed. Hausherr, p. 125.

Cuvinte despre nevoință, 72.

omului tot ceea ce-i trebuie pentru tămăduirea și mântuirea sa, pocăința în sine nu-l poate nici vindeca, nici mântui pe om. Rolul pocăinței de după Botez este să-l întoarcă pe creștin de la păcatele și patimile în care a recăzut, să fie din nou curățit și tămăduit, să redobândească starea de har în care-l așezase Sfânta Taină, să facă din nou lucrător harul său și la fel să-l facă din nou roditor. În pocăință omul nu află un alt Botez și nici nu-l redobândește pe cel dintâi (căci nu poate fi pierdut vreodată), ci roadele lui, pe care din pricina lipsei de grijă și a trândăviei sale, ca și prin întoarcerea la starea cea păcătoasă, le pierduse.

Desigur, pocăința nu-l privește numai pe cel botezat, care a păcătuit. Ea este necesară pentru tot omul care vrea să părăsească păcatul și să se întoarcă la Dumnezeu, oricare ar fi starea lui duhovnicească. Ea îl privește deci la fel de bine și pe cel care n-a primit încă Botezul și pe care Dumnezeu îl cheamă la mântuire, ca și pe cei care, înaintând pe calea virtuții, n-au ajuns încă la desăvârșire. În fapt, toți oamenii au nevoie întotdeauna de pocăință. Este condiția esențială a tămăduirii omului căzut, fundamentul întoarcerii sale la sănătatea deplină și al mântuirii sale. Propovăduirea Evangheliei, Vestea cea Bună a mântuirii noastre, a început prin chemarea la pocăință. Cu ea își începe propovăduirea Sfântul Ioan Botezătorul (Mt. 3, 8; Mc. 1, 4-5; Lc. 3, 3, 8). Cu ea își începe Hristos, potrivit evangheliștilor Matei și Marcu, învățătura publică: „De atunci a început Iisus să propovăduiască și să spună: Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor” (Mt. 4, 17; cf. Mc. 1, 15). De asemenea, după evanghelistul Luca (24, 47), înainte de Înălțarea Sa, [illegible] în această lume, Hristos vorbește [illegible] despre pocăință. În Sfintele Scripturi vedem cum Înainte-mergătorul, Domnul Iisus însuși și Apostolii propovăduiesc în mod constant pocăința, tratând-o ca lucrare cu totul trebuincioasă mântuirii noastre (Mt. 3, 2; 4, 17; Mc. 1, 4, 15; 6, 12; Lc. 3, 3, 8; 5, 32; 13, 3, 5; 15, 7, 10; 24, 47; Fapte 2, 38; 3, 19; 5, 31; 11, 18; 13, 24; 17, 30; 19, 4; 20, 21; 26, 20; Rom. 2, 4-5; 2 Cor. 7, 10; 2 Tim. 2, 25; Evr. 6, 1; 2 Pt. 3, 9). Sfântul Simeon Noul Teolog socotește pocăința drept cea dintâi poruncă. Pocăința, după Sfinții Părinți, este cea dintâi și cea mai mare lucrare duhovnicească, mai presus de orice virtute, căreia omul trebuie să i se dedice cu totul și înainte de orice altceva, căci în ea se cuprinde toată partea lui de lucrare pe care se cuvine s-o împlinească pentru a primi vindecarea și a se mântui. Sf. Talasie Libianul scrie: „Hristos este Mântuitorul lumii întregi și a dăruit oamenilor

Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXIII, 82.

Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 55: „Pentru că nimeni [illegible] lucrarea ei. De aceea ea li se cuvine totdeauna tuturor celor ce voiesc să se mântuiască, păcătoși și drepți”.

[38] *Cateheze*, XIV, 44-45.

A se vedea, de pildă, *Apoftegme*, Avva Pimen, 162; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 34; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 73.

lor pocăința spre mântuire[98]. Iar Sfântul Marcu Ascetul își începe cuvântul despre pocăință astfel: „Domnul nostru Iisus Hristos (...), dând pentru mântuirea tuturor oamenilor poruncile cuvenite măreției lui Dumnezeu, a pus libertatea ca temelie a lor și le-a fixat ținta spre care să meargă, spunând: «Pocăiți-vă», pentru ca noi prin aceasta să înțelegem că toată mulțimea poruncilor se cuprinde în una singură: cea a căinței pentru păcatele noastre"[99].

Pocăința este o atitudine și o simțire lăuntrică prin care omul își recunoaște fiecare dintre păcatele sale sau, mai general, starea sa păcătoasă, se leapădă de ea, cere iertare de la Dumnezeu și, chemându-L în ajutor, arată că pe viitor nu mai vrea să păcătuiască, nu mai vrea să stăruie în depărtarea de Dumnezeu, ci dorește să se întoarcă la El și să-și schimbe cu totul purtarea. Sfinții Părinți văd pocăința ca pe un proces de convertire, care nu privește atât păcatul în sine, cât întoarcerea la Dumnezeu. Important este viitorul, nu trecutul, însănătoșirea, nu boala, [illegible] de Dumnezeu de odinioară, ci întoarcerea [illegible] primirea de [illegible]. Acest caracter pozitiv al pocăinței reiese limpede, de pildă, din aceste cuvinte ale Sfântului Ioan Casian: „Iată care este definiția deplină și desăvârșită a pocăinței: să nu mai săvârșim în nici un chip păcatele pentru care ne pocăim sau pentru care conștiința noastră are remușcări"[100], și din răspunsul dat de Avva Pimen unui frate care l-a întrebat „ce este pocăința pentru păcat?": „a nu-l mai face de acum încolo"[101]. Scopul fundamental al pocăinței este o schimbare totală, o întoarcere, așa cum arată și etimologia cuvântului grecesc metanoia. Numai prin părăsirea totală a păcatului, prin lepădarea patimilor și prin viețuirea în virtuțile potrivnice lor, Dumnezeu își arată omul cu adevărat pocăit, de aceea Sfântul Ioan Scărarul o numește „împăcarea cu Domnul prin lacrimi și prin lucrarea [illegible] potrivnice păcatelor"[102].

Începutul pocăinței este recunoașterea păcatelor. A-ți recunoaște păcatele e o condiție indispensabilă pentru a le părăsi, pentru a fi vindecat de ele și a fi mântuit. Sfântul Efrem Sirul spune în acest sens că „începutul mântuirii este cunoașterea de sine"[103]. O asemenea cunoaștere de sine se dobândește în special prin examinarea metodică a conștiinței. Avva Nistero învață că omul este dator ca „în toată seara și dimineața să-și facă socoteală pentru ce a făcut din cele ce voiește Dumnezeu și ce nu a făcut din cele ce nu voiește El, și așa să-și trăiască toată viața"[104]. „Așa se cuvine să fie po-

---

98 *Capete despre dragoste, înfrânare...*, II, 76.
99 *Despre pocăință*, 1.
100 *Convorbiri duhovnicești*, XX, 5.
101 *Apoftegme*, loc. cit., 122. Reluat de Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 122.
102 *Scara*, V, 2.
103 Ed. Assemani, t. I, p. 254.
104 *Apoftegme*, Avva Nistero cel din chinovie, 5.

căinţa", conchide un alt Bătrân, dând ca pildă vieţuirea lui Avva Arsenie.[45] Avva Dorotei, amintind învăţăturile Părinţilor din pustie: „Părinţii au spus că fiecare trebuie să se curăţească cu de amănuntul, să se cerceteze pe sine în fiecare seară cum a trecut ziua şi dimineaţa, iarăşi, cum a trecut noaptea, şi să se pocăiască lui Dumnezeu cum se cuvine pentru cele ce le-a greşit", la rândul său îndeamnă: „Iar fiindcă noi păcătuim mult, avem nevoie, din pricina uitării, să ne cercetăm şi la ceasul al şase-lea (la amiază), cum am petrecut până atunci şi în ce am păcătuit".[46] Sfântul Ioan Scărarul stăruieşte ca la fiecare ceas să facă omul socoteala faptelor sale, ca să le cunoască mărunt pe fiecare.[47] De fapt, după cum vedem, această cercetare a conştiinţei trebuie făcută permanent, şi ea trebuie să însoţească fiecare faptă a noastră şi fiecare gând şi să fie pentru om o grijă necontenită, pentru a se putea tămădui de patimi şi ca să se mântuiască. „Pocăinţa este gândul osândirii de sine şi îngrijirea de sine neîngrijată (de lucrurile lumii)", scrie Sfântul Ioan Scărarul.[48] Cunoaşterea propriilor păcate este un aspect fundamental al pocăinţei, o condiţie indispensabilă a mântuirii duhovniceşti şi o etapă esenţială în procesul de tămăduire. Ea îl scoate pe om din suprimerea oarbă faţă de păcat, îl face să se depărteze şi să se lepede de el, să nu mai vadă strâmb ce îl face cu ochii păcătoşi ai celui ce a căzut, şi să iasă din egocentrismul său pătimaş. Cunoaşterea păcatelor este în sine curăţitoare şi eliberatoare. „Fericit eşti, frate", îi scrie Sfântul Varsanufie unui monah, „dacă simţi peste tot că ai păcate. Căci cel ce le simte, fără îndoială că se şi scârbeşte de ele şi se desparte de ele".[49]

Scopul pocăinţei nu este însă recunoaşterea în mod abstract a păcatului. Pocăinţa adevărată este cea în care omul simte cu durere starea păcătoasă în care se află. Sfântul Ioan Scărarul spune în acest sens că „pocăinţa este lovirea sufletului printr-o simţire adâncă".[50] În pocăinţă, după cuvântul Psalmistului, omul se arată cu duhul umilit şi inima înfrântă şi smerită (cf. Ps. 50, 18). Aceasta este zdrobirea inimii fără de care, după cum spune Sfântul Varsanufie, nici un om nu se poate mântui de patimi.[51] Această durere nu are nimic o legătură cu cea pricinuită de remuşcare, stare patologică în care cel păcătos rămâne închis faţă în faţă cu păcatul său, chinuindu-l, ca unul ce nu ştie şi nu face nimic ca să scape de el. În starea de remuşcare omul se află tot în păcat, într-un alt fel, şi tot bolnav, sub o altă formă. Rămâne ţintuit pe păcat şi pe propria stare sufletească, neizbutind să se desprindă de ele. Prin pocăinţă, dimpotrivă, omul Îl are în vedere pe Dumnezeu, spre El îşi îndreaptă pri-

[45] *Apoftegme*, N 264. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 395.
[46] *Învăţături de suflet folositoare*, XI, 5.
[47] *Scara*, IV, 116.
[48] *Ibidem*, V, 2.
[49] *Scrisori duhovniceşti*, 498.
[50] *Scara*, V, 2.
[51] *Scrisori duhovniceşti*, 526.

virea. Nu din pricina păcatului în sine suferă el, nici nu se întristează din pricina eului său rănit, ci pentru că prin păcat s-a despărțit de Dumnezeu și, stăruind în păcat, rămâne departe de El. În pocăință nu este nici o urmă de sentiment bolnăvicios de vinovăție, care nu face decât să tulbure sufletul și să-i slăbănogească puterile.

Recunoscându-și păcatul, în același timp, prin pocăință omul îi cere iertare lui Dumnezeu și își manifestă voința de a se uni din nou cu El. Departe de a fi o simplă constatare a greșelii și de a rămâne fixată pe ea, pocăința se manifestă deci ca depășire a păcatului. Ea este forța prin care omul înaintează și sporește duhovnicește, iar bolile sale merg spre vindecare. Prin ea se leapădă de trecutul său păcătos, de omul cel vechi, și tinde spre cele dinainte, spre măsura omului celui nou și desăvârșit la care a fost chemat prin creație. Prin pocăință omul se depășește fără încetare pe sine, slăbiciunile și neputințele sale, ca să ajungă la Dumnezeu. „Uitând cele ce sunt în urma mea și tinzând către cele dinainte, alerg la țintă”, spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. 3, 14). Omul își află tămăduirea patimilor și mântuirea tinzând spre ceea ce trebuie să fie potrivit voii lui Dumnezeu, iar nu rămânând în ceea ce a fost și stăruind în cele pe care le-a făcut potrivit legii păcatului.

Și pentru că prin pocăință omul se vede întotdeauna departe de măsura desăvârșirii, el nu se oprește niciodată, înaintând astfel mereu, după cum arată Sfântul Varsanufie. În fapt, înaintarea se vădește prin micșorarea numărului păcatelor și prin slăbirea și împuținarea patimilor. Clement Alexandrinul, folosindu-se de un cuvânt din *Păstorul* lui Herma, spune: „Pocăința este mare pricepere, pentru că omul, pocăindu-se de cele ce a făcut, nu le mai face, nici nu le mai spune, și chinuindu-și sufletul său pentru cele ce a păcătuit, săvârșește binele”. Adesea, înaintarea se face cu încetineală, dar sporește cu timpul dacă omul stăruie cu răbdare în starea de pocăință. Avva Dorotei arată că, de se cercetează cineva pe sine astfel, în fiecare zi, și se sârguiește să se pocăiască pentru cele ce a greșit și să se îndrepteze pe sine, începe să-și micșoreze patima: de a făcut păcatul de nouă ori, îl va face de acum numai de opt ori, și așa, înaintând pe încetul cu Dumnezeu, nu lasă patimile să se întărească în el. Cercetându-se în fiecare clipă și căindu-se neîncetat, împotrivindu-se gândurilor pătimașe prin pocăință, omul ajunge să biruiască încetul cu încetul, prin harul lui Dumnezeu, toate patimile care s-au sălășluit în el și astfel să-i fie tămăduite toate bolile sufletului.

Se cuvine să știm că omul trebuie să se căiască nu numai pentru anumite fapte sau cugete păcătoase. El trebuie să se pocăiască pentru starea generală

Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XI, 5; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, V, 3.

Sentințe duhovnicești, 410.

Stromate II, 12.

Învățături de suflet folositoare, XI, 8.

de păcătoșenie în care se află Creștinul, spun Sfinții Părinți, trebuie să-și aducă aminte neîncetat de păcatele sale[56]. Nu este vorba aici de o aducere-aminte amănunțită a păcatelor făcute și a împrejurărilor în care s-au petrecut – ceea ce l-ar împinge pe om în gândul pătimaș la ele –, ci de conștiința că am păcătuit și că oricând putem cădea din nou în aceleași păcate sau în altele. Altfel spus, este vorba de recunoașterea stării de neputință și slăbiciune, de nedesăvârșire și de înstrăinare de Dumnezeu. Aducerea aminte de greșelile din trecut îl face pe om să se teamă să nu cadă din nou și să se ferească de ele în clipa de față și pe viitor, lepădându-se de patimile care le-au produs și chemându-L în ajutor pentru aceasta pe Dumnezeu. În acest sens Sfântul Isaac Sirul definește pocăința ca fiind „cererea prelungită în toate ceasurile rugăciunii pline de străpungere ce se îndreaptă spre Dumnezeu pentru iertarea păcatelor trecute, dar și întristarea și grija pentru paza de cele viitoare"[57]. Sfântul Ioan Gură de Aur spune la fel: „Se cuvine să păstrăm mereu în minte amintirea păcatelor noastre, chiar după ce ne-am curățit de ele (...). Aducerea aminte de cele trecute este paza pentru cele viitoare"[58].

Se cuvine, de asemenea, să stăruim în starea de pocăință, chiar dacă, într-un anumit moment, n-am avea un păcat anume. Sfinții Părinți arată de altfel că omul se amăgește crezând că este fără de păcat[59]. În Cartea Pildelor lui Solomon stă scris că chiar „cel drept cade de șapte ori" (Pilde 24, 16). A crede că ești lipsit de păcat arată necunoaștere de sine și de starea în care te afli. De aceea Sfinții Părinți îl îndeamnă pe om să se căiască pentru păcatele sale, fie știute, fie neștiute[60]. Așa cum învață însuși Sfântul Apostol Ioan, „dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este în noi" (I In 1, 8). Păcatul, de altfel, nu constă numai în săvârșirea răului, ci și în neîmplinirea binelui (Iac 4, 17). În sensul propriu al cuvântului, este păcat orice faptă și orice gând prin care omul, de bunăvoie, se abate de la cele ce voiește Dumnezeu. Și tot păcat este lipsa de grijă în a împlini voia Lui[61]. Or, așa cum arată Sfântul Marcu Ascetul, nu există „om care să trăiască și să fie lipsit de păcat și care să fi urmat întru totul poruncile și să nu fi neglijat nici una dintre ele"[62]. De altfel, tot ceea ce îl ține pe om înstrăinat de Dumnezeu este, de asemenea, păcat. De aceea, atâta vreme cât nu s-a unit desăvârșit cu Dumnezeu, atâta vreme cât n-a ajuns la asemănarea cu Hristos, omul se poate socoti pe sine în stare de păcat. Pocăința este deci necesară

---

[56] A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 428; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre pocăință*, VII, 4.
[57] *Cuvinte despre nevoință*, 50.
[58] *Despre pocăință*, VII, 4.
[59] A se vedea, de pildă, Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăință*, XII.
[60] A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 394. În rugăciunea care se citește imediat înainte de Sfânta Împărtășanie se cere de la Dumnezeu iertarea pentru greșelile făcute „cu știința și cu neștiința".
[61] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 30.
[62] *Despre pocăință*, XII.

pentru toţi[63] şi ea trebuie să se facă, după cum învaţă Sfinţii Părinţi, în fiecare ceas al vieţii. „Trebuie să ştim că avem nevoie în tot ceasul şi în cele douăzeci şi patru de ceasuri ale nopţii şi ale zilei de pocăinţă", scrie Sfântul Isaac Sirul.[64] Orice ar face şi orice ar gândi, omul trebuie să-şi cunoască nevrednicia, să-şi dea seama că este mai prejos de ceea ce s-ar cuveni să fie după voia lui Dumnezeu, să înţeleagă cât este de departe de slava la care a fost chemat prin fire şi de desăvârşirea la care ar putea ajunge în unirea deplină cu El. De aceea, Sfântul Varsanufie învaţă: „În toate osândeşte-te pe tine ca cel ce ai păcătuit şi ai greşit"[65]; „trebuie să fim întotdeauna îndureraţi, să ne pocăim în toate, şi în cuvânt, şi în faptă, şi în gând".[66]

Din pocăinţa neîncetată se nasc doliul (întristarea) (πένθος), şi străpungerea inimii (κατάνυξις), care, la rândul lor, zămislesc lacrimile (δάκρυα). În acestea trei, despre care vom vorbi ulterior, stă pocăinţa desăvârşită.[67] Alături este un dar al Sfântului Duh, pe care doar puţini oameni ajung să-l dobândească, şi învăţătura Sfinţilor Părinţi despre pocăinţă îi acordă o importanţă fundamentală.

Pocăinţa este socotită de Sfinţii Părinţi ca un leac deosebit de folositor, şi adeseori ei vorbesc despre această stare duhovnicească în termeni medicali.[69] Sfântul Simeon Noul Teolog se referă şi el la „leacul (φάρμακον) mântuitor al pocăinţei pe care Dumnezeu l-a dat oamenilor".[70] Această idee de a privi pocăinţa se întâlneşte cu constanţă la Sfântul Ioan Gură de Aur,[71] care, de pildă, zice: „pocăinţa este vindecarea păcatului";[72] „pocăinţa este leac pentru rana păcatului";[73] „după cum există doctori pentru rănile trupului, pentru păcat, care este boala sufletului, avem drept doctor pe pocăinţă";[74] „să folosim, fraţilor, leacul mântuitor al pocăinţei, să ne mai bine şi să primim ca din mâna lui Dumnezeu pocăinţa care ne este de folos

---

[63] Cf. *Ibidem*.

[64] *Cuvinte despre nevoinţă*, 50. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 58: „În fiecare zi cad şi în păcat mă scol", a zis Avva Sisoe (*Apoftegme*, seria alfabetică, Avva Sisoe, 36).

[65] *Scrisori duhovniceşti*, 2,4.

[66] *Ibidem*, 442.

[67] A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IV, 494; XXV, 58; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 242, 428.

[68] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice*, III, 23.

[69] În afara referinţelor de mai jos, a se vedea Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, XIX, 12; XX, 8.

[70] *Discursuri etice*, II, 7, 305.

[71] În afara referinţelor citate mai jos, a se vedea *Despre pocăinţă*, V, 3; VII, 2; VIII, 1, 9; *Despre zdrobirea inimii*, II, 1; *Omilii la statui*, V, 4; *Despre diavol*, II, 5.

[72] *Despre pocăinţă*, VII, 1.

[73] *Ibidem*, 2.

[74] *Ibidem*.

pentru tămăduirea noastră"[75], „să primim, fraților, pocăința, leacul care ne va izbăvi de boală și care va șterge păcatele noastre"[76], „cu toții suntem păcătoși, dar nu deznădăjduiți; nu ostenesc să vă pun în față leacul care vă alină suferințele"[77], „iau drept martori, pentru a-mi întări cuvântul, nu un singur om, sau doi, sau trei, ci mii de oameni plini de răni și bube, întinați de multe patimi, care au fost repede și deplin vindecați de pocăință, nemairămânând vreo urmă sau vreun rest din vechea lor răutate"[78], „de-am fi cu totul acoperiți de rănile păcatului, dacă ne căim (...), Dumnezeu ne va șterge cu totul, fără să mai rămână vreun semn sau vreo urmă a lor"[79], „Dacă Dumnezeu vede că cei păcătoși se căiesc, de-ar fi ucigași și plini pe tot trupul de răni, El are grijă de ei și îi tămăduiește și îi curăță de orice urmă a păcatului"[80], „să fim cu totul încredințați că mare este puterea acestui leac, care este pocăința"[81].

Pocăința este leac pentru că prin ea, așa cum arată numeroasele citate de mai sus, omul dobândește de la Dumnezeu curățirea de păcate și vindecarea de patimi, care sunt adevărate boli ale sufletului. Urmată îndelung și cu o simțire vie și adâncă, pocăința îl duce pe om la nepătimire[82], starea în care el își recapătă deplina libertate și sănătatea desăvârșită, stare la care nu poate ajunge fără ajutorul ei.[83]

Prin iertarea păcatelor și tămăduirea de patimi, pe care i le aduce pocăința, omul își poate regăsi pacea lăuntrică. „Să ne întoarcem cu pocăința la Dumnezeu, și va aduce toate la pace", scrie Sfântul Varsanufie[84]. Iar Avva Dorotei arată că „prin zdrobirea inimii vine omul în sfârșit la odihnă"[85].

Vindecat de patimi, omul ajunge să trăiască în chip virtuos, el poate din nou să ducă o viață sănătoasă, firească, potrivit adevăratei sale naturi. Sfântul Ioan Damaschin spune, în acest sens, că „pocăința este întoarcerea, prin asceză și osteneli, de la starea cea contra naturii la starea naturală"[86]. De altfel, pocăința se vădește a fi pentru omul păcătos singura cale prin care se poate întoarce la lucrarea virtuților, și de aceea mulți Sfinți Părinți o socotesc cea dintâi poruncă, ea fiind condiția împlinirii tuturor celorlalte porunci. Numai depărtându-se de patimi și lepădând de la el orice răutate, cerând cu lacrimi, de la Dumnezeu iertarea păcatelor, cunoscând că e [illegible]

---

[75] *Ibidem*, 3.
[76] *Ibidem*.
[77] *Ibidem*, VIII, 1.
[78] *Ibidem*, 4.
[79] *Ibidem*, 4.
[80] *Ibidem*.
[81] *Ibidem*.
[82] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăință*, VII.
[83] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, V, 1059.
[84] *Scrisori duhovnicești*, 786.
[85] *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.
[86] *Dogmatica*, II, 30.

care a ajuns prin înstrăinarea de Dumnezeu, poate omul să ajungă la simțirea vie și străpungătoare a nevoii de a se întoarce la El și să se deschidă cu totul harului Sfântului Duh, Care este izvorul a toată virtutea. Numai lepădând hainele cele de piele ale păcatului se poate el îmbrăca din nou cu harul cel dumnezeiesc, lucrând virtuțile ca om înnoit și deplin sănătos în Hristos. Iată de ce Sfinții Părinți socotesc pocăința, străpungerea inimii și lacrimile ca temelie a împlinirii tuturor virtuților.[87]

Și regăsind prin pocăință calea virtuților, omul își redobândește adevărata viață. „Lacrimile, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, îl învie pe cel mort cu sufletul"[88]. Și tot el spune: „Căința îl aduce la viață pe cel mort duhovnicește"[89]. Și, dimpotrivă, lipsa de căință îl duce pe om la moarte: „Dacă nu vă veți pocăi, toți veți pieri", spune însuși Hristos (Lc. 13, 3, 5).

Întrucât prin abaterea de la calea dreptății sufletul a fost schimonosit, „pocăința îl îndreaptă"[90] și îi reface însușirile firești. Pocăința este tămăduitoare mai ales pentru puterea lui de cunoaștere, care, prin patimi, a fost îmbolnăvită cu totul. Prin căință omul iese din orbirea necunoașterii de sine și a lumii. Recunoscând că este păcătos, cunoscând starea căzută în care se află, ajunge să înțeleagă cât de departe este de Dumnezeu și-și recunoaște rătăcirea. Prin pocăință, oamenii care ajunseseră nebuni și nepricepuți (ἄφρονες καὶ ἀσύνετοι) din pricina păcatelor își recunosc nebunia („ἀφροσύνην, or"), scrie Hermas[91]. Stăruind necontenit în pocăință, omul ajunge să se cunoască pe sine din ce în ce mai bine, să vadă tot mai limpede răutatea care zace în el, sesizând chiar și cea mai mică dintre greșelile și lipsurile sale[92]. Atunci el pătrunde în adâncul sufletului său și vede acolo bolile care rămân necunoscute pentru cei a căror viață este în păcat. Căindu-se chiar pentru greșelile cele neștiute și pentru cele fără voie[93], el urmărește răul până la cele mai tainice ascunzișuri ale sale și-i vădește violența, iar cu puterea harului dumnezeiesc pe care-l cere cu rugăciuni fierbinți scoate cu totul din sufletul său și păcatul, și boala.[94]

Cunoașterea stării sale păcătoase, pe care omul o dobândește prin căință, este o condiție absolut necesară pentru vindecarea ei. Căci, dacă n-ar cunoaște mulțimea păcatelor și gravitatea bolii sale, cum ar ajunge el să ceară

---

[87] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10; *Apoftegme*, seria alfabetică, Avva Pimen, 19, 134; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 97; Sf. Efrem Sirul, ed. Assemani, t. I, p. 44; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, IV, 404, 409, 670.

[88] *Despre pocăință*, VIII, 4.

[89] *Ibidem*.

[90] Evagrie, *Către monahi*, 53.

[91] *Păstorul*, Vedenia a IX-a, 22.

[92] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 27.

[93] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 394.

[94] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 100;
Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XX, 7.

ajutorul Dumnezeiescului Doctor, ca să primească astfel tămăduirea sufletului său? „Cum s-ar lăsa îngrijit de doctor cel care nici măcar nu știe că e bolnav și zace răpus de boală?”, se întreabă Sfântul Simeon Noul Teolog[96]. De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur dă următorul sfat: „Să recunoaștem cu sinceritate ce am ajuns și cât de grele sunt rănile sufletului nostru, căci numai așa ne vindecăm; cel care nu își cunoaște boala nu își face griji din pricina ei”[97]. Așa cum am mai spus, Dumnezeu, Care respectă libertatea omului, nu-l mântuiește cu sila, ci așteaptă în marea Lui milostivire ca omul să-și manifeste dorința de a fi vindecat și să ceară de la El harul Său cel tămăduitor. „Dacă omul face aceasta, Dumnezeu îl vindecă negreșit”[98]. Or, tocmai prin pocăință ajunge omul să-și descopere boala, și să ceară ajutor lui Dumnezeu, și să primească vindecarea. „Celor ce-și caută într-adevăr vindecarea”, spune Sfântul Ioan Casian, „nu le pot lipsi leacurile din partea acelui adevărat medic al sufletelor, mai ales celor care nu și-au disprețuit prin deznădejde și nepăsare bolile, nu și-au ascuns primejdiile rănilor și nici n-au respins cu minte necugetată leacul pocăinței, ci față cu slăbiciunile căpătate din neștiință sau făcute fără voie, cu minte smerită și totuși prevăzătoare, cer de grabă medicul cel ceresc”[99].

Dar nu numai la cunoașterea de sine ajunge astfel omul, ci și, așa cum am mai spus, la adevărata cunoaștere a tot ceea ce există, dezvăluindu-i-se și realitățile duhovnicești cele mai tainice și mai înalte. Într-adevăr, cel care se căiește de păcatele sale, prin harul lui Dumnezeu este curățit de patimi și încetul cu încetul întunericul care se așternuse peste puterea de cunoaștere a sufletului său se risipește, iar mintea îi este tot mai mult luminată de Duhul Sfânt, pe măsura curățirii sale. „Pocăința este ușa care scoate din întuneric și duce la lumină”, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[100]. Iar în altă parte, spune mai pe larg: „Roadele și fapta pocăinței sunt cele care alungă neștiința și aduc cunoștința, mai întâi cunoștința despre noi și despre cele ale noastre, apoi despre cele mai presus de noi și despre tainele cele dumnezeiești, cele nevăzute și necunoscute pentru cei care n-au făcut pocăință (...). Cele dumnezeiești (...) se descoperă numai celor care au făcut pocăință fierbinte și s-au curățit frumos printr-o pocăință sinceră și atât pe cât e măsura pocăinței și curățirii lor, acestora li se arată adâncurile Duhului (...). Dar pentru toți ceilalți ele sunt necunoscute și ascunse”[101].

Din aceste rânduri reiese că această cunoaștere de sine și a lui Dumnezeu, la care se ajunge prin pocăință, nu este o cunoaștere teoretică, abstractă, ci este o cunoaștere existențială, o cunoaștere însuflată de Duhul Sfânt, a min

---

[96] *Cateheze*, VII, 89-90.
[97] *Despre diavol*, II, 5.
[98] Cf. *Apoftegme*, 1627D (Avva Zinon).
[99] *Convorbiri duhovnicești*, XIX, 12.
[100] *Cateheze*, XXVIII, 127-128.
[101] *Discursuri teologice*, I, 304. Cf. *Cateheze*, IV, 676.

[illegible] coborâte în inimă și unite cu ea. De aceea, spun Sfinții Părinți, prin pocăință în om se petrece unirea acestor puteri care dintru început au fost unite și împreună-lucrătoare în firea sa, dar care au fost despărțite prin păcat. Iar această sfâșiere și ruptură stăruie ca boală și rană adâncă a făpturii sale.

Reunificarea lor este una dintre condițiile esențiale pentru a se ajunge la rugăciunea curată, care este adevărata lucrare a minții potrivit menirii ei firești. Prin străpungerea inimii, prin care se înlesnește rugăciunea[..] și se face roditoare[..], și de aceea cu adevărat se cuvine să fie împreunată cu ea[..], [illegible] omul se curățește de întinăciunea păcatului, ci și, simțind cu [illegible] starea nenorocită în care se află și înstrăinarea de Dumnezeu, se sme[illegible] cerând cu lacrimi și suspine ajutorul Lui [illegible]. Numai așa rugăciunea omului nu rămâne parte [illegible] din toată ființa sa, al cărei centru este inima.

[illegible] pe om la Dumnezeu și înlesnindu-i rugăciunea către El, [illegible] face ca omul să fie ajutat în tot timpul și în tot locul de Dumnezeu[..]. [illegible] omul biruiește toate greutățile, fie ele lăuntrice sau din afară, ca și [illegible] și necazurile întâmpinate. Lacrimile de pocăință [illegible] ca o adevărată hrană, așa cum spune Psalmistul: „Făcu[illegible] lacrimile mele pâine ziua și noaptea” (Ps. 41, 3).

[illegible] omului în fața gândurilor păcătoase [illegible] sufle[illegible]. Mustrarea minții este, așa cum învață Sfinții Părinți, armă de [illegible] ispitelor[..]. Pocăința are de altfel puterea de a [illegible] [illegible] și de a-i alunga din sufletul [illegible] [illegible] mintii nu e biruit de niciun război [illegible] [illegible] toate săgețile diavolului (Efes. 6, 16). Cel care [illegible] în război”, scrie Sfântul Varsanufie[..]. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „diavolul fuge [illegible] pocăinței”[..]. Iar Sfântul Ioan Scărarul [illegible] [illegible] [illegible] înaintea lui Dumnezeu [illegible] pe o pânză de păianjen”[..]. Vedem că [illegible] [illegible] are și o funcție de apărare și prevenire. Avva Pimen spune că „[illegible] se va plânge pe sine, afla sprijin pretutindeni”[..]. Lacrimile păzesc neîncetat [illegible] Numele lui Dumnezeu pe cel ce le-a dobândit”, scrie

---

[illegible] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 2, 17; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* V, 29; Sf. Ioan [illegible], *Convorbiri duhovnicești* IX, 26.

Cf. Evagrie, *Despre rugăciune*, 5, 6.

Cf., de pildă, Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 509.

Apoftegme, seria alfabetică, Avva Pimen, 162.

Vezi *Apoftegme*, Col. Etiopiană, 13, 25.

[illegible] *Scrisori duhovnicești*, 461.

[illegible] *Despre pocăință*, III, 4. Cf. II, 1.

[illegible] *Scara*, XXII, 28.

Apoftegme, seria alfabetică, Avva Pimen, 95.

Sfântul Varsanufie;[301] și, adaugă el, atunci când omul ajunge la nepătimire tot prin pocăință rămâne neatins de patimi[302].

Se vede limpede că pocăința este o lucrare cu adevărat trebuincioasă omului pe toate treptele vieții sale duhovnicești. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Nu vom fi învinuiți, fraților, la ieșirea sufletului că n-am săvârșit minuni, nici că n-am teologhisit, nici că n-am fost văzători, dar vom da negreșit socoteală lui Dumnezeu că n-am plâns pentru păcatele noastre"[303]. Iar Sfântul Isaac Sirul laudă pocăința ca cea mai vrednică stare duhovnicească a sufletului: „Cel ce-și simte păcatele e mai bun decât cel ce scoală morții prin rugăciunea lui. Cel ce suspină un ceas pentru sufletul său e mai bun decât cel ce folosește lumii întregi prin gândirea lui. Cel ce s-a învrednicit să se vadă pe sine e mai bun decât cel ce s-a învrednicit să vadă pe îngeri"[304].

4. Leacul rugăciunii

a. Rolul rugăciunii și efectele ei tămăduitoare

Prin credință, omul Îl recunoaște pe Hristos ca Dumnezeu și Stăpân al său și singurul tămăduitor al patimilor sale. Prin pocăință, se întoarce la El și, căindu-se pentru greșelile sale, așteaptă de la El iertarea lor, recunoscându-și starea de boală ca simțire vie și dureroasă a neputinței și a bolilor sale, se apropie de El, dorind din tot sufletul să nu se mai despartă de El. Rugăciunea desăvârșește și credința și căința: prin ea omul cere ajutorul lui Dumnezeu, ca să primească de la El tămăduirea de patimi, curățirea de păcate; prin ea se deschide cu toată ființa sa harului dumnezeiesc și se unește cu El.

Prin rugăciune omul se așază în fața lui Dumnezeu, vorbește cu El și se unește cu El. Ea este, cum spune Sfântul Grigorie Palama, „legătura care unește făpturile cu Creatorul lor"[305]. O astfel de legătură se creează, desigur, și prin primirea Sfintelor Taine, și mai ales prin Botez, Mirungere și Euharistie, care, prin plinătatea harului, îi redau omului străluciREA chipului lui Dumnezeu din el și restatornicesc asemănarea cu El. Dar aceasta se face, așa cum spune Sfântul Marcu Ascetul, „în chip tainic", doar ca potențialitate. Creștinul urmează să facă lucrător harul primit, să sporească în el și prin el. Iar pentru aceasta rugăciunea este absolut necesară, având rol esențial[306]. Prin rugăciune omul intră în legătură personală cu Dumnezeu, iar atun

[301] *Scrisori duhovnicești*, 461
[302] *Ibidem*, 462.
[303] *Scara*, VII, 73.
[304] *Cuvinte despre nevoință*, 34.
[305] *Trei capete despre rugăciune și curăția minții*, 1.
[306] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Învățătură despre liniștire și rugăciune*

el prin harul Său, se predă lucrării mântuitoare a harului și se face de bunăvoie și întru cunoștință împreună lucrător cu acesta la mântuirea și îndumnezeirea sa în Hristos prin Sfântul Duh. Apropiindu-se astfel de Dumnezeu, ținta sa este acum să sporească în apropierea de El, nu pentru că Dumnezeu ar fi departe, ci pentru că omul rămâne departe și în afara Celui care-i este mai înăuntric decât toate cele dinlăuntrul lui și, chiar cum spune Sfântul Nicolae Cabasila, mai aproape de om decât însăși inima sa[217], fie din pricina că s-a înstrăinat de El prin păcat, fie că nu și-a împropriat cu totul harul primit. „Noi ne rugăm lui Dumnezeu, scrie Sfântul Grigorie Palama, nu pentru a-L aduce la noi, căci El este pretutindeni, ci pentru a ne înălța pe noi spre El prin rugăciunea pe care I-o aducem și pentru a ne întoarce la [illegible]"[218]. Sfântul Dionisie Areopagitul spune, cu alte cuvinte, același lucru: „Căci este întru totul adevărat că Sfânta Treime este prezentă în toate făpturile, [illegible] orice făptură se sălășluiește în Ea. [illegible] prin rugăciuni [illegible] și [illegible] pe care I le aducem [illegible] ajungem să ne sălășluim în Ea"[219]. Rugăciunea se vădește astfel a fi pricinuitoarea tuturor desăvârșirilor [illegible] în om[220].

Dumnezeu Își revarsă neîncetat harul Său asupra oamenilor, dar nu-Și silește pe om să-L primească. Respectând libertatea omului, El așteaptă, în [illegible] [illegible] ca acesta să-L ceară. Rugăciunea este cea prin care, în chip liber și [illegible], omul cere harul lui Dumnezeu și cerându-l, Dumnezeu îndată îl [illegible]. Auzim cum Hristos înșiși și Apostolii Săi spun: „Cereți și vi se va da [illegible] oricine cere ia" (Mt. 7, 7-8). „Toate câte veți cere, rugându-vă cu credință, veți primi" (Mt. 21, 22). „Cereți și vi se va da [illegible] că oricine cere ia" (Luca 11, 9-10). „Dacă veți cere ceva în Numele Meu, Eu voi face" (In. 14, 14). „Orice [illegible] primim de la El" (I In. 3, 22). Hristos ne spune că harul și darurile [illegible] [illegible] prezente în noi: „Toate câte cereți rugându-vă, să credeți că le-ați primit și le veți avea" (Mc. 11, 24). Dacă omul nu și-a însușit harul prezent în el, aceasta se întâmplă pentru că nu s-a întors prin rugăciune spre Cel care [illegible] și Care [illegible] și prezent în acest har și nu Se dă prin el. „Nu aveți pentru că nu cereți" (Iac. 4, 2).

Pentru ca să fie ascultată, rugăciunea trebuie făcută așa cum se cuvine [illegible] „cereți și nu primiți"; aceasta se întâmplă „pentru că cereți rău" (Iac. 4, 3).

Rugăciunea trebuie să se facă cu credință (Mt. 21, 22). De asemenea, Sfinții Părinți socotesc starea de smerenie ca absolut esențială pentru rugăciune. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că prin ea se ajunge la adevărata rugăciune, când, cunoscându-și păcatul și neputința, sufletul nostru se [illegible] în

---

[217] *Despre viața în Hristos*, VI, 98.

[218] *Triade*, II, 1, 30.

[219] *Despre Numele dumnezeiești*, III, 1, PG 3, 680B.

[220] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 32.

[221] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 2.

gemete și suspine lui Dumnezeu"[?]. Evagrie scrie și el: „Simțirea rugăciunii este adunarea cugetului împreunată cu evlavia, cu străpungerea inimii, cu durerea sufletului, cu mărturisirea greșalelor, cu suspine nevăzute". Fără căință, rugăciunea nu este bine primită. Căci pentru a se apropia de Dumnezeu, omul trebuie să înțeleagă mai întâi cât de mult s-a depărtat de El; pentru a primi tămăduirea de relele sale, trebuie să cunoască mulțimea greșelilor sale și să se căiască pentru ele; pentru a primi harul, trebuie mai întâi să simtă cu durere câtă nevoie are de el. În afară de credință și căință, alte condiții ale rugăciunii bine primite sunt: atenția, privegherea și trezvia (νῆψις), râvna fierbinte, stăruința, smerenia și îndeosebi curăția inimii. Se cuvine de asemenea, ca cererea să fie după voia lui Dumnezeu, Cel care ne vrea binele și știe care sunt cu adevărat nevoile noastre.

Rugăciunea, fiind pricinuitoarea primirii depline a harului, este prin aceasta pricinuitoarea tămăduirii omului și a întoarcerii sale [illegible] sănătate.

Prin ea, omul [illegible] se adresează lui Hristos, Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre, pentru a primi de la El vindecarea de toate [illegible]. [illegible] Dumnezeu singur este autorul și sprijinitorul sănătății [illegible] spune Sfântul Varsanufie [illegible] cei bolnavi au nevoie totdeauna de doctor și de leacurile de la el [illegible]. De aceea și proorocul strigă zicând: «Doamne, scăpare Te-ai făcut nouă în neam și în neam» (Ps. 89, 1). Iar dacă El este scăparea noastră, să ne aducem aminte că zice: «Cheamă-Mă pe Mine în ziua necazului tău și te voi izbăvi

---

Convorbiri duhovnicești, IX, 11.

De[illegible], 43. Cf. Origen, *Despre rugăciune*, 33.

[?] Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, IV.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXVII, 5; *Omilii la Evrei*, XXX, 5; *Împotriva [illegible]*, V, 6; VII, 7; *Omilii la Ana*, IV, 6; *Tâlcuire la Psalmul 4*, 2; *Omilii la Matei*, XIX, 2. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 35. Acc[illegible] [illegible] și [illegible] vor fi [illegible] examinate în continuare.

[?] Cf. Col. 4, 2; 1 Pt. 4, 7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXX, 5; *Omilie la Săptămâna Mare*; *Împotriva anomeilor*, VII, 7; *Omilii la Efeseni*, XXIV, 3. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 35.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor*, VII, 7; *Omilii la Ana*, IV, 6; *Omilii la Matei*, XXVII, 5; XXIII, 4; *Omilie la Săptămâna Mare*. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXXI, 4, 5.

[?] Cf. Rom. 12, [illegible]; Col. 4, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXVII, 5; *Omilii la Efeseni*, XXIV, 3; *Tâlcuire la Psalmul 7*, 4; *Omilii la Matei*, XXIII, 4. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 4.

[?] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXVII, 5; *Tâlcuire la Psalmul 4*, 3, 4; *Tâlcuire la Psalmul 9*, 6. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21.

[?] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXVII, 5; *Despre pocăință*, IV, 2; *Tâlcuire la Psalmul 1*, 3; *Omilii la Isaia*, I, 5; *Omilii la Matei*, LI, 1; *Omilii [illegible]*, VIII. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 4.

[?] Cf. 1 In 5, 14.

și Mă vei preamări» (Ps. 49, 16)".[232] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „în timpul rugăciunii Îi arătăm Doctorului rănile, ca să ne tămăduim",[233] și îi învață pe cei căzuți în boală din pricina păcatului: „Nu căutați sprijin la oameni, nu priviți spre cei care vă dau numai un ajutor trecător, părăsind aceasta, alergați cu mintea la Doctorul sufletelor. Singurul care poate să vă lecuiască rănile inimii este Cel care a creat toate făpturile și cunoaște toate faptele noastre. A unge să strigăm din adâncul inimii spre El, și înaintea Lui să vărsăm lacrimile noastre".[234] Iar Sfântul Ioan Scărarul îl sfătuiește pe cel ce se roagă să ia drept pildă de rugăciune pe cea a celor bolnavi în fața doctorilor, când e să li se taie sau să li se ardă vreo rană.[235]

Ca răspuns la rugăciunea sa, omul primește de la Hristos leacurile potrivite stării sale și izbăvirea de boală. De aceea nu este de mirare că Sfinții Părinți socotesc rugăciunea ca pe un leac[236] deosebit de puternic și folositor. „Rugăciunea este doctorie", scrie Sfântul Ioan Gură de Aur,[237] și încă: „Rugăciunea este leacul mântuirii",[238] „este izbăvirea noastră, doctoria sufletului și leac pentru trebuințele lui",[239] „puterea rugăciunii (...) vindecă bolile".[240] Sfântul Isaac Sirul arată și el că „rugăciunea este ajutor în ajutorul bolnavilor".[241] Iar Sfântul Ioan Scărarul, personificând rugăciunea, o face să spună: „Veniți la mine, și eu vă voi da vindecare rănilor voastre".[242] Sfântul Ioan Gură de Aur ... ne arată nemăsurata putere a rugăciunii: „Mare este puterea rugăciunii ... Nimic nu este mai puternic decât rugăciunea fierbinte și curată ... ea ne poate izbăvi de răutățile de acum",[243] „să alergăm întotdeauna la Dumnezeu și Lui să-I cerem orice lucru, căci nimic nu este mai de folos ca rugăciunea: ea face cu putință cele ce par cu neputință, ușoare cele grele și netede și ușor de străbătut căile presărate cu stavile".[244] În timp ce fără rugăciune omul nu poate face nimic („Fără Mine nu puteți face nimic" In 15, 5), prin ea toate îi sunt cu putință omului, căci prin ea Îl cheamă în

---

[232] *Scrisori duhovnicești*, 424.
[233] *Omilii la Facere*, XXX, 5.
[234] *Despre pocăință*, IV, 4.
[235] *Scara*, XXVIII, 7.
[236] Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 424; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXVII, 5; *Cateheze baptismale*, VII, 25.
[237] *Tâlcuire la Psalmul 7*, 4.
[238] *Omilii la Evrei*, XXVII, 5.
[239] *Cateheze baptismale*, VII, 25.
[240] *Împotriva anomeilor*, V, 7.
[241] *Cuvinte despre nevoință*, 21.
[242] *Scara*, XXVIII, 2.
[243] *Omilii la Efeseni*, XXIV, 4.
Omilie împotriva celor care se folosesc în chip nedrept de acest cuvânt al Apostolului etc. 12.
[244] *Omilii la Ana*, IV, 5. A se vedea, de asemenea, *Omilii la Facere*, XLIX, 3; *Împotriva anomeilor*, VII, 7.

a[illegible]tor pe „Cel ce poate să facă, prin puterea cea lucrătoare în noi, cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi" (Efes. 3, 20).

Pentru că păcatul și patimile sunt forme de boală și rădăcină a tuturor bolilor, mai întâi de toate omul trebuie să-I ceară lui Dumnezeu iertarea și curățirea de ele.[246] Origen scrie că orice rugăciune trebuie făcută „cu căință, recunoscându-ne vinovați în fața lui Dumnezeu de propriile noastre păcate și cerând mai întâi iertare pentru greșelile din trecut".[247] Virtutea tămăduitoare a rugăciunii se vădește deci, în primul rând, în izbăvirea din păcat. „Rugăciunea, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, este leac împotriva otrăvii păcatului, doctorie pentru greșelile noastre".[248] Iar în altă parte arată: „[illegible] ne rănim în tot felul, să dăm rănilor noastre le[illegible] [illegible] potrivit pentru ele, care este rugăciunea. Căci Dumnezeu [illegible] ru[illegible]găm cu luare aminte, din tot sufletul și cu ardoarea [illegible] poate să ne ierte păcatele și să ne curățească de ele".[249] Sfântul Ioan Scărarul spune și el că rugăciunea este „leac tămăduitor al unor mari greșeli".[250] Iar Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „Numele lui Dumnezeu Îl chemăm și cu gura, și cu dorința, și cu gândul, pentru a pune pe toate părțile prin care [illegible] greșit leacul cel [illegible]mântuitor și vindecător".[251] Căci așa ne învață Apostolul Ioan: „iertate v-au fost păcatele pentru Numele Lui" (1 In 2, 12). În chip profund, rugăciunea îl tămăduiește pe om de patimile sale, care sunt pentru el adevărate boli, le dezrădăcinează din fiinţa sa și le nimicește cu totul.[252] În timp ce păcatele sunt greșeli de moment, patimile [illegible] în păcat și de aceea, pentru tămăduirea lor, este nevoie de o rugăciune neîncetată. „Știm că a chema neîncetat Numele lui Dumnezeu e un leac care nimicește nu numai toate patimile, ci însăși lucrarea lor", scrie Sfântul Varsanufie,[253] arătând că felul în care se face acest lucru rămâne de neînțeles pentru om: „Precum impune doctorul leacul [illegible] plasturele pe rană [illegible] și prin aceasta lucrează fără să știe bolnavul [illegible] și Numele lui Dumnezeu chemat de noi omoară, fără să știm noi, toate patimile".[254]

---

[246] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 38.
[247] *Despre rugăciune*, XXXIII.
[248] *Omilia la Evrei*, XXVII, 5.
[249] *Omilia la Săptămâna Mare*, 5.
[250] *Scara*, XXVIII, 2. Despre puterea pe care o are rugăciunea de a-l curăți pe om de păcatele sale, a se vedea încă: Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, VII, 25; *Despre pocăință*, III, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 41.
[251] *Despre viața în Hristos*, VI, 101.
[252] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 83; Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor*, VII, 7; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 14; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, X, 10.
[253] *Scrisori duhovnicești*, 424.
[254] *Ibidem*.

Rugăciunea este un „leac care curăță sufletul"[255] până în tainițele sale cele mai întunecate. Rugăciunea are puterea de a stinge păcatele și patimile cele mai ascunse și neștiute, pentru că ea cere ajutorul Celui „care vede în ascuns" (Mt 6, 18), Care „cercetează inimile și rărunchii" (Ps 7, 9), Care „luminează cele ascunse ale întunericului și vădește sfaturile inimilor" (1 Cor 4, 5) și Care are puterea de a nimici păcatul și de a pierde cu totul patimile. De aceea, creștinul, pe care păcatele îl împiedică să își vadă „adâncurile cele ascunse", unde s-au cuibărit patimi de care nici nu știe, trebuie să se căiască și de aceste patimi neștiute și să-L roage pe Dumnezeu să-l izbăvească de ele. Sfântul Varsanufie scrie astfel: „Mă rog ziua și noaptea să fiu curățit de patimile mele arătate și ascunse"[256].

Odată cu patimile, rugăciunea pune pe fugă pe cei care sunt pricinuitorii lor, cei care tulbură sufletul și îl rănesc de moarte, pe diavol și duhurile cele rele[257], risipind nenorocitele urmări ale lucrării lor[258]. Iar în această privință, rugăciunea lui Iisus are o mare putere[259].

Roadele tămăduitoare ale rugăciunii sunt numeroase. În primul rând ele sunt simțite de minte (νοῦς). Prin rugăciune, mintea, pe care păcatul a făcut-o greoaie și ca și moartă, se trezește[260], redevine sprintenă[261] și revine [illegible] căci în rugăciune stă viața ei.

De acum ea iese din înstrăinarea în care era ținută de lumea sensibilă și de reprezentările ei [illegible], pentru a se regăsi pe sine[262], ajungând la lucrarea ei [illegible][263] firească[264], căci, așa cum arată Evagrie, „mintea este [illegible] se roage"[265]; rugăciunea face mintea să își împlinească propria lucrare[266]; „rugăciunea este lucrarea demnă de vrednicia minții, sau întrebuințarea ei cea mai bună și mai curată a ei"[267].

Lucrând potrivit firii sale, mintea îndepărtează și leapădă orice reprezentare, imagine sau gând străin de rugăciune, își concentrează în ea întreaga

---

[255] Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, VII, 25.
[256] *Scrisori duhovnicești*, 65.
[257] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 59, 61; Sf. Ioan Gură de Aur, *[illegible] meilor*, VII, 7.
[258] Cf. Origen, *Despre rugăciune*, 12.
[259] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XX, 6; Sf. Nil de Ancira, *Epistole*, PG 79, 260AB, 2[illegible], 312CD, 392B, 396A, 400A.
[260] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Săptămâna Mare*, 4.
[261] Idem, *Tâlcuire la Psalmul 129*, 1.
[262] Cf. *Cele 100 de capete ale Sf. Calist și Ignatie Xantopol*, 29.
[263] Evagrie, *Capete gnostice*, IV, 62.
[264] Cf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*, în [illegible] capete, 1; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xantopol*, 19.
[265] *Tratatul practic*, 49.
[266] *Cuvânt despre rugăciune*, 83.
[267] *Ibidem*, 84.

putere de cugetare și de înțelegere,[268] și regăsește, cum arată Evagrie, „întreaga tărie", „sănătatea deplină".[269]

Starea decăzută a omului face ca mintea omului să fie „întotdeauna mobilă și chiar foarte mobilă (...) ea nu poate sta niciodată în repaos, ci (...) aleargă prin propria ei mobilitate și zboară în toate direcțiile",[270] având a suferi mișcarea neîncetată a gândurilor care o agită, o tulbură și o fac să cutreiere și să rătăcească fără rost. Rugăciunea însă scoate mintea „din rătăcirea și robia ei obișnuită",[271] o adună „în ea însăși" prin întoarcerea din împrăștierea ei obișnuită,[272] dându-i tărie și stabilitate.[273] Statornicia minții este un rod al sinergiei realizate în rugăciune între strădania omului și harul dumnezeiesc, singurul care-l poate face pe om în stare să-și domine neastâmpărul minții. Că este așa, vedem din cele ce învață Sfântul Ioan Scărarul: „E propriu minții nestatornicia, dar e propriu lui Dumnezeu să o poată statornici. De ai dobândit nevoința neîntreruptă, va veni în [illegible] Cel ce [illegible] închizând între țărmuri marea minții [illegible] îi spune în rugăciune: Până aici [illegible] să nu treci de aici (Iov 38, 11). Nu poate fi legat duhul [illegible]. Dar unde e Ziditorul duhului, toate se supun Lui".[274]

[illegible] de tot acest zbucium, mintea omului ajunge să cunoască liniștea și pacea, și atunci când se unește cu mintea dumnezeiască [illegible] această pace [illegible] și chiar trupului. Nu este vorba nicidecum de liniștea cea după [illegible] însoțită de slava deșartă și trufie, care se ivește atunci când [illegible], ci [illegible] de a [illegible] pe nenorocitul suflet care le împlinește toate voile,[275] ci de pacea [illegible] al Sfântului Duh, însoțită de smerenie și [illegible] deplină.

Rugăciunea [illegible] la pacea și liniștea sufletului prin puterea pe care o are pe de o parte de [illegible] frica și îndeosebi forma ei cea mai [illegible] neliniștea [illegible] angoasa, care din pricina caracterului ei [illegible] nu poate fi combătută direct [illegible] adică opunându-i argumente logice. [illegible] ce [illegible] de lucrarea diavolilor, aceasta poate fi biruită numai prin rugăciune: „Și Mă cheamă pe Mine în ziua necazului (în textul francez *angoisse*: în frică) și te voi izbăvi și Mă vei preaslăvi" (Ps. 49, 16). Numai puterea lui Dumnezeu chemat în rugăciune îl poate tămădui pe om de această [illegible] care pătrunde în toate ungherele sufletului și [illegible] chiar și trupul, lăsându-l pe om pradă propriului chin și [illegible], neliniștea [illegible] pricina celei mai [illegible] neputințe și slăbiciuni. De

---

[268] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 6.

[269] *Tratatul practic*, 65. A doua traducere (pentru [illegible]) este propusă de I. Hausherr în comentariul său la *Tratatul despre rugăciune* al lui Evagrie, p. 96.

[270] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, Prima convorbire cu părintele Serenus, 4.

[271] *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 19.

[272] *Ibidem*, 24. Cf. 25.

[273] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 15; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, X, 4.

[274] *Scara*, XXVIII, 16, 17, 18.

[275] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 69.

[276] Cf. *ibidem*, 47; *Tratatul practic*, 57.

[277] Cf. idem, *Tratatul practic*, 57.

aceea Sfântul Ioan Scărarul, urmând Psalmistului spune: „Lovește-i pe vrăjmași cu Numele lui Iisus, căci nu e în cer și pe pământ armă mai tare. Izbăvit de boală, preamărește pe Cel ce te-a izbăvit”.[278]

Rugăciunea nu numai că oprește viforul gândurilor, ci și mulțimea lor o strânge, căci prin luarea aminte ea strânge toate cugetele într-unul singur, cugetarea la Dumnezeu, care ajunge singurul țel al tuturor puterilor sufletului. Duhul omului nu mai este fărâmițat în nenumăratele și feluritele gânduri pe care le naște rătăcirea sa în lumea sensibilă, iar sufletul nu mai este tăiat în toate părțile de puterile sale care lucrează fiecare pe teme deosebite unele de altele și în scopuri lipsite de înțeles și rânduială. Prin rugăciune se ajunge la unificarea în întregime a minții și a sufletului.[279] După cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, sufletul, pe care păcatul îl făcuse asemenea unei case ruinate, revine la frumusețea, rânduiala și bunacuviința sa dintâi.[280]

Atunci când mintea s-a unit cu inima, puterile sufletului, luând parte cu ele la rugăciune, nu mai rătăcesc în lumea sensibilă și nu mai lucrează contra firii, ci se întorc și se îndreaptă spre Dumnezeu, și astfel își regăsesc și lucrarea proprie, pentru care i-au și fost date omului de Creatorul său. În acest fel, folosite astfel potrivit firii și menirii lor, ele își redobândesc sănătatea pierdută.

Astfel, cum arată Evagrie, rugăciunea „vindecă partea pătimașă a sufletului”,[281] adică, pe de o parte, puterea poftitoare, care încetează de a mai râvni lucrurile din lume, pentru a-L dori numai pe Dumnezeu, și pe cea agresivă, care nu se mai îndreaptă împotriva aproapelui și pentru a dobândi lucrurile lumii pe care le poftește, ci se pornește contra diavolilor și gândurilor, fie ele legate de rațiuni, fie gânduri simple, dar care caută să tragă mintea de la rugăciune și să-l întoarcă pe om de la Dumnezeu.

Rugăciunea, care, pentru a fi curată, alungă orice reprezentare, de orice natură ar fi ea și mai ales de toate orice imagine, îl scoate pe om de sub stăpânirea tiranică a imaginației, tămăduindu-l de toate manifestările ei patologice.

Rugăciunea, de asemenea, tămăduiește memoria. În starea decăzută a omului, ea este aducere aminte de lume și, prin aceasta, uitare a lui Dumnezeu, și de aceea e total bolnavă și molipsind și celelalte puteri ale sufletului, pe care le bate de la calea duhovnicească. Or, cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, „uitarea și cele ce izvorăsc din ea le vindecă sigur paza minții și chemarea neîncetată a Domnului nostru Iisus Hristos”.[282] Așa ajunge memoria să se schimbe cu totul și să devină în rugăciune uitare a lumii și încetare a risipirii cugetelor și aduc-

---

[278] *Scara*, XX, 7.

[279] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 23.
Cf. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*.

[280] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXXIII, 3.

[281] *Tratatul practic*, 49. Cf. 79.

[282] *Cuvânt despre trezvie*, 32.

cere aminte de Dumnezeu (μνήμη Θεοῦ)",[194] regăsindu-şi, în această firească folosire a ei, sănătatea. Căci memoria din fire este simplă şi numai păcatul, aşa cum am văzut, a împrăştiat-o şi a sfârtecat-o în multe şi felurite amintiri. În smerenia rugăciunii ea îşi regăseşte fireasca unitate dintâi. Sfântul Grigorie Sinaitul scrie aşa: „Tămăduirea amintirii este întoarcerea de la amintirea rea, născătoare de gânduri stricăcioase, la starea ei simplă de la început (...). Amintirea o tămăduieşte (...) pomenirea stăruitoare a lui Dumnezeu, întărită prin rugăciune".[195] Prin această lucrare, care este întru totul potrivită naturii sale, memoria contribuie la tămăduirea întregului suflet: prin ea toate celelalte puteri ale sufletului, aflându-se în prezenţa lui Dumnezeu, „E propriu bărbaţilor iubitori de virtute să (...) pururea pământul inimii, în locul pomenirii lui Dumnezeu (...), ca aşa (...) să [illegible] sub dogoarea bunei pomeniri, sufletul să se [illegible] cu desăvârşire la strălucirea sa firească, spre şi mai multă [illegible]".[196] La capătul acestui drum, afirmaţia lui Evagrie că rugăciunea curată îl uneşte pe om cu Dumnezeu se întâlneşte cu cea a Sfântului Isaac Sirul, care spune că „[illegible] [illegible] de amintirea nepecetluită care arde în inimă [illegible]".[197]

Nici trupul nu rămâne [illegible] de efectul tămăduitor al rugăciunii, căci [illegible] [illegible] ea, armonizându-se cu sufletul, dând [illegible] din [illegible] sale [illegible] [illegible] [illegible] şi [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] după [illegible] [illegible] sale specifice,[198] îndeosebi prin metanii.[199] Când ne [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] la cer şi ne sculăm în picioare, trupul însoţind [illegible] [illegible]

[illegible] scrie Clement Alexandrinul.[200] Rugăciunea [illegible] acest [illegible] [illegible] [illegible] Apostolului: „Vă îndemn deci, fraţilor, prin [illegible] lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu, ca închinarea voastră cea duhovnicească" (Rom. 12, 1). [illegible] este astfel una dintre [illegible] comune ale sufletului şi trupului [illegible] [illegible] [illegible] trupul [illegible] de [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] să tindă în sus [illegible] îndeosebi în rugăciunea [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] special centrul sau inima joacă un rol fundamental. [illegible] [illegible] lui Dumnezeu [illegible] deplin în această rugăciune, „[illegible] de toate [illegible] sufletului şi ale trupului".[201] Prin curăţirea sufletului şi îndeosebi [illegible]

---

[194] Această expresie este frecvent folosită de Sfinţii Părinţi şi se regăseşte [illegible] [illegible] [illegible] pentru [illegible] [illegible] rugăciunea şi îndeosebi Rugăciunea lui Iisus.

[195] *Cuvinte felurite*, ... 61.

[196] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 97 (CF 100).

[197] *Cuvinte despre nevoinţă*, [illegible]

[198] A se vedea de pildă Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV.

[199] Metaniile sunt prosternări care însoţesc anumite formule de rugăciune rostite cu voce tare sau în gând. Sunt metanii mici, care constau în aplecarea capului şi a trupului şi atingerea pământului cu vârful degetelor, şi metanii mari, care sunt prosternări ale întregului trup, mâinile şi fruntea atingând pământul.

[200] *Stromate*, VII, 40, 1.

[201] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 12.

[202] *Ibidem*, III, 3, 12.

[illegible] sale pătimitoare se curăță și trupul, care nu mai este mișcat „de pornirile trupești și materiale", căci partea pătimitoare, astfel curățită, „întorcând spre sine trupul îl atrage de la plăcerea pentru cele rele" [illegible] „când mintea [illegible] prin rugăciune [illegible] este nimicit [illegible], atunci [illegible] partea [illegible] sfințenie, dobândind puterea de a pune capăt pornirilor păcătoase"[304]. Prin aceasta omul poate primi în întreaga lui făptură harul dumnezeiesc [illegible] „Harul Duhului, trecând prin mijlocirea sufletului la trup, îi dă și acestuia să pătimească (să experieze) cele dumnezeiești [illegible] în chip fericit împreună cu sufletul" [illegible]. Astfel trupul se împărtășește [illegible] de rânduială, [illegible] și pacea pe care rugăciunea le aduce în suflet. Rugăciunea face ca [illegible] ale trupului să lucreze în vederea [illegible] și ace[illegible] Dumnezeu [illegible] astfel trupul [illegible]

[illegible]

[illegible] tămăduire [illegible] rugăciune trupul încetează de a mai fi robit de [illegible] cum spune Sfântul Grigorie Palama, [illegible] el [illegible] este [illegible] și bolnav, nu mai lucrează împotriva [illegible] sănătatea spirituală [illegible]

[illegible] pacea lui Dumnezeu [illegible]

[illegible] Dumnezeu [illegible] despre El [illegible]

[illegible] dumnezeiești [illegible] David [illegible] Dumnezeu [illegible] (Ps. 102, 18) [illegible] dumnezeiești [illegible]

[illegible] vedem că rugăciunea îl face pe om liber [illegible] robitoare a [illegible] sau pătimaș pentru [illegible] dumnezeiesc [illegible] pe om de păcat și de patimi [illegible] scoate din robia lor [illegible] izbăvește de neputințele [illegible]. După [illegible] Apostolului omul este izbăvit din robia stricăciunii (Rom. 8, 21). Rugăciunea îl scoate pe om din înstrăinarea păcatului [illegible] nu mai este mânat de [illegible] rele și străine, nu mai este supus legii păcatului care locuiește în el

---

[303] *Ibidem*, II, 2, 12

[304] Idem, *Omilii*, 12, PG 150, 153C

[305] Idem, *Triade*, III, 3, 12

[306] *Ibidem*, II, 2, 12

[307] *Ibidem*, 2, 20

[308] *Ibidem*.

[309] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 129*, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 28

(Cf. Rom. 7, 17-20, 23), își regăsește în Dumnezeu adevărata sa ființă și ajunge astfel să săvârșească el însuși binele pe care-l voiește. Simpla redobândire a firii sale autentice îi redă libertatea, căci aceasta constă, așa cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa, în identitatea cu propria fire și în conformitatea cu ea.[300] Rugăciunea îl face pe om liber și pentru faptul că îi îndreaptă dorința și voința către Dumnezeu, țelul lor firesc, iar libertatea este, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei, „voința sufletului rațional care e gata să se miște spre ceea ce vrea”.[301] În sfârșit, rugăciunea îl eliberează pe om pentru că acesta primește prin ea lumina Duhului care, luminându-i mintea, îl ferește nu numai de greșeli, ci-l și scoate din amăgire. Din lumea fantasmatică creată de forma de cunoaștere delirantă la care l-au dus păcatul și patimile, omul primește în schimb puterea de a cunoaște – în chipul cel mai înalt și profund cu putință – adevărul care-l face liber (In 8, 31). Pentru că în rugăciune omul ajunge să cunoască adevăratul Bine și să alerge spre El fără să mai stea pe gânduri, libertatea pe care o primește prin ea nu este libertatea nedeplină a celui care alege în urma unei îndelungate chibzuințe, ci cea cu totul desăvârșită, care se îndreaptă pe dată spre Cel cu totul Bun.[302] Unit cu Dumnezeu prin rugăciune, împărtășindu-se de slava Sa, omul ajunge la „libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu” (Rom. 8, 21), adică se face părtaș prin har al libertății lui Dumnezeu.

Se cuvine să arătăm că, pe lângă darul tămăduirii, rugăciunea are și darul de a-l feri pe om de boala păcatului. „Rugăciunea – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – este păzitoarea sănătății”.[303] „Rugăciunea este un mare bine, de mult folos pentru mântuire, căci ea păzește sufletele noastre”, mai arată el.[304] Sfinții Părinți o numesc adesea armură,[305] pavăză,[306] adăpost și liman,[307] zid de apărare.[308] „Turn puternic este Numele Domnului; cel drept la el își află scăparea și este la adăpost” (Pilde 18, 10).

Puterea sa de ferire se vădește în două feluri. „Rugăciunea pe cele bune le păstrează neștirbite și îndepărtează pe dată relele”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[309]

În general, rugăciunea îl întărește pe om: din ea izvorăște deplinătatea puterilor sale. „Puterea celui ce se liniștește stă în bogăția rugăciunii”, scrie

---

300 Cf. *Dialogul despre suflet și înviere*, 85.
301 *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 5.
302 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 22; III, 14.
303 *Împotriva anomeilor*, VII, 7.
304 *Omilii la Epistola către Filimon*, III, 2.
305 Idem, *Omilii la Fapte*, V, 2.
306 Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21.
307 *Ibidem*; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXX, 5.
308 Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, VII, 25.
309 *Împotriva anomeilor*, VII, 7.

Sfântul Ioan Scărarul. Și mai ales rugăciunea îl face pe om puternic la vreme de ispită: prin ea se împotrivește și biruiește îndemnurile la păcat, ferindu-l de a mai cădea în boala patimilor. „Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită" (Mt 26, 41); „Rugați-vă, ca să nu intrați în ispită" (Lc 22, 40), spune Domnul nostru Iisus Hristos. Puterea ei de pază este atât de mare încât „este cu neputință pentru cel care se roagă așa cum se cuvine, cu inimă fierbinte, și care-L cheamă neîncetat în ajutor pe Dumnezeu, să cadă vreodată în păcat". Prin rugăciune fierbinte cu adevărat omul dobândește întotdeauna ajutorul dumnezeiesc care-l face în stare să înfrunte orice vrăjmaș.

Lupta împotriva ispitelor este, de fapt, lupta împotriva diavolilor care le seamănă în suflet, iar prin rugăciune omul este întărit pentru a o putea duce. Puterea irascibilă a sufletului este cea care are de dus acest război. Prin rugăciune ea dobândește forțele necesare pentru a ieși biruitoare. Dar ea întărește și mintea și o face vitează și cu luare aminte pentru a conduce bătăliile duse de puterea irascibilă „împotriva puterilor vrăjmașe", spre folosul tuturor celorlalte puteri ale sufletului. Astfel omul stă neclintit în fața atacurilor dușmanilor, zădărnicind sfaturile lor cele viclene, fie ele cât de ascunse, și făcându-le cu totul neputincioși. „Cel care stă înaintea lui Dumnezeu întru simțirea inimii în rugăciune stă ca un stâlp neclintit, nebătut de niciunul dintre vrăjmașii cei nevăzuți", spune Sfântul Ioan Scărarul. Prin aceasta rugăciunea îl ferește pe om de toate bolile și de formele de nebunie pricinuite de diavoli. Ea îl ferește mai ales de mult temuta angoasă care se strecoară în suflet, îl înfricoșează și îl face slab.

Rugăciunea îl face pe om să se lepede încetul cu încetul de lume și de sine însuși. Căci, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „rugăciunea este o moarte [illegible] dorinților voinței după viața trupului. Cel care se roagă este întru totul împotrivă cu cele ce au numit lume". Iar a stărui în rugăciune este [illegible] a se tăgădui cineva pe sine însuși. Rugăciunea îl face pe om să-și biruiască firea căzută și duce la omorârea omului celui vechi și unindu-se prin ea

Scara, XXVII, 54.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor*, VII, 7; *Omilii la Facere*, III, 1; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 61.

553 *Omilii la Ana*, IV, 5.

Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 49, 73, 89.

554 Cf. *ibidem*, 49.

555 *Scara*, XVIII, 4.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ana*, IV, 5; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XX, 6 și 10.

Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, I, 18; Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor*, VII, 7; *Tâlcuire la Psalmul 129*, 1.

558 *Cuvinte despre nevoință*, 69.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XLIX, 3.

560 Cf. Sf. Ioan de Gaza, *Scrisori duhovnicești*, 143; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 85.

cu Dumnezeu, se îmbracă în omul nou. Prin lucrarea care-i este proprie, ad. că „vorbirea cu Dumnezeu”,[222] rugăciunea ne duce „la unirea în chip tainic cu Dumnezeu”[223] cunoscând din nou starea de apropiere și familiaritate cu El pe care o avea Adam în Rai. Ea este „unirea omului și a lui Dumnezeu”[224] și pentru că este pricinuitoarea tuturor virtuților.[225] Îndeosebi prin virtutea iubirii pe care mai mult decât oricare altă lucrare duhovnicească, are darul s-o trezească și s-o sporească [illegible] îl leagă ea pe om de Dumnezeu. „Rugăciunea se face pentru ca să dobândim dragostea de Dumnezeu. Căci în ea aflăm pricinile ca să iubim pe Dumnezeu”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[228] „Dragostea este rodul rugăciunii”, spune el în altă parte.[229] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul arată legătura strânsă dintre dragoste și rugăciunea curată: „Cel ce iubește cu adevărat pe Dumnezeu, acela se și roagă cu totul neîmprăștiat. Și cel ce se roagă cu totul neîmprăștiat, acela și iubește pe Dumnezeu cu adevărat”.[230]

Într-un cuvânt, atunci când „rugăciunea intră înăuntrul sufletului, toate virtuțile intră împreună cu ea”[231]. Iar omul își redobândește astfel sănătatea tuturor părților sufletești și a întregii sale firi. Bucuria, pacea [illegible] nesfârșite bunătăți [illegible] pe care le pricinuiește rugăciunea.

Pentru că prin rugăciune Doctorul sufletelor cercetează [illegible] sufletul și trupul omului, prin ea se ajunge la cunoașterea duhovnicească. [illegible] de patimi, Dumnezeiescul Doctor îl scoate pe om din întunericul [illegible] ca să cunoască așa cum se cuvine toate cele ce sunt [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

---

[222] Este definiția pe care i-o dă Evagrie în *Cuvânt despre rugăciune*, 3. Termenul folosit de el [illegible] se poate traduce și prin „convorbire”, „prietenie de fiecare zi” și intimitate [illegible] [illegible] O definiție [illegible] este dată și de Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXX, 5. A se vedea [illegible] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 35.

[223] Sf. Grigorie Palama, *Despre rugăciune*, PG 150, 1117B.

Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 77.

[224] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 1.

Sf. Grigorie de Nyssa o numește [illegible] al virtuților [illegible] și cele [illegible] virtuți [illegible] Dumnezeu. *Despre rugăciunea* [illegible] PG [illegible] Sfântul Ioan Scărarul o compară [illegible] a virtuților [illegible] *Scara*, XXVIII, 2.

[227] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 1; Sf. Teodor al Edesei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*, [illegible] 3; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 57, 58.

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 2.

[228] *Cuvinte despre nevoință*, 35.

[229] *Ibidem*, 69.

[230] *Capete despre dragoste*, II, 1.

Sf. Ioan Gură de Aur, citat în *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 29.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, VII, 25. Cf. *Cuvânt* [illegible] [illegible]

Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*

primește lumina Duhului Sfânt[34]. Tot ceea ce mai înainte era de neînțeles pentru el devine cu totul limpede.

Omul ajunge mai întâi de toate să se cunoască pe sine însuși așa cum este. Sfântul Isihie Sinaitul arată că singură rugăciunea îi dă omului „cunoștința lăuntrică"[35]. Iar Sfântul Ioan Scărarul o socotește, în această privință, ca „vădirea stării dinăuntru"[36]. „Starea ta lăuntrică ți-o arată rugăciunea. Căci cuvântătorii de Dumnezeu au socotit-o pe aceasta oglinda călugărului", scrie el în altă parte[37]. În rugăciune, luminat de Sfântul Duh, omul devine conștient de cele care altădată îi rămâneau neștiute, ajungând să își cunoască străfundurile în care zac „patimile cele ascunse"[38] și află totodată și mijlocul prin care se poate lecui de ele. „Așa cum sufletul, lucrând prin trup, simte mădularele bolnave, tot așa și mintea, prin lucrarea ei proprie, prin rugăciune, învață să își cunoască puterile proprii și prin cele care se împotrivesc descoperă porunca în stare să o vindece", scrie Evagrie[39]. Astfel omul poate înainta spre vindecarea deplină a sufletului său. „Când omul se roagă fierbinte, spune Sfântul Petru Damaschinul, mintea începe să își vadă greșelile sale ca nisipul mării. Și aceasta este începutul luminării sufletului și semnul sănătății lui"[40]. Astfel omul ajunge prin rugăciune la cunoașterea adevărată de sine. El se vede în realitatea sa spirituală de chip al lui Dumnezeu[41]. De aceea, rugăciunea se vădește a fi cheia adevăratei cunoașteri a semenilor și a tuturor celor ce sunt în lume, căci „celui ce se cunoaște pe sine, i s-a dat cunoștința tuturor"[42], și „în cunoștința de sine se află plinătatea cunoștinței tuturor"[43].

O dată cu cunoașterea de sine, așa cum vom vedea mai departe, în rugăciune omul dobândește cea mai înaltă formă de cunoaștere a lui Dumnezeu de care poate să aibă parte, cea pe care Iisus, Dumnezeu binevoiește să o arate prin harul Duhului Său cel Sfânt[44].

b. Metoda de rugăciune isihastă

Tot ceea ce am spus mai înainte se poate raporta la toate formele de rugăciune. Dar privește în deosebi și mai presus de orice rugăciunea lui Iisus'

[34] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt împotriva anomeilor*, III, 6; VII, 7; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 3.
[35] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 61.
[36] *Scara*, XXVIII, 1.
[37] *Ibidem*, 58.
[38] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 17.
[39] *Tratatul practic*, 82.
[40] *Învățături duhovnicești*, Cartea I.
[41] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 61.
[42] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 16. Același lucru îl spune și Sf. Petru Damaschinul, *Învățături duhovnicești*, Cartea I; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XXV, 4.
[43] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 16.
[44] *Ibidem*, 32.

(Ἰησοῦ εὐχή), care ocupă un loc cu totul special în spiritualitatea ortodoxă, fiind considerată forma cea mai desăvârșită de rugăciune, care adună în ea virtuțile tuturor celorlalte. Ei i se dă numele de rugăciune (προσευχή) în sensul strict al cuvântului de către Sfinții Părinți, fiind pusă mai presus de orice altă formă de rugăciune, în special de psalmodiere.[345]

Această rugăciune desăvârșită este legată esențial de contemplare și de aceea, în încheierea lucrării noastre de față, vom reveni asupra ei, arătând că este „lucrare mai mare decât toate".[346] Rugăciunea aceasta, socotită culmea vieții duhovnicești, este totodată și temelia ei, fiind unul dintre mijloacele principale prin care omul, prin harul lui Dumnezeu, se curățește de păcatele sale, se vindecă de patimi și dobândește mulțimea virtuților. Ea este, cum spun Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol, „începutul a toată lucrarea de Dumnezeu iubitoare și de Dumnezeu iubită".[347] De aceea, nu numai că sîntem îndreptățiți să vorbim despre ea în această parte a studiului nostru, ci este chiar necesar.

Această rugăciune își are originea într-o veche practică de la începuturile monahismului[348] (unii Sfinți Părinți îi atribuie chiar o origine apostolică), constând în rostirea neîncetată în gând[349] a unei formule scurte[350] de rugăciune, care, dată fiind scurtimea ei, înlesnește rostirea necurmată a rugăciunii și reculegerea, necesară pentru ca rugăciunea să fie curată.

În cadrul acestei practici au fost folosite diferite formule de rugăciune scurtă,[351] însă una dintre ele s-a impus începând din secolele V-VII,[352] aşa n

---

[345] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 83-85; Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii*, 5-9; Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atenții*.

[346] Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*.

[347] *Cele 100 de capete*, 8.

[348] Cf. Fer. Augustin: „Se spune că în Egipt monahii fac rugăciuni dese și foarte scurte" (*Epistola* 130, PL 33, 501D). Această chestiune a fost studiată în mod detaliat de către I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome, 1960, p. 123 ș.u.

[349] De unde numele care i se dă adesea de κρυπτὴ μελέτη (meditare ascunsă). Cu privire la acest subiect, a se vedea I. Hausherr, *op. cit.*, p. 167-179.

[350] Ea este de aceea numită adesea „monologhie" sau „rugăciune de un singur cuvânt-gând" (προσευχὴ μονολόγιστος). Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 50; XXVIII, 4, 9; Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților străduitori*, Capete despre rugăciune, 94; *Capete despre făptuire și contemplație*, 174, 184; Sf. Grigorie Palama, *Trei capete despre rugăciune și curăția minții*, 3; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[351] Cu privire la acest subiect, a se vedea I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome, 1960, p. 172-215.

[352] Cf. B. Krivochéine, „Date du texte traditionnel de la Prière de Jésus", *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 7-8, 1951, p. 55-59. Sf. Marcu Eremitul afirmă originea apostolică a acestei formule (în *Despre cuvintele preasfintei rugăciuni „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă"*, text prezentat

gând forma tradițională a rugăciunii lui Iisus: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!"

Această formă s-a impus până la urmă pentru numeroasele ei calități:

a) Este o rugăciune deplină prin care I se cer lui Dumnezeu în același timp ajutorul, mila și iertarea (grecescul ἐλέησον având toate aceste sensuri), care cuprinde în esență formulele evanghelice ale rugăciunii celor zece leproși (cf. Lc 17, 13), a orbului din Ierihon (Lc 18, 38; Mc 10, 47) și a celor doi orbi (Mt. 20, 31).

b) Are un pronunțat caracter de pocăință, încă și mai sporit atunci când se adaugă cuvântul „păcătosul", după cum s-a rugat vameșul (Lc 18, 13), răspunzând astfel îndemnului rostit de Iisus la începutul predicii Sale: „Pocăiți-vă".

c) Este o mărturisire de credință, cuprinzând principalele adevăruri de credință creștină: afirmația că în unica Persoană dumnezeiască a lui Hristos sunt unite firea dumnezeiască și cea omenească; afirmația că Dumnezeu este în Treime; afirmația că Iisus Hristos este Mântuitorul nostru. Într-adevăr, numind în rugăciune pe Iisus Hristos „Domn", mărturisim unicitatea Persoanei Sale și dumnezeirea Sa; numindu-L „Iisus", mărturisim firea Sa omenească; numindu-L „Hristos", mărturisim „cele două firi, cea dumnezeiască și cea omenească, într-o singură persoană și un singur ipostas"; numindu-L „Fiul lui Dumnezeu", Îl mărturisim ca Fiu unic al Tatălui, una în ființă cu El, și mărturisim dumnezeirea Lui; totodată, astfel Îl chemăm în rugăciune pe Dumnezeu Tatăl; și pentru că nimeni nu poate spune „Domn este Iisus" decât în Duhul Sfânt (1 Cor 12, 3), rugăciunea Îl cuprinde și pe Sfântul Duh. În sfârșit, spunând „miluiește-mă", mărturisim că Iisus Hristos este Mântuitorul nostru. De aceea, așa cum arată Pelerinul rus, „Sfinții Părinți socotesc rugăciunea lui Iisus cuprinde întreaga Evanghelie".

... (Filocalia greacă, t. V, p. 63-68). O afirmație asemănătoare găsim în *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 50.

Uneori acestei formule i se adaugă cuvântul „păcătosul", iar alteori apare prescurtată în forma „Iisuse, miluiește-mă". Teza susținută de Un monah al Bisericii Răsăritului (L. Gillet) în lucrarea sa *La prière de Jésus* (Chevetogne, 1947; a IV-a ediție în 1963), potrivit căreia ea s-ar putea reduce la rostirea doar a numelui lui Iisus este străină de temeiuri patristice, așa cum a demonstrat I. Hausherr (a cărui lucrare citată mai sus are ca scop tocmai respingerea acestei teze) și după cum a subliniat Arhiepiscopul Vasile Krivoshéine în recenzia pe care a făcut-o lucrării lui I. Hausherr (*Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 46-47, 1964, p. 180-183). A se vedea de asemenea, cu privire la acest subiect, A. Scrima, „Reflexions sur les rythmes et fonctions de la tradition athonite", în Millénaire du Mont-Athos, t. I, Chevetogne, 1964, p. 301-324.

Ea este comentată în acest sens în textul citat mai sus, din Filocalia greacă, intitulat *Despre înțelesul preasfintei rugăciuni „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!"*

Ibidem.

Povestirile unui pelerin rus, Istorisirea a doua.

d) Prin însăși această mărturisire, ea Îi aduce lui Dumnezeu lauda, cinstea și slava care Îi se cuvin.

e) Cuprinde numele lui Iisus, care, fiind legat de Persoana lui Hristos, are putere din puterea Lui: Îl așază în prezența Sa și Îl face părtaș al puterii Sale pe cel care-L cheamă așa cum se cuvine, tot așa cum icoana îl pune pe credinciosul în prezența sfântului reprezentat în ea, făcându-l să se împărtășească astfel de sfințenia acestuia.

f) De aceea, acest Nume, care este mai presus de orice nume, are îndeosebi puterea de a-i birui pe vrăjmașii nevăzuți ai omului. Așa cum spune Sfântul Ioan Scărarul: „Biciuiește și biruiește pe vrăjmași cu numele lui Iisus, căci nu este în cer și pe pământ armă mai tare"[357]. Și putere are încă de a-l [illegible] pe om pe culmile vieții duhovnicești.

[illegible] rugăciune scurtă, ea are două calități:

a) Lesne de memorat și putând fi spusă în gând cu ușurință, repede și în orice împrejurare, ea îi îngăduie omului să împlinească porunca lui Hristos de a ne ruga mereu (Lc. 18, 1) și îndemnul Apostolului, care [illegible] „Rugați-vă neîncetat" (1 Tes. 5, 17), pe care Sfinții Părinți [illegible] în sensul lor strict, străduindu-se să aibă o stare permanentă (διηνεκής) de rugăciune, [illegible] prin practicarea unei rugăciuni neîntrerupte (ἀδιάλειπτος).

Practicarea rugăciunii lui Iisus constă în repetarea cuvintelor ei cel mai [illegible], devine tot atât de [illegible] ca respirația sau bătăile inimii, fiind astfel [illegible] și în timpul somnului[358], o neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu (μνήμη Θεοῦ), după cum o numesc îndeobște Sfinții Părinți. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „[illegible] aerul pe care-l respiri cuvântul Celui ce zice: «Cel ce va răbda până la sfârșit se va mântui» (Mt. 10, 22)"[359], „aducerea-aminte de Dumnezeu să se unească cu răsuflarea ta"[360]. Sfântul Isihie Sinaitul, care [illegible] adeseori acest [illegible], arată că în această rugăciune „inima răsuflă și cheamă pururea și neîncetat numai pe Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu"[361]. Și [illegible] „Cu adevărat fericit este cel ce s-a lipit în cugetare de rugăciunea lui Iisus și Îl strigă pe El neîncetat din inimă, cum s-a unit aerul cu trupurile noastre sau flacăra cu ceara"[362].

---

[357] *Scara*, XX, 6. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute. A doua sută*, 51, 73.
[358] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, Despre felurile liniștirilor [illegible], 42; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 25.
[359] *Scara*, IV, 113.
[360] *Ibidem*, XXVII, 62.
[361] *Capete despre trezvie și virtute*, 100. Cf. *A doua sută*, 80, 81, 87 („să se lipească numele lui Iisus de răsuflarea ta", „să se lipească rugăciunea lui Iisus de răsuflare", „[illegible] unește cu răsuflarea și numele lui Iisus").
[362] *Ibidem*, 5. Cf. *A doua sută*, 85 („respirând neîncetat însăși puterea lui Dumnezeu Tatăl și însăși epifania lui Dumnezeu, Hristos Iisus").
[363] *Ibidem*, 94.

Această rugăciune care mai întâi se rostește cu gura, apoi în gând,[364] ajunge să se facă în chip desăvârșit, de la sine, de către inima omului, de unde numele de „rugăciunea inimii” cum i se mai spune uneori.

b. Omul are datoria, după îndemnul Apostolului (1 Tes. 5, 17) să se roage neîncetat, aducându-I lui Dumnezeu o rugăciune „curată” (cf. 2 Tim. 2, 22). Acesta este, după Sfinții Părinți, scopul oricărei nevoințe,[365] și, cum vom vedea ulterior, rugăciunea curată este cea care îl duce pe om la cunoaște[rea] [illegible] [Dumne]zeu, care este țelul și culmea vieții creștine.

Sfântul Isaac Sirul scrie că „toate felurile și chipurile rugăciunii cu care se roagă omul sunt rânduite până la rugăciunea curată (care este rodul [illegible]) [illegible][366] Vom vedea ulterior ce anume este rugăciunea curată, în toate sensurile acestui cuvânt. Aici dorim să lumin[ăm] doar sensul elementar [illegible] de [illegible] și caracterul rugăciunii lui Iisus: este vorba de o rugăciune [illegible] (ἀπερίσπαστος) în care nu este amestecată nici o cugetare [illegible][367] Aceasta presupune o desăvârșită concentrare a minții, o totală [strâ]ngere a tuturor puterilor sufletului.

[Prin] [illegible] rugăciunea lui Iisus înlesnește o asemenea concentrare [illegible] pe om de risipirea cugetelor și împrăștierea minții, lucru care ușor se poate întâmpla în cazul unei rugăciuni mai lungi. Ea este deplin potrivită [illegible] pe care i-l face Sfântul Ioan Scărarul: „Nu te porni la vorbărie [illegible] [illegible] prin căutarea cuvintelor să ți se împrăștie mintea. Un cuvânt al vameșului [illegible] pe Dumnezeu îndurător și un cuvânt spus cu credință [illegible] pe tâlhar. Multa vorbire în rugăciune [illegible] este [illegible] și [illegible] [un] singur cuvânt o adună”[368]. În altă parte, același Sfânt Părinte [illegible] învățătura Apostolului: „Multe lucruri am și eu [illegible] [illegible] «Voiesc să spun cinci cuvinte cu mintea mea» și cele [illegible] (1 Cor. 14, 19)”[369]. Să observăm că formula prescurtată a rugăciunii lui Iisus în limba greacă este compusă exact din cinci cuvinte: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με.

Desigur, pentru a ajunge la o asemenea concentrare, scurtimea rugăciunii [illegible] este [illegible]. În timpul rostirii ei, cel care se roagă trebuie să aibă o anumită stare duhovnicească și psihică și o ținută anume a trupului, care [illegible] permită să se roage fără împrăștiere. Sfinții Părinți leagă lucrarea rugăciunii

[364] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Cum trebuie să zică (?) rugăciunea celui ce se liniștește*.
[365] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 7.
[366] *Cuvinte despre nevoință*, 32.
[367] Cf. ibidem; Evagrie, *Tratat practic*, 69; *Cuvânt despre rugăciune*, 34; Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 150.
[368] *Scara*, XXVIII, 9.
[369] *Ibidem*, 23.

lui Iisus de o metodă,[370] unul din elementele ei cele mai cunoscute fiind o anumită „tehnică" psiho-fizică.

Punerea ei în practică presupune unele condiții: izolarea,[371] liniștea,[372] lipsa luminii,[373] nemișcarea,[374] poziția șezândă.[375]

Scopul acestei „tehnici" este:

a) să-l facă pe trup părtaș la rugăciune, astfel ca binefacerile ei să se reverse și asupra lui;[376]

b) să înlesnească cugetarea neîntreruptă a rugăciunii prin legarea ei de ritmul respirației. Mulți dintre Sfinții Părinți învață ca prima parte a rugăciunii („Doamne Iisuse Hristoase (Fiul lui Dumnezeu)") să se spună o dată cu inspirarea aerului, iar a doua („miluiește-mă (pe mine, păcătosul)") atunci când aerul este dat afară. Cu privire la acest subiect, există însă metode diferite;

c) să înlesnească concentrarea, reculegerea, atenția.[377] Acesta este țelul principal al metodei. Astfel, Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol arată că acestea n-au fost statornicite de Sfinții Părinți pentru altceva decât ca niște mijloace ajutătoare pentru adunarea minții în ea însăși, prin întoarcerea din împrăștierea ei obișnuită și prin luarea-aminte.[378]

Adunarea minții sau reculegerea este, altfel spus, readucerea minții în inimă.

Pentru a înțelege ce înseamnă aceasta, trebuie să știm că „inimă" în limbajul asceticii ortodoxe desemnează două realități: una spirituală, duhovnicească, și alta fizică. Cuvântul „inimă" numește, pe de o parte, potrivit principalei accepțiuni neotestamentare a acestui termen, omul lăuntric,[379] puterile sufletului luate [illegible]

---

[370] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 2, 13; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 18. Unul dintre principalele tratate privind rugăciunea lui Iisus se intitulează Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς.

[371] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atenției*; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune, trezvie și paza inimii*.

[372] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 23, 24, 25; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[373] Cf. *ibidem*.

[374] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie și Calist Xanthopol*, 24.

[375] Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*...; Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*; Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atenției*; *Cele 100 de capete ale lui Ignatie și Calist Xanthopol*, 23, 25; Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniștire și despre cele două feluri de rugăciune* („șezând pe un scaun înalt ca de-o palmă"), 1; *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*.

[376] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 2, 12.

[377] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie și Calist Xanthopol*, 18.

[378] *Ibidem*, 24.

[379] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Fericiri*, VI, 4; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 30; Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

loc [80], mai precis rădăcina lor [81]. Ea este centrul ființial al omului, lăuntrul său profund, este tot una cu persoana lui. Pe de altă parte, inima desemnează, potrivit accepției obișnuite, organul ca atare al trupului.

Or, Părinții isihaști au constatat din propria experiență că între inima „duhovnicească” și cea fizică, centru și principiu de viață al trupului, există o corespondență analogică și – în virtutea unității dintre suflet și trup din care e compusă făptura omenească – o legătură strânsă, prima aflându-și sălaș în cea de-a doua [82], astfel că ceea ce o tulbură pe una, o tulbură și pe cealaltă, cu toate că inima duhovnicească nu depinde, prin natura ei, de inima trupească.

Mintea (νοῦς) este unul dintre organele inimii duhovnicești [83], cel mai important dintre ele, încât numindu-se de aceea uneori chiar „inimă” prin metonimie, iar numirea de „ochi al inimii” adeseori dată ei de către Sfinții Părinți este cât se poate de potrivită. Cu toate că este prin natura ei nematerială și independentă de trup, și are sălașul în inima fizică [84].

Totuși, în chip obișnuit, mintea este despărțită de inimă, se răspândește și se risipește în mulțimea gândurilor în afara inimii, ieșind astfel din sine însăși. Sfinții nu află aici vreo contradicție, căci dacă mintea prin natura sau esența ei (οὐσία) își are sălașul în inimă, prin activitatea ei (ἐνέργεια), poate ieși și se poate îndepărta [85]. Este vorba aici de una dintre cele două forme de activitate ale ei, cea pe care Sfântul Dionisie Areopagitul o numește „mișcare în linie dreaptă” [86], cea care corespunde activității raționale, al cărei organ este creierul [87]. A doua activitate a sa, numită de Sfântul Dionisie „circulară” [88], e mai înaltă și mai proprie [89]. În această lucrare, mintea „neîmprăș-

---

[80] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atenții*; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*.

[81] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 83.

[82] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 3; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[83] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 83.

[84] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 3; II, 2, 27-30. Unirea dintre minte și trup, și deci între minte și inimă, este simțită și înțeleasă ca o realitate care poate fi experiată, greu de explicat conceptual. Astfel, Sf. Grigorie Palama scrie: „Eu socotesc că pentru vorbirea de o atingere între acestea și de o folosire ca trupul a lui de către minte și de o amestecare între ele. Care este însă, și cum se săvârșește această legătură între o natură mintală spirituală și una trupească sau trup, rămâne [illegible] oamenilor îndeobște [illegible] neînțeles” (*Triade* II, 2, 28. Cf. 29).

[85] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5. Această distincție între natură și lucrare este reluată în *ibidem* II, 25 și 26.

[86] *Despre Numirile dumnezeiești* IV, 9; Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[87] Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[88] *Despre Numirile dumnezeiești* IV, 9. Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

[89] Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5.

tindă se asupra celor de afară, ... se întoarce la sine",[390] se regăsește pe sine,[391] rămânând unită cu inima. Și așa ea este ferită de orice rătăcire.[392]

Acestei a doua lucrări a minții îi aparține în chip firesc fapta rugăciunii. Și pentru ca să i se poată dedica în întregime, cea dintâi lucrare a ei trebuie să înceteze. Altfel spus, mintea trebuie „adunată din rătăcirile ei pe afară", întoarsă înăuntru, adusă în inimă și ținută acolo.

Părinții isihaști, sprijinindu-se pe legătura dintre inima de carne și cea duhovnicească, au preconizat o metodă psiho-fizică cu ajutorul căreia să se „închidă" mai lesne „netrupescul în casa trupească", după cum spune Sfântul Ioan Scărarul.[393]

1) Mai întâi, stând cu capul aplecat și cu bărbia sprijinită în piept,[394] ochii fiind închiși, se caută concentrarea privirii pe locul inimii sau, cum sfătuiește Sfântul Simeon Noul Teolog, spre mijlocul pântecelui.[395] Sfântul Grigorie Palama explică această practică astfel: „Cel care se silește să-și întoarcă mintea la ea însăși, ca să nu se mai miște în linie dreaptă, ci circular [...], pe lângă faptul că în felul acesta se adună, pe cât posibil, de-afară într-o mișcare circulară, asemănătoare mișcării minții pe care vrea s-o realizeze în sine, realizează prin această poziție a corpului și o întoarcere înăuntru [illegible] a puterii minții ce se revarsă prin văz afară".[396]

2) Pe de altă parte, se caută încetinirea respirației, reținerea puțin a suflării [illegible] respirației [illegible]. Iar aceasta din patru motive:

a) Așa cum arată Sfântul Grigorie Sinaitul, „suflarea plămânilor, care pornește de la inimă, întunecă mintea și risipește cugetarea, răpind-o de acolo. Ca urmare, sau o predă roabă uitării, sau o face să cugete altele în locul altora, îndreptându-se, fără să simtă, spre cele ce nu trebuie".[397] Deci respirația lăsată în voia ei înlesnește nestatornicia minții, dimpotrivă, stăpânită și,

---

[390] *Ibidem*.

[391] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola* 1; Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos* [illegible]; *Cele 100 de capete ale lui Ignatie și Calist Xanthopol* 9; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion* 10.

[392] Cf. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești* IV, 9; Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 5; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*.

[393] *Scara*, XXVII, 5.

[394] Cf. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion* 10.

[395] *Metoda sfintei rugăciuni și atențiuni*: „Apoi sprijinește-ți bărbia ta de pieptul tău și mișcă-ți ochiul tău sensibil împreună cu mintea spre mijlocul pântecelui sau spre buric" (N. trad.: În *Filocalia* rom., vol. VIII, p. 536, Părintele D. Stăniloae trece acest text într-o notă (p. 28), arătând că e vorba de versiunea paleogreacă. Părintele Stăniloae afirmă că e vorba de o corruptie răuvoitoare și că această recomandare, dată fiind ilogicitatea ei – căci cum ar putea fi căutat locul inimii cu o minte îndreptată spre buric? – nu poate fi normativă.)

[396] *Triade*, I, 2, 8.

[397] Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atențiuni*; Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii*.

[398] *Loc. cit.*

re[illegible]ată, o disciplinează[399]. De altfel, se constată că „atunci când omul cugetă intens la ceva și mai ales atunci când se află cu trupul și sufletul în stare de repaos, acest [illegible] al răsuflării se liniștește"[400]. Și invers, încetinirea respirației înlesnește concentrarea minții[401].

b) Reținerea răsuflării și poziția incomodă a trupului produc o anumită greutate și chiar o durere,[402] care, după Sfinții Părinți, sunt de mare folos celui ce se roagă. Pe de o parte, aceasta contribuie la reculegere. „Strâmtorarea cu măsură a răsuflării, arată Sfântul Nicodim Aghioritul, tulbură și apasă inima, făcând-o să sufere din pricina lipsei aerului de care are nevoie prin fire. Iar astfel mintea mai lesne se adună din împrăștiere și se întoarce în inimă, tocmai din pricina durerii și [illegible] pe care le simte inima"[403]. Pe de altă parte, după cum arată Sfântul Nicodim, această greutate și durere o fac să scuipe afară momeala otrăvită a [illegible] și plăcerii pe care o înghițise. Și așa, potrivit spusei doctorilor din vechime, [illegible] se vindecă cele contrare"[404].

c) [illegible], după cum spune în continuare Sfântul Nicodim Aghioritul, subțiază inima cea [illegible] și îngroșată [illegible] la cele [illegible] [illegible] se fac din această pricină mai moi, [illegible] gătite spre străpungerea inimii și în stare să verse [illegible] lacrimi. Pe de altă parte, se subțiază și mintea, iar cugetarea devine neschimbată și străvezie".[405]

d) [illegible] reținerea respirației, toate celelalte puteri ale sufletului se unifică și [illegible] revin la minte, iar prin minte, se întorc la Dumnezeu[406]. Astfel spus, metoda face ca toate facultățile omului să se adune în rugăciune și să se îndrepte spre Dumnezeu, omul devenind în întregime rugăciune și unindu-se întreg cu Dumnezeu.

e) În sfârșit, prin metoda psiho-fizică mintea este legată de respirație și [illegible] să intre odată cu ea în piept, până la locul inimii[407]. Sfântul Nicefor [illegible] astfel: „Adunându-ți mintea, împinge-o [illegible] pe calea [illegible] pe care intră aerul în inimă să coboare [illegible] cu aerul respirat [illegible]"[408]. [illegible] Sfinții Ignatie și Calist Xanthopol spun la fel: „Adunându-ți [illegible] [illegible] răsuflarea ei pe afară și împingând-o [illegible] înăuntrul

---

[399] Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*.
400 Sf. Grigorie Palama, *Triade*, 1, 2, 7.
401 *Ibidem*.
402 Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii; Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*.
403 *Enchiridion*, 10.
404 *Ibidem*.
405 *Ibidem*.
406 *Ibidem*.
407 Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie și Calist Xanthopol*, 20-23.
408 *Cuvânt despre rugăciune*.

în minte prin inspirarea aerului pe nas, umple-o cu «Doamne Iisuse Hristoase Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă»[459].

Să notăm faptul că această tehnică trebuie practicată sub îndrumarea unui părinte duhovnicesc încercat, deoarece, în caz contrar, există riscul ca ea să producă tulburări grave atât pentru trup, cât și pentru psihic.

Odată prezentate principiile acestei metode, se cuvine să subliniem faptul că ea nu este de neapărată trebuință și că rostul ei este doar să înlesnească rugăciunea[460]. Sfinții Părinți îi acordă un rol propedeutic și o recomandă mai ales începătorilor[461], admițând că se poate ajunge la același rezultat și pe altă cale. Astfel, Sfântul Nichifor din Singurătate, unul dintre principalii promotori ai acestei metode, scrie: «Dacă ostenindu-te mult, o frate, nu poți totuși intra în părțile inimii precum ți-am arătat, fă ceea ce îți spun, și cu ajutorul lui Dumnezeu vei afla ceea ce cauți. Dă-i cugetării tale, depărtând-o de la ea orice gând ... și aceasta o poți dacă vrei ... dă-i deci pe «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă» și silește-te ca în loc de orice alt gând să strige pururea înlăuntru aceste cuvinte. Iar ținând aceasta multă vreme, ți se va deschide prin aceasta și intrarea inimii, precum ți-am scris, fără nicio îndoială, cum am cunoscut și noi prin cercare»[462].

În orice caz, nu există nicio metodă care să poată aduce prin ea însăși roade duhovnicești, acestea fiind numai și numai daruri ale harului lui Dumnezeu; ... harul se dă ca răsplată a credinței și osârdiei în rugăciune, metoda ... rezultatele ... rugăciune[463].

Metoda psihofizică doar înlesnește drumul minții către inimă, dar nu îl face ... numai după un timp îndelungat, ... și mai ales după multe strădanii se poate ajunge la rugăciunea neîncetată a inimii, care ... este un har pe care puțini bărbați duhovnicești îl dobândesc[465] ... cum spune Sfântul Isaac Sirul[466].

Rugăciunea lui Iisus face parte din viața ascetică, de care este strâns legată, fiind în același timp început și desăvârșire a ei. Într-adevăr, fiind o formă de rugăciune, ea este, ca orice rugăciune, condiționată esențial de ... d-

[459] *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 25.
[460] Cf. *Ibidem*, 24.
[461] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune ...*
[462] *Cuvânt despre rugăciune*.
[463] „Cum zice Sfântul Nil: Luarea-aminte căutând rugăciunea va afla rugăciunea. Pentru că rugăciunea urmează luarea-aminte, măcar că e altceva”, *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 24.
[464] Cf. *Ibidem*, 52; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 8; *Trei capete*, 2.
[465] *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 52; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, I; A doua sută, 5; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 51.
[466] *Cuvinte despre nevoință*, 32.

duhovnicești. Iar ca rugăciune curată neîncetată, așa cum se arată a fi în forma ei desăvârșită, dimpotrivă, ea presupune viețuirea ascetică drept condiție a ei, adică urcarea pe rând a treptelor împlinirii poruncilor și lucrării tuturor virtuților. În raport cu aceste condiții de natură duhovnicească, metoda psihofizică se vădește a fi doar un simplu accesoriu[36], în vreme ce, lipsind acestea, ea nu este de nici un folos.

Rugăciunea lui Iisus trebuie să fie neapărat însoțită de trezvie (νῆψις), pe care o vom prezenta ulterior, prin care sunt păzite în același timp inima și mintea, adică inima este curățită de orice mișcare pătimașă, iar mintea, de orice reprezentare (imagine sau gând) străină de cuprinsul rugăciunii.

Trebuie să menționăm de asemenea străpungerea inimii[37], smerenia[38] și dragostea de Dumnezeu[39], pe care Sfinții Părinți le socotesc deosebit de importante și absolut necesare.

De asemenea, trebuie să subliniem faptul că lucrarea rugăciunii lui Iisus este una cu împotrivirea patimilor și deplina despătimire[40] și, în același timp, lucrarea tuturor virtuților[41]. Altfel spus, ea este nedespărțită de împlinirea tuturor poruncilor dumnezeiești[42].

5. Leacul poruncilor

Credința, pocăința, rugăciunea, împreunate cu primirea Sfintelor Taine, nu sunt de ajuns pentru mântuirea și îndumnezeirea omului, dacă nu sunt însoțite de păzirea și împlinirea poruncilor dumnezeiești.

Sfânta Scriptură și Tradiția amintesc întotdeauna faptul că, pentru a aduce roade și pentru a se chema desăvârșită, credința trebuie să se arate în lucrarea poruncilor. Astfel, Sfântul Apostol Iacov spune: „Așa e cu credința: dacă nu are fapte, e moartă în ea însăși" (Iac. 2, 17); „Căci precum trupul fără de suflet mort este, astfel și credința fără de fapte, moartă este" (Iac. 2, 26); „Vedeți dar că din fapte este îndreptat omul, iar nu numai din credință" (Iac. 2, 24). Sfântul Isaac Sirul reia această învățătură, spunând: „credința are

36 De altfel, în Filocalie, descrierea acestei metode ocupă doar câteva pagini, în vreme ce sfintele nevoințe ale desăvârșirii sunt prezentate de-a lungul a sute de pagini.

37 A se vedea, între alții, Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 25, 80-81. Acești doi Sfinți Părinți ne arată limpede: „Dacă n-ai frângere de inimă, cunoaște că ai și [illegible]".

38 A se vedea, între alții, Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 25, 45.

39 Cf. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *op. cit.*; Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion*, 10.

40 A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atenții*; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 86-87.

41 A se vedea, între alții, Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Nouă capete*, 3; *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*.

42 Între alții, *ibidem*, 5.

nevoie de fapte".[424]+ Sfântul Ioan Damaschin, la fel, arată că „ea (credința) se desăvârșește prin toate cele legiuite de Hristos, este învederată prin fapte, este cucernică și îndeplinește poruncile Aceluia care ne-a reînnoit".[425] „Să nu se încreadă cineva numai în credința în Hristos", învață Sfântul Simeon Noul Teolog,[426] care merge până la a spune că „cei care se sprijină numai pe credință, cu adevărat sunt lipsiți de credință (ἄπιστοι)".[427] Sfântul Marcu Ascetul spune chiar că dragostea față de Hristos și împlinirea poruncilor sunt totuna: „împlinind poruncile, ne arătăm dragostea față de Cel ce ne-a eliberat".[428] Sfântul Ioan Gură de Aur, după ce, la fel, arată că „nu e de ajuns numai să crezi (pentru ca să te mântuiești)", spune că „trebuie să fim cu multă luare aminte asupra vieții noastre" și „să ducem o viață dreaptă și curată". Omul își arată în mod concret voința de a fi izbăvit și mântuit prin hotărârea de a-și orândui viața potrivit poruncilor lui Hristos. Așa arată el că tămăduirea și mântuirea sa nu sunt o simplă dorință vagă și deșartă, ci că tânjește cu toată ființa după ele și s-a așezat pe calea care duce la ele.

Alături de credință, aflăm la temelia mântuirii pocăința. Hristos Și-a început propovăduirea chemându-i pe oameni la pocăință (Mt 4, 17; Mc 1, 15), și Și-a încheiat lucrarea tot cu această chemare (Luca 24, 47). Nu este vorba aici de simpla părere de rău față de starea de păcat trecută sau prezentă, ci de voința de a te întoarce și a-ți schimba viața (este, de altfel, una dintre conotațiile cuvântului μετάνοια). Păzirea poruncilor apare ca urmarea firească a pocăinței, dacă nu cumva ea este chiar una dintre caracteristicile ei esențiale.

Tot așa, după cum învață Însuși Mântuitorul Hristos, rugăciunea nu este de ajuns pentru ca omul să se mântuiască: „Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în Împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri" (Mt 7, 21). Rugăciunea nu este ascultată decât dacă cel ce se roagă păzește poruncile lui Dumnezeu: „Și orice cerem, primim de la El, pentru că păzim poruncile Lui și cele plăcute înaintea Lui facem" (1 In 3, 22). „Săvârșirea faptelor și împlinirea poruncilor", după cum spune Origen, „fac parte din rugăciune".[430]

Chiar Botezul nu înseamnă nimic fără lucrarea poruncilor, căci, dacă omul primește prin el deplinătatea harului, roadele lui nu se văd decât în măsura în care omul își împlinește poruncile. Așa cum spune Sfântul Marcu Ascetul: „Sfântul Botez este desăvârșit, dar nu desăvârșește pe cel care nu împli-

---

424 *Cuvinte despre nevoință*, 22.
425 *Dogmatica*, IV, 10.
426 *Discursuri etice*, X, 197.
427 *Imne*, L, 218.
428 *Despre Botez*, Răspunsul 3.
429 *Omilii la Matei*, XI, 7. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 18.
430 *Despre rugăciune*, XII.
+ Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, VII, 1.

ieste poruncile[432], iar în altă parte arată că „celor botezați în Hristos li s-a dăruit harul în chip tainic, dar el lucrează în ei pe măsura împlinirii poruncilor"[433], „harul, care locuiește în chip ascuns, pe măsura împlinirii poruncilor ni se descoperă"[434]. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol spun și ei la fel: „Hristos, fiind Dumnezeu desăvârșit, a dăruit celor botezați harul desăvârșit al Sfântului Duh... dar ni se descoperă nouă și ni se arată pe măsura lucrării poruncilor", și încă: „Harul desăvârșit al Duhului (ne-a fost) dăruit nouă [illegible] prin Botez. Acest dar se află în noi, dar se poate descoperi doar prin lucrarea poruncilor"[435]. Simpla împlinire a poruncilor nu-l mântuiește pe om și nu-l îndumnezeiește, căci numai prin har, care este darul lui Dumnezeu, se mântuiește cel credincios (Efes. 2, 8-9). Dar fără împlinirea lor nimeni nu poate ajunge la bunătățile făgăduite, căci doar astfel se poate păstra harul primit prin Sfintele Taine, numai așa poate fi făcut lucrător și numai așa sporește omul în har, iar dacă s-a îndepărtat de el, așa îl poate afla din nou.

După cum în rai, porunca lui Dumnezeu îl ajuta pe Adam să nu iasă din calea pe care fusese pus de la crearea sa și să-și păstreze astfel firea în starea dintru început[436], poruncile lui Hristos, mai întâi de toate, au menirea de a-l ajuta pe creștin să se mențină în starea sa înnoită și să păstreze darurile primite. „Harul lui Dumnezeu se păstrează prin lucrarea poruncilor", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[437]. În chip obiectiv, zestrea harului rămâne oricum, dar pentru ca să și-o însușească cu adevărat, iar lucrarea lui să-i fie vădită, omul trebuie să se predea de bunăvoie harului și să conlucreze cu el, căci Dumnezeu dăruiește harul, dar nu ne silește să-l primim, nu silnicește voința noastră, ci ne respectă libertatea[438]. Or, primirea harului și conlucrarea cu el se vădesc prin făptuirea poruncilor. „Păzind poruncile, rămânem cum am fost botezați", spune Sfântul Petru Damaschinul[439]. Poruncile deci îl ajută pe om să-și păstreze sănătatea duhovnicească dobândită prin Sfintele Taine, păstrându-se curat de orice răutate și stăruind în viața cea nouă adusă de ele[440]. Astfel, Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Cei ce ne-am învrednicit de baia nașterii de a doua săvârșim faptele bune nu pentru răsplată, ci pentru păzirea curăției date nouă"[441]. Iar în altă parte explică acest lucru: „Celor ce au primit puterea de a împlini poruncile, Hristos le poruncește ca unor credincioși să se nevoiască să nu se mai întoarcă spre cele dinapoi, adică la păcat"[442].

---

[432] *Despre Botez*, Răspunsul 1.
[433] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 61. Cf. *Despre Botez*, Răspunsurile 4 și 5.
[434] *Despre Botez*, Răspunsul 5.
[435] *Cele 100 de capete*, 6 și 7.
[436] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, 54.
[437] *[illegible] capete [illegible]* teologice și practice, 56.
[438] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, Răspunsul 3.
[439] *Învățături duhovnicești*, Cartea întâi. Început despre tema cărții.
[440] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, II, 7, 296; XIII, 198-221.
[441] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 23.
[442] *Despre Botez*, Răspunsul 3.

Psalmistul arată adeseori cât de puternice sunt poruncile ca să ne ferească de rău: „Atunci nu mă voi rușina, când voi căuta spre toate poruncile Tale" (Ps. 118, 6); „Pusu-mi-au păcătoșii cursă mie, dar de la poruncile Tale n-am rătăcit" (Ps. 118, 110); „multă pace au cei ce iubesc legea Ta și nu se smintesc" (Ps. 118, 165). Sfântul Diadoh al Foticeei scrie și el în acest sens: „Se cuvine ca mintea să se ocupe pururea cu păzirea sfintelor porunci și cu pomenirea adâncă a Domnului slavei, (dar atunci) nu se va abate la gânduri sau la cuvinte rele"[443]. De aceea, poruncile nu trebuie privite ca obligații – și cu atât mai puțin ca interdicții sau tabu-uri – de natură legalistă, ci ca un fel de parapet, care îl împiedică pe cel ce ascultă de ele să se întoarcă la „nebunia păcatului", să cadă din nou în bolile sufletești care sunt patimile. Sfântul Simeon Noul Teolog face remarca subtilă că poruncile ne sunt date nu atât ca să le păzim pe ele, cât mai degrabă să ne păzim pe noi prin ele[444]. Pe de altă parte, ele își merită cu adevărat numele de porunci, căci toate cele la care îndeamnă corespund întru totul, cum vom vedea, naturii profunde și adevărate a omului restaurată prin Botez, ce e nu se împlinesc ușor de la sine, căci se împotrivesc înclinărilor păcătoase ale firii căzute și de lumea în care trăiește: „Găsesc deci în mine, care voiesc să fac binele, legea că răul este lângă mine. Căci, după omul cel lăuntric, mă bucur de legea lui Dumnezeu. Dar văd în mădularele mele o altă lege, luptându-se împotriva legii minții mele și făcându-mă rob legii păcatului, care este în mădularele mele" (Rom. 7, 21-23).

Dar poruncile nu numai că îl fac pe creștin în stare să păstreze darurile Botezului, ci îl și ajută să înmulțească talanții (cf. Mt. 25, 14-29; Mc. 4, 12-27) care i-au fost dați de Sfântul Duh. Într-adevăr, viața duhovnicească a omului după Botez și Mirungere trebuie să fie o viață de sporire și creștere prin puterea Sfântului Duh, până la măsura vârstei deplinătății în Hristos (Efes. 4, 13), până la atingerea asemănării desăvârșite cu Dumnezeu. Această creștere ia forma unei tot mai mari apropieri a unei însușiri din ce în ce mai depline a harului primit prin Sfintele Taine. Iar o asemenea lucrare nu se poate face fără împlinirea poruncilor. Sfântul Macarie cel Mare spune că „cel care voiește să primească de la Dumnezeu harul ceresc al Duhului, să sporească și să se desăvârșească în Duhul Sfânt, se cuvine să se silească a împlini toate poruncile lui Dumnezeu"[445]. Într-adevăr, împărtășirea tot mai mare de har, ca și rodirea roadelor, se face prin conlucrarea omului cu Duhul Sfânt. Iar aceasta nu doar prin voința de a-L primi, ci prin participare activă, cu toate puterile ființei sale și în tot ceea ce face, prin întreaga sa viață, adică prin lucrarea poruncilor. Fără ea, harul rămâne ceva străin pentru om – nu străin de om –, căci Dumnezeu nu Își ia înapoi darurile Sale, dar omul nu se

---

[443] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 96.
[444] *Discursuri etice*, II, 7: „păzește poruncile lui Dumnezeu, sau mai degrabă păzește-te pe tine însuți prin porunci, ca să nu pățești ceea ce a pățit Adam".
[445] *Omiliile duhovnicești* (Col. II), XIX, 7.

poate uni cu harul, nu poate crește în el și prin el, nu-l simte lucrător și de viață făcător pentru el, nu-l poate face desăvârșit lucrător în ființa sa, nu poate fi cu adevărat transformat de el, nu-l poate vădi prin faptele și felul său de viețuire. Roadele harului, deplin și real prezente, nu pot fi simțite de om decât în măsura în care el este plin de luare aminte și de râvnă în lucrarea poruncilor, în măsura în care el viețuiește în chip concret potrivit poruncilor lui Dumnezeu.[44] Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că cei care nu se împărtășesc de roadele harului primit la Botez sunt [illegible] și neputincioși pentru că n-au păzit poruncile.[45] Sfântul Marcu Ascetul, așa cum am văzut, insistă asupra faptului că la Botez omul primește deplinătatea harului dumnezeiesc, dar în chip tainic, acesta făcându-se vădit și dând roade numai în măsura în care omul păzește și împlinește poruncile.[46] „Noi harul Sfântului Duh, care ni s-a dat în toată plinătatea lui, sporește în noi, nouă ni se cuvine a spori în el".[47] „Sfântul Botez, spune el, este desăvârșit față de noi, dar noi suntem nedesăvârșiți față de el. Drept aceea, o, omule, care ai fost botezat în Hristos, dă numai lucrarea pentru care ai luat puterea și te pregătește ca să primești arătarea Celui ce locuiește într-tine".[48] „În măsura în care, crezând, lucrăm poruncile, lucrează și Duhul Sfânt în noi roadele Sale".[49]

Și numai împlinind poruncile se poate omul face fiu al lui Dumnezeu (Lc 20, 36; Rom 8, 14; Gal 3, 26) prin înfiere (Rom 8, 15; Gal 4, 5; Efes 1, 5) [illegible] Dumnezeu prin har. Prin sălășluirea Duhului Sfânt în [illegible] tor pute[illegible] de a se face fii ai lui Dumnezeu (In 1, 12) [illegible] prin păzirea poruncilor [illegible] spune Sfântul Petru Damaschin. [illegible] poruncile [illegible] adevărat care [illegible] Dumnezeu deplin descoperită și desăvârșit în [illegible] Hristos [illegible] și mai împlinește voia Sa[50] care [illegible] Dumnezeu și dimpotrivă, împlinește voia lui Dumnezeu, făcând să se [illegible] Hristos, Care Și-a supus întru totul voința Sa omenească voinței dumnezeiești, făcându-Se ascultător în toate Tatălui. Atunci omul se face frate al lui Hristos: „Oricine face voia lui Dumnezeu, acesta este fratele Meu" (Mc 3, 35; cf. Mt 12, 50). Putem spune, de asemenea, că ascultarea poruncilor îl face pe om fiu al lui Dumnezeu prin înfiere pentru că prin ele omul se poartă așa cum se cuvine unui fiu înaintea Tatălui, mărturisindu-și cu adevărat, în chip concret și ființial, credința în El („toți sunteți fii ai lui Dumnezeu prin

[44] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, III, 1.
[45] *[illegible]*, I, 167. Cf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, III, 14.
[46] Cf. *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 61; *Despre Botez*, Răspunsurile 4, 5 și 17.
[47] Cf. *Despre Botez*, Răspunsul 5.
[48] *Ibidem*.
[49] *Ibidem*.
[50] *Învățături duhovnicești*, Cartea întâi, Început despre tema cărții.
[51] Cf. *ibidem*.

credința în Hristos Iisus" (Gal. 3, 26) și arătându-și iubirea față de El. „De Mă iubiți, păziți poruncile Mele" (In 14, 15) și „Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește" (In 14, 21), învață Mântuitorul Hristos. Iubirii de fiu a omului față de Tatăl ceresc îi răspunde iubirea de Tată a lui Dumnezeu pentru cel făcut fiu prin înfiere și a Fiului pentru fratele său adoptiv: „Cel care Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui" (In 14, 21). Prin trimiterea Sfântului Duh Hristos Se face văzut și-L face văzut și pe Tatăl, celui care își arată iubirea față de Dumnezeu ascultând și împlinind poruncile Lui: „De Mă iubiți, păziți poruncile Mele. Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac: Duhul Adevărului" (In 14, 15-17). Atunci creștinul poate să strige cu bucuria Psalmistului: „Gura mea am deschis și am aflat (Duh) că de poruncile Tale am dorit" (Ps. 118, 131).

Poruncile se vădesc a fi pricinuitoare ale sfințirii și îndumnezeirii omului, prin Duhul Sfânt, căci împlinindu-le, omul se deschide harului Duhului, unindu-se astfel cu Hristos și în El cu Tatăl. Putem spune deci, o dată cu Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol, că poruncile sunt „îndumnezeitoare".[454] Iar celor botezați, cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, li s-a dat „să dobândească prin lucrarea poruncilor sfințenia".[455] Sfântul Isaac Sirul spune explicit: „Nici unul dintre cei care n-au păzit poruncile și n-au umblat pe urmele fericiților Apostoli nu s-a învrednicit să se cheme sfânt".[456]

Sfântul Petru Damaschin afirmă chiar că poruncile sunt „darurile harului lui Dumnezeu",[457] iar Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Domnul e ascuns în poruncile Sale. Și cei ce-L caută pe El Îl găsesc pe măsura împlinirii lor".[458] De aceea omul nu poate zice cu dreptate: „Am împlinit poruncile și n-am aflat pe Domnul".[459]

Toate acestea, pentru a fi înțelese așa cum se cuvine, trebuie puse în legătură cu cele spuse mai înainte și cunoscând limpede că poruncile nu sunt un cod juridic, nici un ansamblu de reguli morale abstracte, definite *a priori* și elaborate în urma unor experiențe omenești, fie ele, de altfel, cu totul excepționale, și nici precepte de felul celor oferite de înțelepții lumii acesteia, de care Sfântul Apostol Pavel ne învață să ne ferim: „Luați aminte să nu vă fure mințile cineva cu filosofia și cu deșarta înșelăciune din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii" (Col. 2, 8). Hristos însuși arată goliciunea și deșertăciunea lor funciară, spunând despre cei care le practică: „În

---

[454] *Cele 100 de capete*, 4.
[455] *Discursuri etice*, X, 435-436.
[456] *Epistole*, IV.
[457] *Învățături duhovnicești*, Cartea întâi, Început despre tema cărții.
[458] *Despre legea duhovnicească*, 190.
[459] *Ibidem*, 191.

zadar Mă cinstesc, învățând învățături care sunt porunci omenești" (Mc 7, 7; Mt 15, 9). Ele nu-l pot mântui pe om, căci sunt simple învățături omenești: „Nu vă încredeți ... în fiii oamenilor, în care nu este izbăvire" (Ps 145, 3). Poruncile lui Hristos, dimpotrivă, au putere mântuitoare și îndumnezeitoare, pentru că sunt prin natura lor divino-umane, întemeiate fiind pe Persoana însăși a Fiului lui Dumnezeu făcut om. Astfel, Sfântul Apostol Pavel opune „învățăturilor ... din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii", pe cele „după Hristos" (Col 2, 8), adăugând îndată: „Căci întru El locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii" (Col 2, 9). Iar mai înainte de toate acestea spune: „Deci, precum ați primit pe Hristos Iisus, Domnul, așa să umblați întru El, înrădăcinați și zidiți fiind într-Însul, întăriți în credință, după cum ați fost învățați" (Col 2, 6-7).

Prin poruncile Sale, Hristos nu-i oferă omului simple precepte morale, ci omenitatea de El Însuși în chip desăvârșit îndumnezeită, pe care o descoperă prin cuvintele și prin faptele Sale, prin ceea ce este El modelul desăvârșit al vieții omenești în forma ei desăvârșită, sănătoasă, sfântă, adică cea teantropică. Iisus ne descoperă în Persoana Sa, în care a unit firea umană cu firea dumnezeiască, omul adevărat, „omul nou" (Efes 2, 15), „făcut după Dumnezeu" (Efes 4, 24), „care se înnoiește după chipul Celui ce l-a zidit" (Col 3, 10), Adam cel Nou, nu doar restaurat, ci desăvârșit prin unirea desăvârșită cu Dumnezeu. Iar dacă păzim și împlinim poruncile Sale, El binevoiește ca noi să ne facem cu adevărat și întru totul asemenea Lui, să fim „următori ai lui Dumnezeu" (Efes 5, 1), nu doar ca pe un om desăvârșit, ca pe un înțelept sau un erou, ci îmbrăcându-ne în El (cf. Gal 3, 27), împărtășindu-ne de omenitatea Sa îndumnezeită, devenind „părtași dumnezeieștii firi" (2 Pt 1, 4). Scolia 3 la Răspunsurile către Talasie spune limpede: „Cuvântul lui Dumnezeu S-a arătat și cei ce L-au primit întrupat în porunci. Iar prin aceasta Cuvântul ... duce pe cei ascultători spre Tatăl, în Care Se află El ca pe firea Sa"[460]. Prin împlinirea poruncilor, unită cu primirea Sfintelor Taine, omul ajunge la viața cea dumnezeiască: „De vrei să intri în viață, păzește poruncile" (Mt 19, 17), și „porunca Lui este viața veșnică" (In 12, 50); atunci putem striga cu Psalmistul: „În veac nu voi uita îndreptările Tale, că întru însele m-ai viat, Doamne" (Ps 118, 93) și cu Apostolul: „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine" (Gal 2, 20).

Pentru că prin păzirea poruncilor ne facem, prin Duhul Sfânt, asemenea lui Hristos, iar în Hristos venim la Tatăl (cf. In 14, 6), prin ele ajungem la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu[461]. Această legătură directă între împlinirea poruncilor și cunoașterea adevărului este adesea pomenită de Psalmist: „Calea adevărului am ales și judecățile Tale nu le-am uitat" (Ps 118, 30); „Învață-mă ... cunoștința, că în poruncile Tale am crezut" (Ps 118, 66); „Poruncile Tale sunt gândirea mea" (Ps 118, 143), ceea ce înseamnă nu numai că poruncile sunt adevărate, ci că ele vin de la Adevărul însuși și duc la

[460] *Răspunsuri către Talasie*, 35, scolia 3.
[461] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare* ..., 13.

E. Vom vedea mai departe că împlinirea poruncilor îl duce pe om până la cunoașterea cea mai înaltă și mai deplină, vederea lui Dumnezeu în lumina cea neapropiată și îndumnezeitoare, la care ajung cei vrednici de primirea acestui dar prin lucrarea Sfântului Duh[462].

Dacă o asemenea cunoaștere este doar a celor desăvârșiți, totuși, așa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, Dumnezeu Se arată și Se face cunoscut în oarecare măsură tuturor celor care ascultă și împlinesc poruncile Sale, „pe cât cuprinde fiecare"[463].

Paza poruncilor este întotdeauna singurul criteriu al adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu, așa cum arată Sfântul Apostol Ioan: „Și întru aceasta știm că L-am cunoscut: dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: L-am cunoscut, dar poruncile Lui nu le păzește, mincinos este și întru el adevărul nu este" (I In 2, 3-4). Și mai ales împlinirea primelor două porunci, a iubirii de Dumnezeu și de aproapele (Mt 22, 40; Mc 12, 30-31), care în fapt le cuprind pe toate celelalte (Mt 22, 40; cf. Rom 13, 9), ne duc la cunoașterea lui Dumnezeu[464], pentru că „Dumnezeu este iubire", „și oricine iubește este născut din Dumnezeu și cunoaște pe Dumnezeu. Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire" (I In 4, 7-8).

Rostul poruncilor este mai întâi de a-l ajuta pe creștin să păstreze harul primit la Botez și să-l facă roditor, iar apoi, dacă după aceasta, de bunăvoie s-a întors pe calea păcatului și patimilor, să-l ajute să le redobândească. Sfântul Marcu Ascetul arată că omul în taina Botezului este curățit de toate păcatele și eliberat de tirania patimilor, și dacă recade în ele, aceasta este din lipsa sa de grijă în împlinirea poruncilor, singurele care îi pot conserva harul primit și să îl aducă în fapta curăției care i-a fost tainic dăruită[465]. Este deci foarte firesc ca, împlinind poruncile, omul să-și recupereze curăția și, în general, toate celelalte daruri primite prin Botez. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol spun, ca și Sfântul Marcu Ascetul, că „începutul lucrării noastre după Dumnezeu este să ne grăbim în tot chipul, cât ne stă în putere, să viețuim după legea tuturor poruncilor îndumnezeitoare ale Mântuitorului. Iar sfârșitul este să ne întoarcem, prin paza lor, la zestrea dată nouă de sus și de la început din sfânta cristelniță, adică la desăvârșita înfiere și naștere duhovnicească a noastră prin har. Însă harul acesta este înecat de patimi, dar se poate descoperi prin lucrarea poruncilor. De aceea, se cuvine să ne silim în tot chipul să ne curățim și să facem cât mai vădită strălucirea Duhului în noi prin împlinirea, după putință, a tuturor acestor porunci"[466]. În acest sens, Sfinții Părinți subliniază rostul poruncilor de a curăți

---

[462] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole* IV; Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 3, 16, 17, 75.

[463] *Discursuri etice*, X, 408, 418.

[464] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 3, 77.

[465] *Despre Botez*, Răspunsul 3. Cf. *ibidem*, Răspunsurile 4 și 5.

[466] *Cele 100 de capete...*, 4, 7. Cf. 6.

de păcate și de patimi[466]. Astfel, Avva Dorotei scrie: „Cunoscând Bunul Dumnezeu slăbiciunea noastră și știind de mai înainte că vom păcătui iarăși și după Sfântul Botez, ne-a dat iarăși, după bunătatea Lui, sfintele porunci, care ne curățesc pe noi, ca, dacă vom voi, să putem iarăși să ne curățim prin păzirea lor nu numai de păcatele noastre, ci și de patimile însesi"[467].

Poruncile, curățindu-l pe om de toată răutatea și făcându-l să redescopere harul care este în el, îi redau prin însuși acest fapt sănătatea sufletească a firii sale ce era la început, pe care deja o câștigase prin Botez. „Iată știi", scrie Sfântul Isaac Sirul, „că păcatul a intrat în noi prin călcarea poruncilor. Deci e vădit că prin păzirea lor vine din nou sănătatea. Nu trebuie să dorim noi și să nădăjduim curățirea sufletului fără lucrarea lor, adică fără să [illegible] spre curăția sufletului. Să nu zici că Dumnezeu poate să ne dăruiască curăția sufletului și fără lucrarea poruncilor [illegible]"[469]. Sfintele porunci ale lui Hristos, ne arată Sfântul Isaac Sirul, [illegible] primei noastre neascultări [illegible] de la început. De aceea ne-a dat noua poruncă a Lui de viață [illegible] pe niște leacuri curățitoare ale stării noastre pătimașe. „Căci precum cele ce sunt [illegible] pentru trupul bolnav, aceea sunt poruncile pentru sufletul pătimaș"[470]. [illegible] curăția sufletului se ajunge pe calea [illegible] prin păzirea poruncilor, în viețuirea mult ostenitoare [illegible]. Sfântul Grigorie Palama spune la fel: „Doar prin împlinirea poruncilor vine sănătatea sufletului[472] [illegible] nu se poate ajunge [illegible] desăvârșire [illegible] decât prin iubire și păzirea poruncilor"[473].

Se vede [illegible] că Sfinții Părinți socotesc poruncile [illegible] rostul și valoarea lor tămăduitoare, deosebit de [illegible]. Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog [illegible] pe cei [illegible] sufletul său bolnav de patimi[474]. Tot așa spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Căci după pricina patimilor aflătoare în suflet, [illegible] Doctorul sufletelor [illegible] prin judecățile Lui"[475]. [illegible] Sfântul [illegible] Sirul [illegible] texte: „Mântuitorul ne-a dat [illegible] poruncile [illegible] ca pe niște leacuri curățitoare [illegible] noastre

---

[466] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXXIX, 8; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste [illegible]*, I, 16; Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, II, 3, 25, 77; [illegible] 6, V, 54, 55; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XIV, 70-76.

[467] *Învățături de suflet folositoare*, I, 5. Cf. 7.

[469] *Epistole*, IV.

[470] *Ibidem*.

[471] *Ibidem*.

[472] *Triade*, II, 3, 17.

[473] *Ibidem*, I, 42.

[474] *Cateheze*, XIV. Cf. *Discursuri etice*, IX, 462-463.

[475] *Capete despre dragoste*, II, 44.

pătimașe"[476]; „ce sunt leacurile pentru trupul bolnav, aceea sunt poruncile pentru sufletul pătimaș"[477]; „sufletul nu se poate curăți de nu va păzi poruncile care s-au dat de Domnul ca leacuri pentru curățirea lui de patimi și de greșeli"[478]; „lucrarea ascunsă a poruncilor tămăduiește puterea sufletului (...) poruncile cele noi și duhovnicești, pe care sufletul le păzește cu frica de Dumnezeu, îl înnoiesc și îl sfințesc și îi tămăduiesc în chip ascuns toate mădularele lui. Căci e văzut ce patimă vindecă fiecare poruncă în suflet într-un chip [illegible]. Și lucrarea (energia) acestora o simte atât cel ce tămăduiește, cât și cel ce se tămăduiește, după asemănarea femeii ce suferea de curgerea sângelui"[479]. La fel și pentru Sfântul Ioan Gura de Aur „Legea este leac pentru suflet"[480], iar pentru Sfântul Grigorie de Nazianz „un leac bun și ușor" pe care Hristos ni l-a dat pentru a ne fi de folos și pentru a ne sprijini, socotindu-l mai potrivit pentru noi decât unul amar și usturător, pe care nu l-am fi primit cu toată inima"[481]. Clement Alexandrinul scrie și el: „Cuvântul, care a fost numit Mântuitor, El a descoperit pentru noi aceste doctorii spirituale, spre a ne desăvârși simțirea și a ne mântui (...) dă de știre de ce e ce trebuie să ne ferim și oferă celor bolnavi toate leacurile mântuirii (...) Bolnavii se supără pe doctorul care nu le dă niciun sfat pentru însănătoșirea lor. Cum, dar, să nu-i aducem cea mai mare mulțumire Pedagogului nostru celui dumnezeiesc, care nu tace, nici nu neglijează de a ne arăta păcatele care ne duc la pieire, ci, dimpotrivă, ni le dezvăluie (...) și ne învață poruncile cele potrivite pentru o dreaptă viețuire"[482]. Avva Dorotei arată că Hristos, „ce ne dăruiește leacuri pentru călcarea poruncilor dumnezeiești, ca să putem să ne curățim și să ne mântuim"[483]. Lăudând în învățătura sa științele Doctorului Hristos și bunătatea leacurilor (adică poruncilor) de care se poate folosi creștinul pentru tămăduirea sa, iar dacă omul nu primește vindecarea, el n-are cuvânt de îndreptățire: „La boala trupească se întâmplă (accesul la lipsa de vindecare) din felurite pricini: fie că doctoriile fiind vechi nu sunt lucrătoare, fie că doctorul este neiscusit și dă o altă doctorie decât cea care trebuie, fie că bolnavul nu ascultă și nu păzește cele ce i se rânduiesc de doctor. Dar la suflet nu este așa. Căci nu putem spune că doctorul, fiind neîncercat, n-a dat doctoriile potrivite. Căci doctorul sufletelor este Hristos și El cunoaște toate și dă doctoria potrivită fiecărei patimi (...) simplu grăind, fiecare patimă are ca doctorie porunca potrivnică ei. Deci doctorul nu este neiscusit. Și nici nu

---

[476] *Epistole*, IV
[477] *Ibidem*
[478] *Ibidem*
[479] *Ibidem*
[480] *Despre feciorie*, 17
[481] *Cuvântări*, XLV, 12
[482] *Pedagogul*, I, XII, 100, 1-2
[483] *Învățături de suflet folositoare*, I, 7

se poate spune că doctoriile, fiind vechi, nu lucrează. Căci poruncile lui Hristos nu se învechesc niciodată. Căci pe măsură ce sunt în lucrare mai mult, se înnoiesc mai mult. Deci nimic nu împiedică însănătoşirea sufletului, decât numai viaţa lui lipsită de rânduială"[484].

Împlinirea poruncilor îl vindecă pe om de patimi, tămăduindu-i mai întâi puterile sufleteşti de lucrarea împotriva firii prin care vin acestea. Avva Dorotei spune că „Dumnezeu ne învaţă prin sfintele Sale porunci cum să curăţim de patimi omul cel lăuntric"[485]. Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune şi mai limpede: „Toate poruncile dumnezeieşti ale Evangheliei urmăresc să îndrepte cele trei părţi ale sufletului (adică mintea, pofta şi iuţimea) şi să le facă sănătoase prin cele ce le poruncesc. Mai bine zis, nu numai urmăresc, ci le şi însănătoşează cu adevărat în cei care le urmează"[486]. „Cine poate spune că înţelege puterea poruncilor lui Dumnezeu şi puterile sufletului, şi cum cele dintâi le vindecă pe cele din urmă?", se întreabă, în acelaşi sens, Evagrie[487]. Pentru că bolile sufleteşti ale omului sunt pricinuite de îndepărtarea lui de Dumnezeu, tămăduirea lor se face prin întoarcerea omului la El, prin îndreptarea tuturor puterilor sale sufleteşti la înţelegeri sale fireşti şi la integritatea lor. Întoarcerea omului din căile sale rătăcite, în care l-au aşezat păcatele, spre o vieţuire după dreptatea şi voia lui Dumnezeu se face prin împlinirea poruncilor. Căci, aşa cum spune Psalmistul: „Prin ce îşi va îndrepta tânărul calea sa?" – omul care n-a ajuns la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos şi calea sa – „Prin păzirea cuvintelor Tale" (Ps. 118, 9); „îndreptările Tale mă învaţă, că în poruncile Tale am crezut" (Ps. 118, 64, 66); „Pentru aceasta spre toate poruncile Tale m-am îndreptat, toată calea nedreaptă am urât" (Ps. 118, 128). Sfântul Isaac Sirul spune şi el: „Căci Hristos cere îndreptarea sufletului. Pentru aceasta a rânduit celor de sub lege poruncile"[488]. Iar pentru a arăta limpede că acesta este ţelul împlinirii poruncilor şi pentru a îndepărta orice respectare formală care nu-l poate schimba pe om cu nimic şi nu-i aduce nici o răsplată, el spune chiar că „Hristos nu cere lucrarea, ci îndreptarea sufletului"[489].

Readucându-şi fiinţa şi îndreptând-o spre Dumnezeu prin lucrarea poruncilor, omul ajunge la împlinirea menirii sale fireşti, cea pentru care a fost creat. Aşa ajunge omul să-şi sporească a fi tot mai bun şi să făptuiască tot binele de care este în stare ca făptură a lui Dumnezeu, înaintând spre desăvârşirea la care El îl

---

[484] *Ibidem*, XI, ...
[485] *Ibidem*, I, 7.
[486] *Capete despre trezvie*, 16.
[487] *Capete gnostice*, II, 9. Cf. *Tratatul practic*, 54, 79.
[488] *Cuvinte despre nevoinţă*, 37.
[489] *Ibidem*.

cheamă (cf. Mt. 5, 48), așa se conformează el adevăratei sale firi, cea pe care o avea Adam în rai și pe care, prin călcarea poruncii, a stricat-o, cea pe care Hristos i-a redat-o neamului omenesc ducând-o în persoana Sa la desăvârșire, cea cu care s-a îmbrăcat la Botez și pe care are datoria să și-o pună el însuși în slujba virtuții. Între adevărata natură a omului și natura poruncilor pe care i le-a dat Dumnezeu există o unitate profundă, ceea ce arată o dată mai mult că aceste porunci nu sînt principii abstracte sau cerințe apriorice, idealuri fără nici o legătură cu însușirile, cu puterile și aspirațiile sale spirituale, cu ceea ce poate fi el, cu adevărat, ci, dimpotrivă, că ele corespund întru totul firii sale adevărate. Cum arată Sfântul Grigorie Palama, „Domnul, ziditorul firilor noastre, Care pe toate le știe, atunci când S-a coborât pe pământ, luând trup omenesc, și renăscându-ne pe noi, mântuind pe toți cei care erau cu totul căzuți, a cerut de la noi ceea ce Însuși a pus în firile noastre dintru început, la facere. Căci cu adevărat, dintru început El l-a făcut pe om cu totul potrivit pentru primirea învățăturii pe care avea s-o aducă Ea la venirea Sa în trup; de aceea, acum, când a venit El în om, ne-a dat porunci cu totul potrivite pentru firea noastră zidită de El dintru început"[490].

Poruncile se vădesc astfel a fi mijloace prin care omul poate reveni la viețuirea după fire[491], recâștigându-și astfel sănătatea de la început, și mijloace, altfel spus, prin care poate împlini virtuțile, căci, așa cum am văzut, virtuțile țin de firea omului și prin ele se păstrează omul deplin sănătos.

Poruncile sînt întru totul legate de virtuți, pentru că ele au rostul de a scoate afară din suflet tot ceea ce li se împotrivește acestora, adică păcatele și patimile, de a le păstra odată dobândite, de a le spori și desăvârși. „Prin ele virtuților sînt purtătoare", arată Sfântul Talasie Libianul[492]. „Din porunci se nasc virtuțile (...), căci prin plinirea poruncilor se face lucrarea virtuților", spune la fel Sfântul Simeon Noul Teolog[493]. „Lucrarea poruncilor și viața virtuoasă ajung să fie una și aceeași, căci virtuțile nu sînt altceva decât împlinirea poruncilor, dar prin împlinirea virtuților se face plinirea poruncilor", spune în continuare Sfântul Simeon Noul Teolog[494].

6. Leacul nădejdii

Nădejdea (ἐλπίς) este o altă condiție esențială a tămăduirii sufletești a omului și a mântuirii sale. Dumnezeu îl mântuiește pe cel ce nădăjduiește în El, spune proorocul Daniel (cf. Dan. 6, 24), iar Apostolul scrie: „prin nă-

---

[490] *Omilia*, XL, 1.

[491] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10-11.

[492] *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, III, 81.

[493] *Cateheze*, XXIV, 54-57.

[494] *Ibidem*, 58-59. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 37.

de ea ne-am mântuit" (Rom. 8, 24)[495]. Alături de credință și iubire, nădejdea este una dintre cele trei virtuți creștine fundamentale (cf. 1 Cor. 13, 13), care cuprind toate celelalte virtuți și le țin unite întreolaltă[496]. Clement Alexandrinul spune că, alături de cele două pomenite mai sus, ea este una dintre „lesele cele de nedezlegat ale sănătății și mântuirii"[497].

Nădejdea stă în a aștepta împlinirea celor dorite, pe care încă nu le-ai dobândit,[498] sau, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, în a aștepta „ceea ce nu primim îndată (...), cu răbdare și încredere, fără a ne deznădăjdui vreodată"[499]. Ea cere răbdare și stăruință (ὑπομονή), care este o formă a răbdării legată strâns de nădejde (cf. Rom. 5, 3-4; 12, 12; 1 Tes. 1, 3): „Dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, așteptăm prin răbdare (stăruință)", scrie Sfântul Apostol Pavel (Rom. 8, 25).

Nădejdea creștină se îndreaptă spre Dumnezeu (cf. 1 Tim. 4, 10; 1 Pt. 1, 21), îndeosebi spre Hristos (cf. Efes. 1, 12; Rom. 15, 12; Is. 42, 4), Dumnezeu făcut om, Mântuitorul nostru, Care ne trimite Duhul cel Sfânt și Care ne face cu putință intrarea la Tatăl: „Iisus Hristos, nădejdea noastră" (1 Tim. 1, 1).

Nădejdea creștină este așteptarea plină de încredere a mântuirii (cf. Rom. 8, 24; 1 Tes. 5, 8)[500] și a bunătăților ce vor să fie[501], îndeosebi a învierii morților (cf. Fapte 23, 6; 24, 15; 1 Cor. 15, 19-20), a vieții celei veșnice (cf. Tit 1, 2; 3, 7) și a preafericitei vederi a slavei lui Dumnezeu (cf. 1 In. 3, 2; Rom. 5, 2; 2 Cor. 3, 12; Col. 1, 27), căci, așa cum spune Sfântul Apostol Pavel: „Dacă nădăjduim în Hristos numai în viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii" (1 Cor. 15, 19).

Prin nădejde așteptăm într-adevăr plinătatea bunătăților din veacul ce va să fie, dar ea este și dorire a gustării încă de aici, de pe pământ, din pârga lor. De aceea Sfântul Apostol Petru scrie, la modul prezent: „Încingând mijloacele cugetului vostru, trezindu-vă, nădăjduiți desăvârșit în harul care vi se va da vouă la arătarea lui Iisus Hristos" (1 Pt. 1, 13). Nădejdea poate fi astfel definită, în general, ca „așteptare a bunătăților"[502], care însă nu sunt bunătățile acestei lumi, ci bunuri duhovnicești și dumnezeiești, prin care

---

[495] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani* XIV, 6.
[496] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 1.
[497] *Care bogat se va mântui?*, 29.
[498] Cf. Rom. 8, 24.
[499] *Tâlcuire la Psalmul 146*, 2.
[500] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* I, X, 91, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 7.
[501] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58.
[502] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole* CXL, 1.
Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate* II, 9.

suntem mântuiţi şi îndumnezeiţi. Căci nădejdea nu priveşte „la cele ce se văd, ci la cele ce nu se văd" şi care sunt „veşnice" (2 Cor 4, 18)[504].

Nădejdea mai este şi aşteptarea ajutorului pe care îl cerem de la Dumnezeu, având credinţa că, aşa cum El însuşi a spus, nu ne va lipsi de el: „Nu Mă voi depărta de tine şi nu te voi părăsi" (Iosua 1, 5)[505]. De mult preţ şi de mare folos ne este nădejdea mai ales atunci când, căzuţi în boală cumplită şi în cea mai adâncă suferinţă, nu mai vedem nici o ieşire. Astfel, Sfântul Petru Damaschin îndeamnă: „Nădăjduieşte în Dumnezeu şi El [illegible] îţi primeşte nădejdea şi răbdarea, şi îţi va dărui cu iubire de oameni o cale pe care nu o ştii, pentru a mântui sufletul tău aflat în robie. Numai să nu părăseşti pe Doctor"[506]. Atunci când cere ajutor de la Dumnezeu, nădejdea îi este de mare trebuinţă omului, pentru că nu întotdeauna îl primeşte degrabă. „Îndeosebi în asemenea clipe, nădejdea, unită cu stăruinţa, se arată ca putere de ajutor mare tare în mijlocul necazurilor"[507].

Nădejdea mai înseamnă să aştepţi de la Dumnezeu şi numai de la El toate bunătăţile pe care le doreşti[508], să arunci asupra Lui toată grija şi nevoia[509], neaşteptând nimic de la lume[510] sau de la oameni (cf. Ps 117, 8-9; 145, 3), nici să te încrezi în propriile puteri (cf. Ier 17, 5)[511]. Prin aceasta se deosebeşte, cum spune Sfântul Isaac Sirul, nădejdea cea bună şi cu dreaptă socoteală şi în cunoştinţă, ca cea adevărată şi atotînţeleaptă, de cea [illegible], care este nădejdea cea lumească[512]. Aşa învaţă Sfântul Varsanufie: „Având nădejdea în Hristos Iisus, nu vă îngrijoraţi de ziua de mâine (Mt 6, 34). Căci Se îngrijeşte El de noi. Şi dacă aruncăm grija noastră asupra Lui (1 Pt 5, 7), Se va îngriji El Însuşi de noi precum voieşte"[513].

Păstrând şi nădejdea în Dumnezeu, omul nu va fi niciodată înşelat în aşteptările sale, căci, aşa cum spune Apostolul, o asemenea nădejde „nu ruşinează" (Rom 5, 5). În vreme ce a nădăjdui în bunurile din veacul acesta, care sunt în sine mărginite şi supuse nestatorniciei şi stricăciunii, înseamnă a te amăgi, întotdeauna nădăjduirea bunurilor dumnezeieşti este tare, neruşinoasă şi nestricăcioasă[514]. Dacă nădejdea noastră n-ar fi fost împlini-

---

[504] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani*, XIV, 6.
[505] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti*, 826; Sf. Clement Romanul, *I Epistola către Corinteni*, XI, 1.
[506] *Învăţături duhovniceşti*, Cartea întâi. Mare bine este pocăinţa adevărată.
[507] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117*, 3.
[508] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 22.
[509] Cf. Sf. Petru Damaschin, *Învăţături duhovniceşti*, Cartea întâi.
[510] Cf. 1 Tim 6, 17; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXII, 2.
[511] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117*, 3.
[512] *Cuvinte despre nevoinţă*, 22.
[513] *Scrisori duhovniceşti*, 123; cf. 819.
[514] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117*, 2.

[illegible] este pentru că – așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur – n-ați nădăjduit cum se cuvine și ați lepădat nădejdea și n-ați așteptat cu răbdare până la sfârșit, pentru că sunteți neputincioși. Alta să fie de azi înainte nădejdea voastră”.[515]

Nădejdea este strâns legată de credință. Ea este, după cum citim în *Epistola lui Barnaba*, început al credinței noastre[516]. Credința presupune nădejdea, pentru că, așa cum spune Sfântul Apostol Pavel, „credința este încredințarea celor nădăjduite” (Evr. 11, 1). De aceea, cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, cel aflat în afara nădejdii este în chip vădit și în afara credinței[517]. Omul n-ar crede cu adevărat în Dumnezeu, Cel care îl poate vindeca, și nu altul, dacă mai întâi n-ar nădăjdui să primească de la El vindecarea, sănătatea și mântuirea sa.

Și invers, nădejdea presupune credința și vine după ea[518]. Astfel, Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă nu crezi, nu nădăjduiești”[519]. Omul nu poate cu adevărat nădăjdui în tămăduirea sa decât dacă crede că firea sa poate fi tămăduită, că boala sa nu e lipsită de leac și că Hristos este Cel ce îl poate izbăvi de toată răutatea prin atotputernica Sa lucrare mântuitoare.

Nădejdea este de asemenea strâns unită cu pocăința. De la bun început, ea apare ca o condiție a nădejdii[520]. Văzându-și starea nenorocită în care se află și mărturisindu-și păcatele înaintea lui Dumnezeu și cerându-I iertare pentru ele, omul o face cu nădejdea că Hristos Își va [illegible] și îl va vindeca de bolile sale sufletești. De altfel, cum ar putea omul să-și dorească tămăduirea sa dacă nu și-ar fi arătat prin pocăință voința de a o primi, de vreme ce Dumnezeu nu îl mântuiește pe om în chip silit, fără ca omul însuși să conlucreze la izbăvirea sa? Numai prin pocăință omul poate ajunge la nădejdea sigură a iertării și vindecării sale[521].

Dar la rândul ei, nădejdea este și ea condiție a pocăinței: numai pentru că nădăjduiește în Dumnezeu se poate omul desprinde de trecutul său păcătos, și cunoscând starea de boală în care l-au adus patimile și crezând că fără [illegible] se îndreaptă spre Cel care cu adevărat îi poate ierta păcatele și îl poate izbăvi de boală, făcându-l sănătos și ducându-l la o viață cu totul nouă. Păcătosul care nu nădăjduiește în harul dumnezeiesc se afundă în

---

[515] *Ibidem.*

[516] I, 6.

[517] *Discursuri etice*, 141-142.

[518] Cf. Gal. 5, 5; Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*, III, 2-3; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 72, 33; Sf. Petru Damaschin, *Învățături duhovnicești*, Cartea I.

[519] *Scrisori duhovnicești*, 231. Cf. 43.

[520] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, III, 51.

[521] Cf. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, CXLI.

nebunia sa. În vreme ce omul care crede cu nădejde tare că va fi iertat vine la pocăință”, arată Sfântul Chiril al Ierusalimului[522].

În al treilea rând, nădejdea este strâns legată de rugăciune. Pe de o parte, este o condiție a rugăciunii, căci cel care se roagă nădăjduiește că va primi cele cerute, iar pe de alta, nădejdea este rod al rugăciunii, mai ales al celei neîncetate[523]: rugăciunea naște nădejdea,[524] o întărește și o face statornică[525]. Lucru adevărat mai ales pentru rugăciunea prin care omul cere anume de la Dumnezeu darul nădejdii (cf. 2 Tes. 2, 16), dar și pentru rugăciunea de mulțumire, prin care omul are pururea „aducerea-aminte statornică de binefacerile de care i-a făcut parte iubitorul de oameni Dumnezeu” și, recunoscându-și nevrednicia, nădăjduiește totuși să primească mai multe și mai mari daruri de la El, pentru marea Sa milostivire[526].

În sfârșit, nădejdea este legată de împlinirea poruncilor, pentru că nădejdea ca virtute nu poate exista și nu poate spori decât împreună cu celelalte virtuți, și ca condiția esențială ca omul să se curățească de patimi care îl se împotrivesc. De aceea Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Prin negrijirea poruncilor [illegible] omul cade din nădejdea în Dumnezeu”[527]. Cel care nu face voia lui Dumnezeu nu se ferește de păcat și stăruiește în patimi, și cel ce nu viețuiește în chip virtuos nu poate nădăjdui în mântuirea sa. Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind Psalmul 4, arată că proorocul David ne îndeamnă nu numai „să venim la cunoștința lui Dumnezeu, ci și să ducem o viață plină de toată curăția, învățându-ne prin aceasta să nu ne întemeiem nădejdea mântuirii noastre numai pe bunătatea și iubirea de oameni a lui Dumnezeu, ci și pe virtutea din propriile noastre fapte”[528]. „După mila și harul lui Dumnezeu, în nimic altceva să nu vă puneți nădejdea, ci numai în virtutea voastră”, spune el în altă parte[529]. Omul nu poate nădăjdui că va primi bunătățile Împărăției dacă nu viețuiește după voia lui Dumnezeu, ascultând și păzind poruncile Lui. Se cuvine să arătăm că, dintre toate virtuțile, îndeosebi iubirea [illegible] (1 Cor. 13, 7)[530] și smerenia[531] duc la nădejde.

Pe de altă parte, împlinirea poruncilor nu se poate face fără nădejde. Nădejdea este în general unul dintre resorturile de bază ale hotărârii omului de a [illegible]

---

[522] *Cateheze baptismale* II, 5.

[523] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Disputa cu un scolastic*, 6.

[524] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 56.

[525] Cf. *ibidem*, 33.

[526] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 2.

[527] *Cele 225 de capete...*, 51.

[528] *Tâlcuire la Psalmul 4*, 7.

[529] *Omilii la Matei*, V, 4.

[530] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, V, 137-141.

[531] Cf. idem, *Cele 225 de capete...*, III, 7; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.

trăi după legea lui Dumnezeu, ea îi sporește zelul,[532] îl mișcă spre împlinirea poruncilor, îl întărește[533] și îi dă stăruință și statornicie în strădaniile sale de curățire și tămăduire în Hristos; ea reorientează lucrarea puterilor sale sufletești spre Dumnezeu, care este finalitatea lor naturală și firească. Cel lipsit de orice nădejde, care nu așteaptă tămăduirea făgăduită de Hristos, rămâne în starea sa păcătoasă, care este pentru el o adevărată boală, și chiar se va lăsa robit tot mai mult de patimile sale. Dimpotrivă, cel care nădăjduiește în vindecarea sa se va strădui să facă tot ce trebuie ca s-o primească de la Doctorul cel dumnezeiesc, lepădând orice răutate și întorcându-se cu toată ființa sa spre El. „Cel care nu așteaptă izbăvirea, își sporește peste măsură răutatea, în vreme ce omul care are nădejde tare că va fi vindecat, prin aceasta chiar însuși se îngrijește de boala sa", arată Sfântul Chiril al Ierusalimului.[534]

Nădejdea are încă multe alte foloase. Să arătăm, mai întâi, ajutorul pe care-l dă omului în necazurile și greutățile pe care le întâmpină în această viață,[535] făcându-l să le îndure cu răbdare și chiar cu bucurie (cf. Rom. 12, 12). „Nădejdea ușurează toate durerile de aici, de pe pământ", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[536] „În nenorocirile noastre suntem îmbărbătați de nădejdea de a avea parte de bunătățile celor veșnice, sigure, neclintite și netrecătoare", spune el în altă parte.[537] „Creștinului îi este de mare folos virtutea nădejdii, căci așteptând bunătățile ce vor să fie, nu se lasă copleșit de suferințele din această viață".[538] În toate încercările, nădejdea este un liman sigur, ancoră chiar sigură a limanului (cf. Evr. 6, 18); ea este ancoră neclintită și tare (Evr. 6, 19), care-l ține pe om legat de Dumnezeu chiar în mijlocul celor mai mari tulburări. Prin aceasta ea se arată a fi izvor de liniște[539] și, de aceea, de odihnă[540] și pace. Sfântul Isaac Sirul scrie cu privire la aceasta: „Pe toate căile pe care merg oamenii în lume, nu află pace în ei până ce nu se vor apropia prin nădejde de Dumnezeu. Nu dobândește inima pace din ostenelile și din sminte, până ce nu se va sălășlui în ea nădejdea și până ce aceasta nu va da întru ea pace și nu va revărsa din sine bucurie în ea".[541]

Și tot nădejdea este cea care îl sprijină pe om în lucrarea nevoinței,[542] care, pentru că nu își dă îndată roadele sale, este plină de greutate și dă prilej de

---

532 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 37.
533 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58.
534 *Catehezele baptismale*, II, 5.
535 Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 13, 198.
536 *Omilii la Ioan*, LXVII, 1. Cf. *Omilii la Facere*, XVII, 8.
537 *Omilii despre necazuri*, 1.
538 *Omilii la statui*, II, 3. Cf. *Tâlcuire la Psalmul 110*, 1.
539 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fil.*, VI, 4.
540 Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 15, 200.
541 *Cuvinte despre nevoință*, 58.
542 Cf. *idem*, 56; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 32, 33.

deznădejde. Astfel, Sfântul Macarie Egipteanul scrie: „Dacă omul nu este însuflețit de nădejde, dacă nu zice: Voi căpăta izbăvirea și viața, nu poate să suporte necazurile, nici povara, nici să meargă pe calea cea strâmtă. Pentru că nădejdea care se află în el îl face în stare să trudească, să suporte necazuri și să meargă pe calea cea îngustă"[543]. „Nădejdea, arată Sfântul Ioan Gură de Aur, ca un lanț puternic agățat de ceruri, ne ține sufletele noastre, ne trage încetul cu încetul la înălțimea aceea, dacă ne ținem strâns de ea, și ne ridică deasupra viforului răutăților din această viață"[544].

Prin nădejde ajunge omul la credința cea tare[545] și îndrăzneala (cf. 2 Cor. 3, 12; Evr. 3, 6)[546] de care are nevoie pentru a duce lupta cea bună.

Tot ea îl scapă de îndoială[547] și de „dipsihie"[548], și de aceea Sfântul Marcu Ascetul o numește „nădejde simplă", care numai la un lucru se gândește[549].

Desigur, roadele tămăduitoare ale nădejdii nu sunt numai acestea. Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că „nădejdea este un leac foarte folositor pentru bolile noastre"[550], iar aceasta este adevărat și pentru bolile trupești[551], dar mai ales pentru cele ale sufletului.

Mai înainte de toate nădejdea este un leac foarte potrivit pentru patimile care i se împotrivesc. Astfel, așa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, „ea omoară deznădejdea"[552], îndeosebi deznădejdea care îl cuprinde pe om atunci când își vede starea sa păcătoasă. „Există o deznădejde din mulțimea de păcate și din povara conștiinței și o întristare de nesuportat din pricina [illegible] [illegible] de mulțimea tuturor și o scufundare a lui în adâncul deznădejdii sub greutatea acestora; și pe ea o tămăduiește buna nădejde"[553].

Cu atât mai mult nădejdea îl poate tămădui pe om de tristețe[554], care, neîngrijită la timp, duce la deznădejdea ucigașă. Astfel, citim în Pateric că [illegible] [illegible] se biruit de mâhnire, ca un doctor iscusit și [illegible] bun [illegible] spunând: Cred că Dumnezeu Cel iubitor de oameni Se va milostivi de mine, păcătosul"[555]. Ea lecuiește akedia[556], care stă alături de tristețe

[543] *Omiliile duhovnicești* (Col. III), XXVI, 11.
[544] *Către Teodor cel căzut*, I, 2.
[545] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XX, 3.
[546] Cf. *ibidem*.
[547] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 12*, 3.
[548] *Ibidem*.
[549] *Despre legea duhovnicească*, 12.
[550] *Cuvântări*, XVII, 2.
[551] Astfel, Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă îți vine vreo slăbiciune sau vreo boală, îndreaptă toată nădejdea ta spre Dumnezeu și te va odihni" (*Scrisori duhovnicești*, 321). Cf. 508.
[552] *Scara*, XXX, 16. Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Cartea regulei pastorale*, III, 29.
[553] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 61.
[554] Cf. Ps. 41, 6; Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre moarte*, 2.
[555] *Apoftegme*, N 585.
[556] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 27; *Apoftegme*, N 196.

tele și deznădejde. „Călugărul cu nădejde tare junghie lenea (akedia), omorând cu sabia aceasta pe aceea", spune Sfântul Ioan Scărarul[557]. Nădejdea, de asemenea, îl ferește pe om de neliniște[558].

Această maică a virtuților îi este de folos omului pentru tămăduirea tuturor celorlalte boli sufletești. Sfântul Marcu Ascetul arată că ea ajută la lepădarea din minte a gândurilor și poftelor pătimașe[559]. Ea îl îndeamnă pe om să se curățească de toată răutatea, pentru a dobândi bunătățile la care nădăjduiește și ca să se arate vrednic de unirea cu Cel în care și-a pus cu adevărat toată nădejdea. „Oricine și-a pus în El nădejdea aceasta se curățește pe sine, precum Acela curat este", scrie Apostolul Ioan (I In 3, 3). Ea este o condiție esențială a tămăduirii spirituale a omului, pentru că prin ea se îndreaptă spre Doctorul ceresc[560], crezând Celui care ne-a făgăduit „vindecarea rănilor pe care ni le-au făcut păcatele"[561]. De aceea Evagrie merge până la a spune că „din răbdare și din îndurarea necazurilor se naște nepătimirea"[562].

Nădejdea nu are numai un rost tămăduitor, ci și unul de ferire și pază. Ea este, așa cum spune Apostolul Pavel (I Tes. 5, 8), coiful care acoperă și ocrotește capul omului duhovnicesc[563]. Ea îl ferește de cădere, după cuvântul Psalmistului: „nu vor greși toți cei ce nădăjduiesc în El" (Ps. 33, 22). Ea îl păzește de ocările diavolilor[564]. „Când îl vor smeri vrăjmașii, scrie Sfântul Petru Damaschin, să-și înalțe mintea prin nădejdea la Dumnezeu și să nu se odihnească niciodată, tulburându-se, nici să nu deznădăjduiască vreodată, ci să se păzească până la cea din urmă suflare"[565]. Într-un cuvânt, „nădejdea respinge atacul tuturor viciilor"[566].

Fiind condiție esențială a vindecării de patimi și ferindu-l pe om de a mai cădea în ele, nădejdea este prin urmare maica virtuților[567].

Se cuvine să subliniem în deosebi legătura ei strânsă cu iubirea, care este cununa virtuților, în care sunt cuprinse cu toatele. Dacă, așa cum am văzut, din post se naște nădejdea, la rândul ei nădejdea este ușa iubirii. Căci, așa

---

[557] *Scara*, XXX, 17.

[558] Cf. Sf. Ciprian, *Despre moarte*, 2.

[559] Cf. *Despre legea duhovnicească*, 17; *Despre Botez*, Răspunsul 5; *Disputa cu un scolastic*, 17.

[560] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovnicești*, 65.

[561] Sf. Ambrozie al Milanului, *Cum că moartea este un bine*, 20.

[562] *Tratatul practic*, Prolog.

[563] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VII, 5 (Prima convorbire cu Părintele Serenus).

[564] Cf. *Apoftegme*, Am 131, 1.

[565] *Învățături duhovnicești*, Cartea I (cap. Toate le-a făcut Dumnezeu spre folosul nostru).

[566] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 6.

[567] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 36; *Despre legea duhovnicească*, 70b.

cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, numai câștigând „nădejdea nefăcută de rușine (...) veți avea în ea și întreaga iubire față de Dumnezeu. Căci e cu neputință vreunui om să dobândească iubirea desăvârșită față de Dumnezeu, altfel decât prin credință sinceră și nădejde tare și neîndoielnică".[568] Sfântul Ioan Scărarul spune și el că „lipsa nădejdii este pieirea iubirii",[569] iar „tăria iubirii este nădejdea".[570]

Sfântul Diadoh al Foticeei definește nădejdea ca o „călătorie iubitoare a minții spre cele nădăjduite".[571] Într-adevăr, atunci când omul are nădejde tare, într-un fel a și atins deja țelul spre care tinde, primind prin ea într-o anumită măsură pregustarea celor dorite. Așa arată Sfântul Ioan Scărarul, care spune că „Nădejdea este bogăția bogăției nearătate"[572] și că „ea este vistieria neîndoielnică dinainte de vistieria (care va să fie)".[573] De aceea nădejdea este însoțită de bucuria duhovnicească,[574] pârga fericirii din Împărăție.

---

568 *Discursuri etice*, I, 12, 16-18. Cf. *ibidem*, V, 143-145.
569 *Scara*, XXX, 16.
570 *Ibidem*.
571 *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, Prolog (Definiții).
572 *Scara*, XXX, 17.
573 *Ibidem*.
574 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XX, 3.

4

Procesul tămăduirii: convertirea lăuntrică

Omul trebuie să aibă de la bun început conștiința faptului că virtutea la care vrea să ajungă nu este o realitate cu totul nouă, străină de firea lui și situată cu adevărat în afara sa. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că virtuțile „nu se introduc în suflet, ca ceva nou, din afară", iar Sfântul Ioan Damaschin spune, tot așa, că virtutea nu se dobândește ca ceva „adus din afară". Sfântul Antonie cel Mare arată, la fel, că virtutea „nu e departe de noi, nici nu stă în afară de noi, ci este un lucru cu putință de împlinit de către noi și nu ni-e [illegible]. Virtutea are nevoie numai de voința noastră. Fiindcă este în noi și ia ființă din noi". Într-adevăr, virtuțile țin, așa cum am văzut, de însăși firea omului; Dumnezeu le-a sădit în el dintru început, făcându-l după chipul și asemănarea Sa. Starea dintâi, pierdută prin călcarea poruncii, a fost restaurată de Hristos, iar creștinul o recâștigă prin Taina Botezului. Dacă, totuși, el cade din nou în păcat și se lasă pradă patimilor, aceasta nu înseamnă că virtuțile nu îi mai sunt [illegible] pentru natura sa adevărată; dimpotrivă, în realitate, patimile sunt străine de om, vin din afară, se aștern peste adevărata sa fire acoperind-o și viețuind pe seama ei. După cum spun Sfântul Maxim și Sfântul Ioan Damaschin, față de firea virtuoasă a sufletului, patimile sunt ca rugina față de fier. Sau, împrumutând de la Sfântul Grigorie de Nyssa o altă comparație: ca veșmântul murdar al celui căzut în mocirla păcatului, care [illegible] – fără a-i putea șterge strălucirea și frumusețea firească a omului. Recursul la noțiunile de sănătate și boală ne îngăduie să înțelegem încă și mai bine lucrurile: am văzut că virtuțile constituie sănătatea sufletului, iar patimile bolile lui. Or, trebuie să respectăm ordinea fenomenelor: pentru suflet, ca și pentru trup, sănătatea este cea dintâi, norma firească, ținând de firea omului, în timp ce boala vine după aceea, se introduce ca un element străin care tulbură rânduiala firească. Acest lucru îl subliniază Evagrie: „Dacă

Disputa cu Pyrhus, PG 91, 309C.

Dogmatica, III, 14.

Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, XX.

Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 14.

Disputa cu Pyrhus, PG 91, 312 A.

Dogmatica, III, 14. A se vedea, de asemenea, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XII, 2.

Loc. cit.

moartea urmează vieții, iar boala vine ca a doua după sănătate, este limpede că răutatea vine după ce mai întâi a fost virtutea"[8]. Sfântul Isaac Sirul spune și el că „virtutea este în chip firesc sănătatea sufletului, iar patimile sunt boli ale sufletului (...). Deci e vădit că sănătatea există în fire de mai înainte de boală, ce-i vine ca ceva ce nu ține de ea (ca un accident). Și dacă acestea sunt așa, precum și sunt cu adevărat, virtutea este în suflet în chip firesc, iar cele ce-i vin ca ceva deosebit (accidentele) sunt în afară de fire"[9]. De aceea, așa cum învață Avva Dorotei, „a viețui după virtute înseamnă de fapt „să ne reîntoarcem la sănătatea noastră ca de la o orbire oarecare la lumina proprie sau ca de la o boală oarecare la sănătatea noastră cea după fire"[10].

Într-adevăr, atunci când am studiat patologia omului căzut, am văzut că patimile, bolile sufletului, se produc prin pervertirea naturii omului și, mai precis, prin abaterea puterilor și însușirilor sale, care la origine tindeau în chip natural spre Dumnezeu, ținta lor firească; ele au fost însă întoarse de la El prin păcat și îndreptate, contrar firii și în chip lipsit de minte, spre realitățile sensibile.

Este limpede, de aceea, că întoarcerea la sănătate constă pentru om în recâștigarea firii sale originare printr-o mișcare inversă, adică prin îndepărtarea de realitățile trupești și re-întoarcerea la Dumnezeu și îndreptarea tuturor puterilor sufletești spre împlinirea voii Lui. Așa înțelegem de ce foarte adesea Sfintele Scripturi și toată Tradiția vorbesc despre mântuire ca despre o convertire[11], în sensul etimologic al cuvântului, adică de întoarcere, schimbare a direcției și sensului. Pentru că, după cum păcatul și, în general, orice răutate înseamnă îndepărtarea omului de Dumnezeu, înstrăinarea de El, mântuirea, ca și toate cele ce stau împotrivă, înseamnă apropierea din nou de El, prin întoarcerea la El cu toată ființa.

Sfântul Irineu arată limpede că această întoarcere a omului către Dumnezeu este condiția esențială a tămăduirii sale: „Căci Domnul a venit ca să-i vindece pe cei bolnavi, a spus-o El însuși (...). Cum, deci, se vor tămădui cei st[illegible]? (...) Oare, stăruind în faptele și gândurile lor păcătoase? Și care

---

[8] *Capete gnostice*, I, 41.

[9] *Cuvinte despre nevoință*, 83.

[10] *Învățături de suflet folositoare*, XI, 10.

[11] Termenii cei mai frecvent folosiți în Scriptură sunt στρέφω (a se întoarce, a se întoarce înapoi, a se reîntoarce), ἐπιστρέφω (a se întoarce spre, a se îndrepta spre, a se întoarce înapoi, a se reîntoarce, a se înapoia, a-și veni întru sine, a se întoarce din drum, a se reîntoarce), ἐπιστροφή (acțiunea de a se întoarce, de a se reîntoarce). Termenii μετανοέω și μετάνοια, care arată o schimbare de mentalitate, a sentimentelor, sunt și ei frecvent folosiți, ca referindu-se mai ales la starea lăuntrică de căință și de pocăință, care este resortul schimbării sau cel puțin condiția ei, mai curând decât la schimbarea în sine, privită obiectiv. Anumite pasaje folosesc ambele noțiuni, astfel: Fapte 3, 19: „Deci pocăiți-vă și vă întoarceți" (μετανοήσατε καὶ ἐπιστρέψατε). Ἐπιστρέφω este folosit în: Mt. 13, 15; Lc. 1, 16-17; 22, 32; Fapte 3, 19; 9, 35; 11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 18.20; 28, 27; 2 Cor. 3, 16; 1 Tes. 1, 9; Iac. 5, 19-20; 1 Pt. 2, 25. În Vechiul Testament, în: Is. 6, 10; 45, 22; 55, 7; Is. Sir. 17, 25.

[illegible] dimpotrivă, primind să se schimbe cu totul și să se întoarcă de la vechea lor viețuire rea, prin care și-au adus asupra lor o boală foarte grea și pline de nenumărate păcate ?[3]

Puterile și însușirile omenești au fost create de Dumnezeu cu scopul împlinirii binelui și sunt deci prin natură îndreptate spre bunătățile duhovnicești. În virtutea libertății sale, omul poate să le mențină în această stare, folosindu-se de ele firesc, rațional, virtuos, potrivit naturii lor, sau dimpotrivă el poate să se folosească de ele în chip rău, patologic, contrar firii [illegible] de [illegible] și pătimaș, îndreptându-le spre bunătățile amăgitoare și deșarte ale [illegible]. Să ne amintim o dată mai mult pentru a sublinia acest fapt, [illegible] și patimile se definesc ca atare prin felul în care omul se folosește de [illegible] sale și în funcție de scopul pe care îl dă lucrării lor[4]. După [illegible] întrebuințăm lucrurile cu dreaptă judecată sau fără judecată, de [illegible] scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul[5]. Sfântul Simeon Noul Teolog [illegible] că sufletul devine păcătos dacă se [illegible] de rău și, dimpotrivă, se face bun dacă se alipește de bine[6]. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că de noi depinde cum ne folosim mădularele [illegible] pentru [illegible] fie ale faptelor de dreptate[7].

„Nimic dintre cele create și făcute de Dumnezeu nu este rău”, spune Sfântul Maxim[8], pentru a [illegible] faptul că nu [illegible] sufletului [illegible] cauza [illegible] întrebuințare. „Păcatele ne vin prin rea întrebuințare a [illegible] sufletului, a celei poftitoare, irascibile și raționale [illegible]. Din [illegible] bună a acestora ne vin virtuțile”[9]. Tot așa spune și Sfântul Vasile cel Mare, arătând că „fiecare putere a sufletului devine bună sau rea după [illegible] în care fiecare o întrebuințează. De pildă, puterea de a [illegible] o [illegible] în desfătări trupești și plăceri necurate [illegible] este [illegible] vrednic de milă și de [illegible] spre [illegible] Dumnezeu și spre dorirea veșnicelor bunătăți[10]. De asemenea [illegible] este mare folosul mâniei pentru cei care știu să se folosească de [illegible] rațiune. Căci spre foarte multe fapte de virtute [illegible] folos sufletului, dându-i tărie, răbdare și stăruință în bine. Dar

---

[3] *Adv. haereses*, III, 5, 2.

[4] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 75.

[5] A se vedea, de pildă, *ibidem*, II, 36.

[6] *Ibidem*, [illegible] 92. Cf. III, [illegible] 3. Clement Alexandrinul: „Tot ceea ce este împotriva dreptei rațiuni este păcat”. Astfel caută filosofii să definească pasiunile cele mai generale [illegible] virtutea este o dispoziție sufletească conformă cu rațiunea pentru [illegible] purtarea creștină [illegible] este o lucrare a sufletului rațional potrivit voii lui Dumnezeu” (*Pedagogul* I, XIII, 101, 2; 102, 3).

[6] *Cateheze*, XXV, 60.

[7] *Omilia la statui*, IV, 5.

[8] *Capete despre dragoste*, III, 3.

[9] *Ibidem*.

[10] *Omilia X. Împotriva celor ce se mânie*.

când nu se supune la chemarea rațiunii, ea „se sălbăticește"[21]. „Tot așa continuă Sfântul Vasile – și cu rațiunea; omul care se folosește bine de rațiune este un om cu minte și înțelept, cel care își ascute mintea sa spre vătămarea aproapelui este un mișel și un nelegiuit"[22].

Iată că și virtuțile, și patimile se împlinesc prin lucrarea acelorași mădulare, acelorași puteri, acelorași facultăți, doar că la virtute se ajunge prin folosirea lor sănătoasă, potrivită menirii lor firești și normale, adică prin îndreptarea lor spre Dumnezeu, iar la patimă, prin folosirea lor rea, păcătoasă, prin abaterea de la rostul lor firesc și alipirea lor de realitatea sensibilă sau trupească. De aceea, trecerea de la păcat la virtute nu înseamnă nefolosirea, mortificarea sau chiar nimicirea acestor mădulare și puteri, ea se face prin reorientarea lor, prin întoarcerea lor la țelul lor firesc dintâi, realitățile duhovnicești, Binele, Dumnezeu. Sfântul Nichita Stithatul arată astfel că omul trebuie „să își întoarcă puterile sufletului său, prin pocăință dureroasă și stăruitoare, ca să le facă așa cum ni le-a dat Dumnezeu de la început, când l-a zidit pe Adam"[23]. La rândul său, Sfântul Maxim spune că omul „netrebnic" „urmează și se învoiește poftelor și pornirilor trupului", iar cel virtuos „se străduiește să le întoarcă și să facă bune mișcările de felul acesta ale trupului"[24]. „Cei ce se străduiesc – asemenea medicilor înțelepți care vindecă chiar prin veninul viperei o mușcătură înveninată, se folosesc de acestea (de patimi) – de forța și puterea care le mână – spre nimicirea răutății celei de față sau a celei ce va să fie și spre dobândirea și păzirea virtuții și a cunoștinței. Precum am spus, deci, acestea devin bune prin întrebuințare în cei ce își robesc orice cuget spre ascultarea de Hristos"[25]. Putem spune, deci, împreună cu Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol că „suflet desăvârșit este acela a cărui putere pasională este în întregime îndreptată spre Dumnezeu"[26].

Însuși Apostolul Pavel îi cheamă pe cei botezați la o astfel de întoarcere către Dumnezeu a tuturor puterilor firii lor, prin care ele își regăsesc buna lor rânduială firească: „Să nu puneți mădularele voastre ca arme ale nedreptății în slujba păcatului, ci înfățișați-vă pe voi lui Dumnezeu, ca vii, sculați din morți, și mădularele voastre ca arme ale dreptății lui Dumnezeu" (Rom. 6, 13). „Căci precum ați făcut mădularele voastre roabe necurăției și fărădelegii spre fărădelege, tot așa faceți acum mădularele voastre roabe dreptății, spre sfințire" (Rom. 6, 19).

Am văzut că, mai întâi de toate, păcatul constă în uitarea și necunoașterea lui Dumnezeu, din pricină că omul și-a întors de la El puterea cunoașterii și a

---

[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem.*
[23] *Cele 300 de capete...*, I, 17.
[24] *Capete despre dragoste*, II, 56.
[25] *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269BC.
[26] *Cele 100 de capete...*, 66.

abătând-o spre lumea sensibilă, înrobind-o simţurilor, ajungând astfel la o cunoaştere fantasmatică şi delirantă, care ia locul adevăratei cunoaşteri. Facultatea de cunoaştere îşi recapătă sănătatea printr-o mişcare inversă, adică întorcându-se de la cele simţuale şi îndreptându-se din nou spre Dumnezeu. „Precum s-au depărtat cu înţelegerea lor de la Dumnezeu şi s-au închipuit ca zei cele ce nu sunt, aşa pot prin mintea sufletului lor să se întoarcă iarăşi la Dumnezeu”, scrie Sfântul Atanasie cel Mare. Iar Sfântul Maxim spune că „prin raţiune omul trebuie să ocolească neştiinţa şi să se mişte numai spre Dumnezeu prin cunoştinţă”.

Organele cunoaşterii nu sunt în nici un fel modificate în ceea ce priveşte natura lor, ci doar lucrarea lor capătă alt sens, căci numai în funcţie de cele spre care se îndreaptă ele sunt fie bolnave, fie sănătoase. „Căci prin cugetare ne-am depărtat şi prin cugetare ne întoarcem”, spune Sfântul Isaac Sirul, „iată pentru ce Dumnezeu voieşte „schimbarea cugetării”, căci numai o asemenea schimbare ne duce înaintea lui Dumnezeu”. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa constată că „ori de câte ori ne întoarcem mintea spre Dumnezeu, înţelegem şi cunoaştem care este binele cel adevărat şi dumnezeiesc”. Ceea ce îi rămâne atunci omului de făcut este să-şi mişte puterea de cunoaştere spre ţelul care i se cuvine, potrivit rostului ei firesc. „Căci sufletul având prin fire puterea cugetătoare, din aceasta se naşte virtutea. Şi o are prin fire ca să rămână cum a fost făcut. Şi a fost făcut bun şi foarte drept. Iar dreptatea sufletului se arată în păstrarea felului înţelegător aşa cum a fost creat. Iar când se abate şi se strâmbă de la starea lui cea după fire, se spune aceasta răutatea sufletului. Deci nu e greu lucrul virtuţii. Căci suntem în ea de rămânem aşa cum am fost făcuţi”.

Deci omul nu trebuie nici să-şi mortifice puterea cugetătoare a sufletului, nici s-o ignoreze, pentru că astfel s-ar lipsi de mijlocul cel mai potrivit pentru contemplarea realităţilor duhovniceşti şi cunoaşterea lui Dumnezeu, ci trebuie doar s-o folosească în alt fel, adică aşa cum se cuvine. Atunci, după cum arată Sfântul Grigorie Palama, ea îşi regăseşte „adevărata viaţă [illegible] se dedă ea ca să se „ocupe din nou cu contemplarea dumnezeiască şi să-I înalţe lui Dumnezeu cântare de laudă şi mulţumită”.

Nu doar puterea cugetătoare a sufletului trebuie îndreptată spre menirea ei, duhovnicească şi normală, ci toate celelalte puteri ale lui puse sub conducerea minţii. „Prin ascultarea de minte, care prin fire a primit conducerea de la Dumnezeu”, scrie Sfântul Grigorie Palama, „fiecare putere a sufletu

---

Cuvânt împotriva elinilor, 34

Epistole, 2, PG 91, 397B

Cuvinte despre nevoinţă, 49

Ibidem

Despre feciorie, XII, 2

Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, XX

Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 23

Ibidem

lui și fiecare mădular al trupului, se mișcă spre cele pentru care a fost făcut de Dumnezeu"[35].

Puterea de a dori (pofta) și puterea de a se mânia (iuțimea), care, pervertite, nasc nenumărate tulburări și produc aproape toate aceste boli sufletești care sunt patimile, fiind cârmuite de minte și rațiune, se îndreaptă spre Dumnezeu, redevenind sănătoase prin reîntoarcerea la menirea lor dintâi firească, care este, pentru prima, să-L iubească pe Dumnezeu, iar pentru a doua, să lupte împotriva răului și să se străduiască să facă binele, adică să se războiască cu toate cele care îl fac pe om să se îndepărteze de Dumnezeu și ca să dobândească și să păstreze tot ceea ce îl poate apropia de El. Potrivit Sfântului Maxim, rațiunea poate fi „împreunată în puterile iraționale ale sufletului (e vorba despre iuțime și poftă), pe care omul le închină și le supune prin rațiune minții"[36]. După ce arată că pornirile iraționale ale omului au devenit patimi păcătoase printr-o greșită folosire a puterii sale de cugetare, Sfântul Grigorie de Nyssa spune în același sens că „dacă dimpotrivă puterea minții ajunge să stăpânească aceste porniri, fiecare din patimi se schimbă în virtute"[37]. Dacă îndreptăm prin lucrarea înaltă a cugetării spre bine aceste porniri, ele pot ajunge să se potrivească frumuseții chipului dumnezeiesc, arată Sfântul Grigorie în continuare[38]. Origen spune și el că mânia, pofta și celelalte simțăminte ale omului sunt fie bune, dacă sunt folosite potrivit rațiunii, fie rele, dacă se folosește de ele în chip necugetat, și că trebuie să ne străduim să dobândim simțirea lui Hristos pentru a transforma, după voia lui Dumnezeu, cele pe care El însuși ni le-a dăruit[39].

Nici în acest caz nu este vorba de a înăbuși sau omorî aceste puteri sufletești, ci de schimbarea felului în care sunt folosite, fiind îndreptate spre Dumnezeu printr-o cugetare rațională. Sfântul Grigorie Palama spune că „nepătimirea nu se face prin omorârea laturii pătimitoare, ci prin mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune și prin lucrarea ei îndreptată prin deprinderi spre cele dumnezeiești, după ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune"[40]. Într-adevăr, cu această putere a sufletului prin care respingem, apropiem de noi și depărtăm de noi [illegible] de bine [illegible] latura pătimitoare, închizând-o în ea însăși [illegible] [illegible] strămutăm [illegible] aplecarea spre cele rele a părții acesteia spre dragostea de Dumnezeu și a aproapelui[41]. Omul vindecat de bolile sufletești este, deci, cel care și-a supus iuțimea și pofta, care alcătuiesc împreună latura pătimitoare a sufletului, puterii cunoscătoare, judecătoare și raționale a sufletului său, așa cum ce

[35] *Ibidem.*
[36] *Ambigua*, 6, PG 91, 1068A.
[37] *Despre facerea omului*, XVIII.
[38] *Ibidem.*
[39] *Omilii la Cartea Facerii*, I, 17.
[40] *Triade*, II, 2, 19.
[41] *Ibidem*, II, 2, 23.

împătimiți și au supus puterea rațională laturii pătimitoare"[42]. Astfel, „prin latura pătimitoare a sufletului, atunci când se mișcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, (omul) lucrează virtuțile corespunzătoare" [illegible], adică i se dă acesteia lucrarea sănătoasă care i se cuvine. Dacă omul și-ar înăbuși, și-ar omorî, și-ar nimici partea pătimașă a sufletului, s-ar lipsi astfel de însușirile și de energia necesară pentru a se depărta de rău și a se îndrepta spre Dumnezeu, [illegible] nemișcat și nelucrător chiar și spre deprinderile și dispozițiile dumnezeiești, cum spune Sfântul Grigorie Palama[43]. Dimpotrivă, „cel ce și-a supus-o [illegible] prin ascultarea de minte, fiind condusă cum trebuie [illegible] să se [illegible] spre Dumnezeu și să se ridice la Dumnezeu"[44], [illegible] nu omoară latura pătimitoare, închizând-o în ei înșiși, nelucrătoare și nemișcată. Căci în acest caz n-ar avea cu ce să iubească binele și să urască răul [illegible] prin ce să se înstrăineze de rău și să se apropie de Dumnezeu. O omoară [illegible] acela [illegible] în sensul că-și mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia spre dragostea către Dumnezeu, potrivit celei dintâi și mai mari porunci: «Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta» (Mc. 12, 30) [illegible] din toată puterea ta. Care e toată puterea ta? Fără îndoială, cea a laturii pătimitoare, căci aceasta este puterea iubitoare a sufletului"[4].

Este cu totul limpede că dorirea și iubirea lui Dumnezeu se împlinesc nu prin [illegible] putere sau energie a sufletului, ci chiar prin cele prin care omul [illegible] dorește și iubește pătimaș cele trupești și ale lumii, și că din acest punct de vedere nu există nici o deosebire de natură între iubirea de Dumnezeu și iubirea celor pământești. Astfel, Fericitul Teodoret al Cirului scrie că „pofta (ἐπιθυμία) ne este de mare folos [illegible] prin ea dorim și râvnim bunătățile dumnezeiești [illegible] prin ea primim dorul de Dumnezeu, voind [illegible] să [illegible] pe Domnul [illegible] prin [illegible]

flețește"[60]. De aceea Sfântul Grigorie Palama arată că „primind puterea iubitoare a sufletului o asemenea aplecare (spre dragostea de Dumnezeu), desface și celelalte puteri ale sufletului de la cele pământești și le înalță spre Dumnezeu"[61].

Este limpede, de asemenea, că prin convertirea, adică prin îndreptarea spre cele cuvenite a puterii poftitoare, patima trupească devine „dragoste duhovnicească"[62] sau, altfel spus, virtute, forța ei, care se îndreptase toată în chip pătimaș spre cele din lume, este acum mânată spre bunurile cerești pe care le dezvăluie cugetarea minții. Sfântul Maxim explică astfel aceasta: „Dacă mintea cuiva caută pururea spre Dumnezeu, [illegible] strângând [illegible] și partea poftitoare a sa s-a întors spre iubirea dumnezeiască [illegible] la [illegible] de-a se cu totul de la cele pământești spre cele dumnezeiești"[63]. Și încă [illegible] parte: „În cei ce se străduiesc, și afectele pătimașe devin bune, [illegible] când, desfăcându-le cu înțelepciune de lucrurile trupești, le [illegible] spre câștigarea bunurilor cerești. De pildă, pofta o pot preface în [illegible] dor spiritual după cele dumnezeiești"[64]. Sfântul Grigorie de Nyssa descrie și el acest proces: „Sufletul nostru își va întoarce de la cele trupești puterea sa iubitoare, pentru a o înălța la vederea duhovnicească și nematerială a frumuseții celei adevărate"[65]. Sfântul Ioan Scărarul arată, în acest sens, că omul poate trece de la [illegible] iubitor de plăceri [illegible] iubirea de Dumnezeu[66], învățând că „cei care au pornit să se suie [illegible] cu trupul au nevoie cu adevărat de silire și de dureri neîncetate [illegible] până ce trec [illegible] năravul lor iubitor de plăceri și de la inima nesimțitoare la iubirea de Dumnezeu"[67]. În lumina aceleiași învățături, el vorbește despre cel care „a respins dragostea (trupească) prin dragoste (față de Dumnezeu)"[68]. Și pentru [illegible] că o asemenea schimbare o pot suferi formele cele mai pătimașe, cele [illegible] ale iubirii, chiar cele mai decăzute, el dă această mărturie: „Am văzut suflete necurate, stăpânite nebunește de dragostea trupurilor, luând din [illegible] dragostei pricină de pocăință, au întors aceeași dragoste spre Domnul [illegible] fără saț în dragostea de Dumnezeu, schimbând cu [illegible] dragostea cu dragostea"[69].

Convertirea puterii poftitoare a sufletului este însoțită de o schimbare [illegible] a plăcerii spre care tinde, schimbare cu totul firească de vreme ce [illegible] dorinței este acum de o altă natură: plăcerea simțuală face loc plăce-

[60] *Ibidem*, 26.
[61] *Triada* II, 2, 23.
[62] Origen, *Omilii la Cartea Cântarea Cântărilor*, II, 1.
[63] *Capete despre dragoste*, II, 48.
[64] *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269B.
[65] *Despre feciorie*, V.
[66] *Scara*, I, 15.
[67] *Ibidem*.
[68] *Scara*, XV, 1.
[69] *Ibidem*, V, 6.

rii duhovnicești. Omul ajunge să cunoască din nou preafericita bucurie pentru care a fost făcut prin însăși firea sa și pe care Adam a gustat-o în rai înainte de cădere. Astfel, Sfântul Maxim arată că cei virtuoși, o dată cu convertirea dorinței pătimașe în „mișcarea unui dor spiritual după cele dumnezeiești”, prefac și „plăcerea în bucurie curată pentru conlucrarea de bunăvoie a minții cu darurile dumnezeiești”[70]. Sfântul Grigorie de Nyssa spune în același sens: „Dacă gândirea ar pune stăpânire peste toate aceste simțiri, mintea [illegible] voința ne-ar pricinui bucuria cea după Dumnezeu și plăcerea cea curată”[71]. Și, așa cum am văzut deja, Sfântul Vasile cel Mare arată și el că, dacă omul în loc de a se folosi de puterea poftitoare a sufletului pentru „desfătări trupești și plăceri necurate”, și-ar îndrepta-o „spre dragostea de Dumnezeu”, ar dobândi „fericirea veșnică”.[72]

A doua putere esențială a părții pătimitoare a sufletului, cea agresivă sau a iuțimii, își recapătă și ea sănătatea dacă suferă aceeași bună schimbare. Fiind supusă prin fire minții[73], îmbolnăvindu-se prin abaterea din pricina păcatului de la rostul ei firesc și prin folosirea în chip contrar firii, pentru a-L respinge pe Dumnezeu și a-l urî pe aproapele și ca să se războiască pentru câștigarea și păstrarea cu orice preț a deșartelor bunuri pământești, ea redevine sănătoasă dacă este folosită în chip firesc, potrivit menirii ei originare, pentru a lupta împotriva răului, adică împotriva a tot ceea ce face ca sufletul să se înstrăineze de Dumnezeu[74], și pentru ca să dobândească și să păstreze bunătățile duhovnicești[75].

Și în acest caz omul virtuos se folosește, ca și cel pătimaș, de aceeași putere sufletească. Căci aceeași putere a iuțimii lucrează și în unul, și în celălalt, dar în timp ce omul păcătos se folosește de ea în scop trupesc, cel dintâi o îndreaptă spre un țel duhovnicesc[76], care este „apărarea plăcerii provenite din unirea cu Dumnezeu”[77] și „îndepărtarea de rău și apropierea de Dumnezeu”[78]. Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă ca „prin iuțime despărțindu-se omul de ce e lumesc să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu”[79]. În acest sens, iuțimea slujește iubirii, amândouă urmărind același scop. Căci, așa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „dacă mintea cuiva caută pururea spre Dumnezeu, [illegible] iuțimea i se întoarce întreagă spre iubirea dumnezeiască”[80].

---

70 *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269B.
71 *Dialogul despre suflet și înviere*, 45.
72 *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.
73 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 6, PG 91, 1068A.
74 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 19-20.
75 Cf. *ibidem*, 19.
76 Cf. Origen, *Omilii la Facere*, XVII.
77 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 55, Scolia 33.
78 Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 23.
79 *Epistole*, 2, PG 91.
80 *Capete despre dragoste*, II, 48.

Virtutea nu constă nici în acest caz în mortificarea sau restrângerea sau înlăturarea cu totul a puterii irascibile, pentru că astfel omul s-ar lipsi de un mijloc de luptă absolut necesar, așa cum vom vedea ulterior, în viața duhovnicească, de-a lungul căreia, pe toate treptele, el întâlnește atitudinea duhului viril, mascul și de o forță care, împreună cu cea a puterii poftitoare, constituie imboldul și tăria acestei vieți duhovnicești. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare arată că: „Dacă nu te-ai mânia împotriva păcatului, n-ai putea să-l urăști atât cât trebuie", adăugând: „mânia este un nerv al sufletului care îi dă impuls pentru săvârșirea faptelor bune, făcându-l sever și energic (...). Acesta este ajutorul cel mai bun și cel mai potrivit dat de puterea de a se mânia părților celorlalte ale sufletului". De aceea, încheie el, „socotesc că trebuie să avem o râvnă egală pentru iubirea virtuții ca și pentru ura păcatului"[105]. Sfântul Diadoh al Foticeei arată și el că iuțimea sufletului se opune trândăviei duhovnicești, care este o boală și, paradoxal, o stare pătimașă: „Cel ce se folosește cu nepăsare de mânie din pricina cuvioșiei se află mai cercat în cumpăna socotelilor decât cel ce nu se mișcă nicidecum la mânie pentru greutatea de a se mișca a minții"[106]. Cu ajutorul iuțimii toate puterile sufletului, și îndeosebi puterea poftitoare, își pot atinge ținta, care este unirea cu Dumnezeu. De aceea Sfântul Maxim spune: „Fie ca puterea poftitoare să ne miște spre dorirea lui Dumnezeu, iar iuțimea să lupte pentru păstrarea Lui. Mai bine zis, mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu, întărită de iuțime ca de un tonic și aprinsă de dorul poftirii dusă la culme"[107].

Prin această mișcare de convertire toate celelalte însușiri și puteri ale omului, atât psihice cât și trupești, fiind și ele abătute de la întrebuințările pătimașe spre care erau îndreptate și îndreptate spre rostul și menirea lor dumnezeiască și duhovnicească[108], cu totul firești pentru ele, ajung să fie folosite într-un chip normal și sănătos. Printre acestea, să numim aducerea-aminte, care, devenită prin păcat pomenire a răului și amintire de cele trupești și pământești, își regăsește sănătatea redevenind, așa cum i se cuvine și cum și era la început, neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu[109]. Putem pomeni de asemenea și aceste afecte importante care sunt tristețea și teama: prima devine patimă când omul se întristează și plânge pentru pierderea bunurilor materiale sau din pricina neîmplinirii poftelor sale pătimașe, redevine virtute când, îndreptată spre țelul ei duhovnicesc, aduce omului tristețea și mâhnirea pentru pierderea bunurilor duhovnicești și părerea de rău pentru greșelile și păcatele sale, prin pocăință și străpungerea inimii[110]; a doua, devenind

---

105 *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.
106 *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62.
107 *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 891C.
108 Cf. Origen, *Omilii la Facere*, XVII.
109 Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 2, 19, 23; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 5, 56.
110 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 1, PG 90, 269B.

ntă patimă când omul se teme de pierderea bunurilor pământești, ajunge din nou virtute prin îndreptarea ei spre rostul său firesc, care este teama de Dumnezeu[87].

Și tot așa se întâmplă cu toate celelalte afecte firești ale omului, cu înclinările, mișcările și energiile sale sufletești, dar și cu fiecare mădular al trupului său, care, „prin puterea minții, trece de la patimă la lucrarea virtuții, fiind printr-o bună întrebuințare întors către slujirea voii lui Dumnezeu"[88]. Lucrarea virtuții nu se îndreaptă împotriva trupului, căci „trupul nu este un lucru rău în sine"[89], ea îl abate de la făptuirea păcatului și îi redă rostul firesc, de a fi „templu al Duhului Sfânt" (I Cor. 6, 19)[90].

Această convertire a întregii sale firi, întoarcerea către Dumnezeu a tuturor puterilor sale și schimbarea patimilor în virtuți, care îl duc la redobândirea sănătății dintru început, o săvârșește omul într-o viață de nevoință neîncetată, pusă în slujba lui Dumnezeu, pe care Sfinții Părinți o numesc „*praxis*". Vom examina în continuare în chip detaliat modalitățile acestei schimbări prin care omul primește de la Dumnezeu tămăduirea spirituală. Căci, așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, se cuvine „să cercetăm cu multă stăruință și putere de pătrundere cum poate sufletul, întâi, această bună întoarcere, ca să se folosească de cele prin care greșea [illegible] spre nașterea și susținerea virtuților"[91].

[87] *Ibidem.*
[88] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* I, 2, 2; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete* I, 72.
[89] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 1.
[90] *Ibidem*, 2, 1, 2.
[91] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 252A.

Partea a IV-a

Înfăptuirea tămăduirii

1

Dubla mișcare a convertirii interioare. Practica

Convertirea tuturor puterilor, însușirilor, energiilor și tendințelor omului, prin care se face trecerea de la boala adusă prin patimă la sănătatea virtuților, se împlinește prin două mișcări simultane: prima, de îndepărtare a lor de la rău sau, altfel spus, de încetare a relei lor folosiri, de desprindere a lor de realitățile trupești; a doua, de întoarcere a lor spre realitățile duhovnicești și spre Dumnezeu. Această dublă mișcare se împotrivește dublei mișcări prin care omul a căzut și pe care o repetă ori de câte ori cade din nou în păcat: întoarcerea de la Dumnezeu și, în același timp, îndreptarea spre lumea sensibilă.

La această dublă mișcare mântuitoare îl cheamă Dumnezeu pe om prin gura Psalmistului și a Sfântului Apostol Petru: „Fugi de rău și fă binele" (Ps 36, 27; 1 Pt 3, 11). „Adică – spune Sfântul Maxim comentând aceste cuvinte – războiește pe vrăjmaș ca să-ți micșorezi patimile, și lucrează ca să dobândești virtuțile".[1]

Prima mișcare deci constă în lepădarea răutății, care, potrivit cuvintelor Sfântului Pavel, se face prin „răstignirea trupului împreună cu patimile și cu poftele" (Gal 5, 24), prin „omorârea mădularelor ... celor pământești" (Col 3, 5). Se cuvine să repetăm că, prin aceasta, nu trebuie să înțelegem răstignirea și omorârea puterilor, facultăților și energiilor sufletești și trupești. Căci, dacă prin ele patimile sânt sprijinite și sporite, tot prin ele – și încă mult mai temeinic, căci aceasta ține de firea lor – se ajunge la virtuți. Să reamintim că prin cuvântul „trup", în limbajul duhovnicesc, nu este numit corpul, ci „legea păcatului" (Rom 8, 2), care este atât în trupul cât și în sufletul omului căzut și dus spre păcat.[2] Trebuie omorâte, adică tăiate, legăturile pătimașe ale acestor puteri cu lucrurile rele; nu cele prin care omul lucrează răul și se alipește de lume trebuie nimicite, ci însăși lucrarea rea și alipirea pătimașă.[3] „Ni s-a poruncit să răstignim trupul cu patimile și poftele lui (Gal 5, 24), nu ca să ne ucidem omorând toată lucrarea trupului și toată puterea sufletului, ci ca să ne depărtăm de poftele și faptele rele și să ne facem fuga de ele neîntoar-

---

[1] *Capete despre dragoste*, II, 11. A se vedea de asemenea: Avva Dorotei, *Cuvânt de suflet folositor*, XII, 16; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 5.
[2] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 1-2.
[3] Cf. *ibidem*, II, 2, 23.

să”, spune Sfântul Grigorie Palama[4]. Avva Isaia arată, în același sens, că nu trebuie să ne „tăiem” toată voia, ci „voile cele după trup”[5]; spusa aceasta privind toate puterile sufletului și ale trupului, trebuie înlăturată cu totul folosirea lor în chip trupesc, trebuie nimicită aplecarea lor spre lucrarea în sens [illegible], iar nu în sens bun, căci aceasta duce la patimi. Astfel, Sfinții Părinți vorbesc adesea, în acest sens, despre „omorârea patimilor” sau despre „tăierea patimilor”[6], această expresie din urmă invitând foarte firesc la folosirea unor termeni specifici operațiilor medicale: „Mustrarea patimilor sufletești este un fel de chirurgie; patimile fiind răni pentru adevăr, trebuie să le mustrăm, îndepărtându-le prin tăiere”, scrie Clement Alexandrinul[7].

Acest soi de operație, prin care omul se silește pe sine însuși (cf. Mt. 11, 12; Lc. 16, 16), este primul lucru pe care îl are de făcut dacă vrea cu adevărat să se tămăduiască de toate bolile sale, să-și redobândească sănătatea și să aibă parte de bunătățile Împărăției. Redobândirea sănătății presupune mai întâi de toate lupta împotriva celor ce îl îmbolnăvesc. „Mai întâi trebuie să scăpăm de patimi și de boale”, spune Clement Alexandrinul, sfătuind, în consecință: „Să încercăm pe cât ne stă în putință să păcătuim cât mai puțin”[8]. „Fără curățirea de patimi nu se tămăduiește sufletul de bolile păcatului”[9], scrie Sfântul Isaac Sirul. Iar Sfântul Ioan Moshu amintește învățătura lui Ioan [illegible], care spune, în același sens, că „cel care voiește să câștige virtutea nu poate ajunge la ea dacă nu se scârbește mai întâi de păcatul care este împotriva ei”[10]. Virtuțile nu pot răsări atâta vreme cât în [illegible], în suflet, există patimile care le acoperă cu totul. Într-adevăr, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „patimile sunt un perete în fața virtuților ascunse ale sufletului. Și de nu cad acestea prin arătarea virtuților, nu se văd cele dinăuntru. [...] Nimeni nu vede soarele în întuneric, nici virtutea firii sufletului, cât mai stăruie în el tulburarea patimilor”[11].

De vreme ce virtuțile țin de starea firească a omului, iar patimile de una contrară firii, putem spune că întoarcerea omului la starea sa firească nu se poate face decât prin depărtarea a tot ce este în el contrar firii. „Întoarcerea sufletului la starea sa după fire înseamnă despuiere de tot ceea ce este străin de ea”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa[12]. În același sens, Avva Isaia spune: „Cel ce voiește să revină la cele ale firii să taie toate voile sale cele după trup până se statornicește în cele conforme firii”[13]. Iar Sfântul Ioan Damaschin

[4] *Triade*, II, 2, 24.
[5] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 4, în Filocalia rom., vol. XII, p. 42.
[6] A se vedea de pildă Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 68.
[7] *Pedagogul*, Cartea întâi, VIII, 64, 4.
[8] *Ibidem*, II, 4, 2.
[9] *Cuvinte despre nevoință*, 86.
[10] *Livada duhovnicească*, 187.
[11] *Cuvinte despre nevoință*, 68.
[12] *Despre feciorie*, XII, 2.
[13] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, II, 4 (trad. cit., p. 42).

arată că în acest scop se face lucrarea nevoinței: „Asceza și ostenelile acestea n-au fost născocite pentru a dobândi virtutea, adusă din afară, ci pentru a da la o parte viciul străin și contra firii, după cum și rugina nu este ceva firesc, ci ceva care se depune din pricina neglijenței, prin munca însă o îndepărtăm și dăm la iveală strălucirea naturală a fierului".[14] Reamintim că aceasta este de altfel unul dintre țelurile pe care le urmărește împlinirea poruncilor, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul: „Bogatului care a întrebat pe Domnul: «Cum să moștenesc viața de veci?», El i-a spus limpede: «Păzește poruncile!» (Lc 10, 25). Și când a întrebat care sunt poruncile, i-a spus ca mai întâi să se înfrâneze de la faptele rele".[15]

Apostolul Pavel însuși învață că „pentru a fi omul ... potrivit pentru tot lucrul bun", trebuie „să se curățească pe sine", adică să se ferească de greșeli (2 Tim 2, 21), iar pentru a se putea „îmbrăca în omul cel nou", împlinitor și sănătos și desăvârșit lucrător al asemănării cu Hristos, trebuie să se lepede și să se dezbrace de „omul cel vechi", adică, spune Sfântul Isaac Sirul, de patimi:[16] „Să vă dezbrăcați de viețuirea voastră de mai înainte, de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare, și să vă înnoiți în duhul minții voastre, și să vă îmbrăcați în omul cel nou, cel după Dumnezeu zidit întru dreptate și în sfințenia adevărului" (Efes 4, 22-24).

Însă prin această primă mișcare a convertirii spirituale nu este deplin. Într-adevăr, nu este de ajuns să se întoarcă sufletul de la cele rele, ci să și-l îndrepte gândul la bine. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „cel ce și-a întors iubirea de la sine și și-a făcut gândurile simple prin aceasta, nu s-a întors încă spre cele dumnezeiești".[17] De aceea, amintind de spusa Psalmistului (36, 27), Avva Dorotei arată că „oricine voiește să se mântuiască trebuie nu numai să nu facă răul, ci și să lucreze binele".[18] Hristos Însuși spune că pentru a intra cineva în Împărăția cerurilor trebuie nu numai să-și ia crucea, ci și să-I urmeze Lui (Mt 10, 38): „Dacă vrea cineva să vină după Mine să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie" (Mt 16, 24). Și Însuși îndeamnă la a face binele (Lc 6, 35; In 5, 29), după cum, de altminteri, tot așa învață și Apostolii.[19]

Împotriva, bine ... a doua mișcare a convertirii se face prin îndreptarea tuturor puterilor și însușirilor omului spre realitățile duhovnicești, altfel spus prin lucrarea virtuților. Avva Dorotei explică acest proces astfel: „Precum ne-am ... virtuțile și am sădit patimile contrare lor, așa trebuie să ne ostenim

---

[14] *Dogmatica*, III, 14.
[15] *Epistole*, IV.
[16] *Ibidem*.
[17] *Capete despre dragoste*, III, 68. A se vedea, de asemenea, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, I, 88.
[18] *Învățături de suflet folositoare*, XII, 9.
[19] Cf. Rom 2, 10; 13, 3; Gal 6, 10; Efes 2, 10; 6, 8; Col 1, 10; 1 Tim 5, 10; 6, 8; Tit ... Evr 6, 1; 1 Pt 2, 15, 20; 3, 6, 11; 4, 19; 3 In 11.

nu numai să scoatem patimile, ci și să sădim virtuțile și să le așezăm la locul lor propriu[19].

Cele două mișcări sunt complementare nu numai pentru că cea de-a doua trebuie să urmeze celei dintâi pentru ca întoarcerea să fie deplină, ci și pentru că fiecare dintre ele o înlesnește pe cealaltă. Am văzut deja că prima este cu totul de trebuință pentru ca cea de-a doua să aibă loc; trebuie să spunem că tot așa, a doua este condiția celei dintâi. Aceasta se explică prin principiul [illegible] pe care l-am expus atunci când am vorbit despre puterea poftitoare a sufletului: între dorința cea după trup și dorirea bunătăților duhovnicești există o totală incompatibilitate, una o exclude pe cealaltă, după cum învață Apostolul Pavel însuși: „Trupul poftește împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului, căci acestea se împotrivesc unul altuia" (Gal. 5, 17; cf. Rom. 8, 7 și Gal. 5, 16). Lucru adevărat și pentru celelalte puteri ale sufletului, a căror energie, odată îndreptată spre ceva anume, nu mai poate fi folosită la [illegible] și [illegible] la ceva cu totul contrar: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va [illegible] și pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi și pe celălalt îl va disprețui" (Mt. 6, 24). De asemenea, putem referi la virtuți și, respectiv, la patimi ceea ce Sfântul Irineu spune despre viața duhovnicească și moartea duhovnicească (fiind [illegible] cu atât mai îndreptățiți cu cât, așa cum am văzut, patimile înseamnă moartea sufletului, iar virtuțile sunt viața pentru el): acestea [illegible] una pe alta și nu pot sta [illegible] în același loc, căci dacă se [illegible] o scoate afară pe cealaltă [illegible] este una de față, cealaltă piere[20]. Astfel [illegible] un suflet există patimi, virtuțile nu pot [illegible]; trebuie ca omul să lupte împotriva celor dintâi pentru a le trezi la viață pe celelalte. Și dimpotrivă, [illegible] virtuților, [illegible] duce la stingerea patimilor. De aceea Sfântul Irineu continuă: [illegible] moartea [illegible] stăpânire pe om, [illegible] mort, cu atât mai mult viața, stăpânind asupra omului, va scoate moartea afară și va face pe om viu[21]. La fel și Evagrie spune că cei care lucrează virtutea, prin căliri [illegible] patimilor necugetate ale trupului și [illegible] sufletului prin [illegible] de bine[22]. Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Așa cum atunci când răsare soarele, întunericul se retrage și piere, tot așa și atunci când strălucește virtutea, patima e alungată ca un întuneric"[23]. La rândul său, Sfântul Maxim [illegible] când stăpânește în mintea omului iubirea de Dumnezeu, o dezleagă de legăturile lucrurilor materiale, înduplecând-o să disprețuiască lucrurile ce cad sub simțuri[24]. Ceea ce este întru totul în acord cu invitația a Sfântului Pavel: „În Duhul să umblați și să nu împliniți pofta trupului" (Gal. 5, 16), pe care o regăsim la Sfântul Grigorie Palama: [illegible] și [illegible] înălțat mai

---

19. [illegible] XII, 10
20. *Contra ereziilor*, V, 12, 1.
21. *Ibidem*.
22. *Tratatul practic*, Prolog.
23. *Cateheze*, XVII, 15.
24. *Capete despre dragoste*, II, 3.

rea la Dumnezeu și sufletul la poftirea Lui se înalță și trupul nemaipoftind cele potrivnic Duhului.

Astfel privite, virtutile se vădesc a fi mijloace de supunere și biruire a patimilor și de scoatere a lor din suflet sau - folosindu-ne de termenii medicali potriviți punctului nostru de vedere - leacuri. Ori încă și mai precis, antidoturi ale acestora, de vreme ce fiecărei patimi îi corespunde o virtute care se împotrivește, virtutea fiind buna folosire firească și sănătoasă a puterilor sufletului, iar patima folosire pătimașă, nefirească, patologică a acestora. Cele dorite și nădăjduite se câștigă prin lepădarea rând pe rând a celor care li se împotrivesc.

La prima vedere, poate părea lipsit de consecvență a spune, pe de o parte, că scoaterea afară din suflet a patimilor îl readuce pe om la starea sa firească și face să răsară din nou virtuțile, iar pe de altă parte, că este nevoie de lucrarea stăruitoare a binelui pentru a dobândi virtuțile. Am putea fi întrebați: dacă ... virtuțile se află în suflet, de ce mai trebuie omul să se ostenească pentru a le câștiga?

Să ne amintim întâi că dintru început virtuțile n-au fost pentru om decât semințe pe care, prin libera sa voință și conlucrarea cu harul dumnezeiesc, ... le face să crească și să sporească în el, că ele sunt un dar ... pe care el trebuie să și-l împropriereze. Iar aceasta se face prin făptuirea ..., prin conlucrarea tuturor puterilor sale în fiecare dintre lucrările ... voii lui Dumnezeu, prin împlinirea în fapt a celor rânduite prin porunci ... Dumnezeu ... sădite în firea omenească. Convertirea spirituală se face deci în ... unui proces dinamic de creștere și sporire neîncetată care îl face pe om să treacă de la starea de copil la cea a bărbatului desăvârșit, ... măsura vârstei deplinătății lui Hristos (cf. Efes. 4, 12-15). Așa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog, omul crește în fiecare zi în vârsta duhovnicească desăvârșit... ... ... prunceşte și înaintând spre desăvârșirea bărbătească. De aceea, ... vârstei i se schimbă și puterile și lucrările firești.

Să ... faptul că acest proces de creștere, ca și cel al convertirii spirituale care ..., este teandric: el presupune sinergia dintre ... omenească și harul dumnezeiesc. În considerațiile precedente, am ...

... 9.

Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 83.

Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 23.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 70; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 32; Ava Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XI, 10.

Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 23; Ava Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, 10; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 57, 72, 80, 86.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 3.

Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fecioarie*, XVIII, 4.

Cateheze, XIV, 111-115.

asupra primului factor, dar se cuvine să avem deplina conştiinţă a faptului că, dacă stăruinţele şi râvna omului sunt absolut necesare pentru ca el să-şi împropieze harul primit în dar, numai cu ajutorul harului dumnezeiesc omul poate primi roadele strădaniilor sale (cf. Mat. 19, 26; Mc. 10, 27; Lc. 18, 27), numai prin el ajunge să se curăţească deplin de patimi şi să câştige virtuţile. Prin Sfântul Duh omul este reînnoit, curăţit, sfinţit şi dus la desăvârşire. De aceea Sfântul Antonie cel Mare vorbeşte de „Duhul întoarcerii" la Dumnezeu, Care vine în ajutorul celor care pornesc pe această cale şi Care „merge înaintea lor, pentru a le face lesne de dus războiul şi uşoară lucrarea întoarcerii la Dumnezeu", Care „le arată căile nevoinţei [illegible] ce şi ce trebuie să facă pentru ca să se întoarcă la Dumnezeu", Cel care desăvârşeşte tot lucrul cel bun [illegible][44]. Sfântul Maxim vorbeşte şi el despre această lucrare a Sfântului Duh: „Mai [illegible] caută să caute omorârea voinţei din păcat sau a păcatului prin voinţă şi învierea voinţei prin virtute sau a virtuţii prin voinţă. De asemenea, să cerceteze modurile de omorâre a voinţei din păcat, sau a păcatului din voinţă, la fel, modurile învierii voinţei prin virtute şi a virtuţii prin voinţă [illegible] ca cele prin care în chip tainic se obişnuieşte să se înfăptuiască omorârea păcatului şi învierea virtuţii"[45]. În continuare el arată că prin această îndoită lucrare, cu puterea Sfântului Duh, omul ajunge „să se sădească în Hristos întru asemănarea morţii, prin omorârea păcatului, dar şi în asemănarea învierii, prin lucrarea virtuţilor"[46]. Or, aşa cum am văzut în [illegible], omul a fost făcut prin harul Sfântului Duh părtaş al restaurării firii omeneşti împlinite de Hristos în Persoana Sa, adică, prin moartea lui Hristos, a murit păcatului, iar prin învierea Sa a înviat pentru virtute. Rămâne însă ca omul restaurat în sine să-şi păstreze chipul lui Dumnezeu, să se păstreze curat şi neîntinat [illegible] curăţat de întinăciunea păcatului, să se străduiască să-şi recâştige şi asemănarea, să crească în Hristos, prin Sfântul Duh, până la desăvârşirea pe care este chemat s-o atingă în Dumnezeu.

A doua mişcare prin care se împlineşte convertirea la cele dumnezeieşti şi care constă în curăţirea de patimi şi dobândirea virtuţilor prin harul lui Dumnezeu, prin credinţă fierbinte, prin pocăinţă statornică, neîncetată şi împlinirea poruncilor, este numită de tradiţia ascetică *praxis* (πρᾶξις, πρακτική, πρακτικὴ μέθοδος, πρακτικὸς βίος, φιλοσοφία πρακτική, φιλοσοφία ἔμπρακτος etc.) sau asceză (ἄσκησις; acest ultim termen fiind folosit aici în accepţia sa mai largă de practică, antrenament, exerciţiu, felul în care se face ceva sau mod de vieţuire)[47]. Convertirea presupunând întotdeauna

---

[44] *Epistole*, I, 2.

[45] *Răspunsuri către Talasie*, 59.

[46] *Ibidem*.

[47] Un istoric al acestei noţiuni, sub diferitele ei forme, poate fi aflat în introducerea la *Tratatul practic* al lui Evagrie Ponticul, semnată de A. şi G. Guillaumont, SC 170, p. 38-63.

străduinţe, şi osteneală şi chiar luptă, război împotriva patimilor şi diavolilor şi pentru câştigarea virtuţilor, care nu încetează niciodată; cuvintele ἀγών (luptă, război) şi ἄθλησις (luptă, exerciţiu, antrenament) sunt şi ele folosite în mod curent.

Praxis-ul, sub dublul său aspect, se sprijină pe lucrarea poruncilor,[38] „începutul său este credinţa, iar sfârşitul, nepătimirea (ἀπάθεια) (starea omului [illegible] cu totul de patimi"[39]) şi iubirea desăvârşită.[40] *Praxis*-ul, practica, este calea de curăţire (κάθαρσις) de patimi, până la nimicirea lor cu totul,[41] şi urcuş pe scara (κλῖμαξ) virtuţilor până la cea mai înaltă dintre ele.

Aceste două rostiri ale „practicii" se impun, aşa cum am văzut, nu una după alta, ci în acelaşi timp, şi într-un anumit fel dialectic, fiecare fiind cu totul de trebuinţă pentru realizarea celeilalte. Într-adevăr, în suflet se petrece acelaşi lucru ca şi în trup: stingerea bolii şi întoarcerea la sănătate se întâmplă în acelaşi timp, una producând-o pe cealaltă. De aceea, în strădania tămăduirii bolilor sufletului, este greu să facem o distincţie clară în cazul fiecăreia dintre ele între lupta contra patimii şi strădania pentru câştigarea virtuţii ce i se împotriveşte. În plus, apare o altă dificultate: aşa cum am văzut, patimile sunt strâns legate una de alta, fiecare dintre ele zămislind altele şi [illegible]. Cel ce luptă împotriva unei patimi anume trebuie [illegible] să lupte şi împotriva celorlalte, altfel rămâne cu lucrul deşert.[42] [illegible] dă [illegible] dintr-o parte, patima nu va fi cu totul nimicită [illegible] [illegible] de care este legată şi care au fost lăsate în voia lor. Aceasta este, [illegible] Sfântul Grigorie cel Mare, una dintre semnificaţiile versetului următor din Cartea lui Iov: „se abat din drumul lor, înaintează în pustiu şi se nimicesc" (Iov 6, 18), pe care Sfântul Grigorie o explică astfel: „Nu rareori vedem oameni care se pregătesc să lupte cu toată tăria împotriva unor păcate, dar sunt lipsiţi de orice grijă faţă de altele, şi pentru că nu li se împotrivesc acestora, ajung să cadă din nou în cele dintâi, pe care dintru început le biruiseră. [illegible] Astfel [illegible] fac păcatele să-l ţină prins pe cel care vrea să scape de ele, legându-se în chip viclean unele pe altele: îl aduc din nou în robia lor pe cel care le scăpase şi-l aruncă dintr-un păcat în altul pentru a se răzbuna. Cu adevărat, rătăcită este calea păcătoşilor: crezând că înaintează, de fapt se învârt în cerc. Abia au reuşit să-şi scoată un picior din laţul unui păcat biruit, că un alt păcat îi ţine în stăpânire, şi aşa ajung din nou să cadă în cel de care au crezut că scăpaseră".[44]

---

[38] Evagrie, *Tratatul practic*, 81 („Practica merge împreună cu [illegible] poruncilor").
[39] *Ibidem*; Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi [illegible] după minte*, IV, 57.
[40] Evagrie, *[illegible]*.
[41] *Ibidem*; Sf. Talasie, *Capete...*, 57.
[42] Evagrie, *Tratatul practic*, 87; *Gnosticul*, 151.
[43] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, VII, 28.
[44] *Loc. cit.*

Virtuțile, ca și patimile, sunt și ele strâns unite. „Dacă privim bine, potențial virtutea este una", arată Clement Alexandrinul.[45] „Natura tuturor virtuților este una, deși pare a fi separată în multe fețe și sub nume diferite", spune, la fel, Sfântul Ioan Casian.[46] De asemenea, Evagrie constată că „prin natură virtutea este una, dar ia diferite înfățișări în fiecare dintre puterile sufletului".[47] De aceea, Clement Alexandrinul scrie că „virtuțile se însoțesc unele cu altele"[48], iar Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol spun că „o virtute atârnă în chip bine orânduit de alta".[49] „Virtuțile nu sunt despărțite unele de altele și de aceea e cu neputință să câștigi una, cu adevărat și în chip deplin, și să nu ajungi și la celelalte, căci dacă una pătrunde în om, neapărat îi urmează toate", arată Sfântul Grigorie de Nyssa.[50] Urmează deci, pe de altă parte, că nu poți avea cu adevărat vreo virtute dacă nu le ai pe toate, și că pierderea uneia dintre virtuți le primejduiește pe toate celelalte. „O oarecare virtute ce stă singură este neputincioasă dacă celelalte nu sunt desăvârșit împlinite", scrie Sfântul Grigorie cel Mare, adăugând: „Virtutea despărțită de surorile ei ori nu este deloc virtute, ori este departe de a fi desăvârșită".[51] „Se va dovedi că nu are în niciun mod desăvârșită nicio virtute cel care se recunoaște biruit în una dintre aceste alte virtuți (…). O cetate întărită cu ziduri, oricât de înalte, și cu porți oricât de strașnic zăvorâte, va fi pustiită prin trădarea unei singure ușițe oricât de mici", arată Sfântul Ioan Casian.[52] De aceea, Evagrie îl sfătuiește pe cel care începe călătoria spre desăvârșire să ia seama ca nu cumva, [illegible] în corabie, să nu se rătăcească ori să se scufunde, ci să se îngrijească de lucrarea tuturor virtuților, căci ele se țin una pe alta și de obicei sufletul este biruit prin cea care lipsește".[53]

Strânsa împletire dintre virtuți, ca și cea dintre patimi, nu împiedică totuși stabilirea unei anumite rânduieli, atât în lupta împotriva celor din urmă, cât și în strădania de a le dobândi pe cele dintâi.

Am văzut deja că, dintre numeroasele patimi care îl atacă pe om, pot fi desprinse opt patimi principale sau generice, adică în stare, fiecare dintre ele, să zămislească alte patimi cu un caracter comun. De asemenea, am văzut iarăși că dintre acestea opt, trei sunt de căpetenie, din ele născându-se toate celelalte, și am arătat și ordinea în care se nasc unele pe altele. Fără să acorde

---

[45] *Stromate*, I, XX, 97, 3.
[46] *Așezămintele mănăstirești*, V, 11.
[47] *Tratatul practic*, 98.
[48] *Stromate*, II, XVIII, 80, 2.
[49] *Cele 100 de capete...*, 11.
[50] *Despre feciorie*, XV, 2.
[51] *Comentariu la Iov*, XXII, Prolog.
[52] *Așezămintele mănăstirești*, V, 11.
[53] *Gnosticul*, 109.

o valoare absolută acestei scheme. Tradiția a păstrat-o ca folositoare pentru lucrarea duhovnicească, pe baza ei stabilindu-se o anumită strategie și tactică absolut necesare, dată fiind legătura dintre virtuți și, respectiv, dintre patimi, ca și neîncetata pornire a diavolilor de a ne scufunda[54] dacă pornim „la întâmplare lupta împotriva puterilor care se împotrivesc virtuților"[55]. Războiul cu vrăjmașii trebuie purtat după anumite reguli[56]. De aceea, este important să știm care patimi trebuie mai întâi biruite.

Se pot desprinde patru principii de bază.

1. Trebuie început cu lupta împotriva patimilor celor mai grosolane, materiale și legate de trup (de unde și numirea lor în chip obișnuit de „patimi trupești"), și de aceea și cele mai vădite: lăcomia și desfrânarea. De aici se trece la patimile mai puțin vădite, lăuntrice, sfârșind cu cele mai subtile și mai greu de recunoscut sub înfățișările lor viclene: slava deșartă și mândria. Sensul acestei ordini este de natură pedagogică, mergând de la cele ușoare la cele grele, dar se întemeiază și pe faptul că este cu neputință să se dezrădăcineze patimile spirituale cele mai subtile dacă patimile trupești cele mai grosolane n-au fost încă nimicite.

2. Se cuvine respectată următoarea ordine: lăcomia, desfrânarea, iubirea de argint și de avuție, mânia, tristețea, akedia, slava deșartă și mândria. În legătură cu aceasta, Sfântul Ioan Casian scrie că „deși aceste opt vicii au obârșii deosebite și urmări neasemănătoare, totuși primele șase, adică lăcomia pântecelui, desfrânarea, arghirofilia, mânia, tristețea și trândăvia, sunt între ele unite și, ca să spunem așa, legate în același lanț, în așa fel încât excesul primeia are ca urmare începutul alteia. Din preaplinul lăcomiei pântecelui se naște desfrânarea, din desfrânare arghirofilia, din arghirofilie mânia, din mânie tristețea, din tristețe trândăvia. De aceea trebuie să luptăm în chip asemănător, cu aceeași procedură contra lor, și de la cele dintâi să trecem la lupta împotriva celor următoare (...). De aceea, ca să fie învinsă trândăvia, trebuie mai întâi combătută tristețea; ca să se alunge tristețea, trebuie dinainte să fie înfrântă mânia; ca să se stingă mânia, trebuie călcată în picioare arghirofilia; ca să se înlăture arghirofilia, trebuie nimicită desfrânarea; și ca să se desființeze desfrânarea, trebuie dărâmat viciul lăcomiei pântecelui. Celelalte două vicii, slava deșartă și trufia, sunt unite între ele în același fel pe care l-am arătat și despre celelalte, întrucât creșterea uneia aduce apariția celeilalte: prisosul de slavă deșartă dă naștere trufiei. Și în cazul acestora două din urmă, creșterea uneia are ca urmare începutul alteia și dispare prin micșorarea celeilalte. După această rânduială, ca să poată fi înfrântă trufia, trebuie mai întâi înăbușită slava deșartă".[57]

---

[54] Evagrie, *Scolii la Proverbe*, XXIV, 6.
[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*.
[57] *Convorbiri duhovnicești*, V, 10.

3) Am văzut, de asemenea, că „aceste opt vicii, deși asaltează tot neamul omenesc, totuși nu-i atacă pe toți la fel".[58] De aceea, după ce a expus princi-

și anume „fiecare dintre virtuți duce spre altă virtute,"[84] „fiecare virtute este maica celei de a doua",[85] a căuta să câștigi virtuți „secundare", fără să fi câștigat mai întâi pe cele fundamentale, din care decurg toate celelalte, este lipsit de orice folos și chiar dăunător. „De părăsești, deci, pe mama care a născut virtuțile și mergi să cauți pe fiice înainte de a dobândi pe maica lor, virtuțile acelea se vor face în suflet vipere", arată Sfântul Isaac Sirul.[86] Ca și în cazul patimilor, și aici ordinea este logică, iar nu cronologică, și nu exclude lucrarea deodată a tuturor virtuților, ci doar arată că este vorba de o anumită ierarhie. Astfel înțeleasă, această ordine ne îngăduie să stabilim o scară (κλίμαξ)[87] a virtuților, fiecare dintre ele închipuind o treaptă,[88] care-l înalță pe om până la culmea desăvârșirii sale duhovnicești. „Virtuțile cuvioase se aseamănă scării lui Iacov", spune Sfântul Ioan Scărarul, „căci [l]egându-se una de alta, urcă pe cel ce le voiește la cer".[89] Și după cum patimile nu pot fi biruite dintr-o dată, tot așa „sufletul nu ajunge dintr-o dată la culmea virtuților, ci urcă din treaptă în treaptă spre înălțimile virtuții [...]; și sporirea noastră se face pas cu pas", arată Sfântul Grigorie cel Mare,[90] amintind de spusa Psalmistului: „Merge-vor din putere în putere" (Ps. 83, 8).

Praxis-ul apare deci ca o adevărată metodă,[91] atât în ceea ce privește cunoașterea naturii și înlănțuirii patimilor și felul în care pot fi biruite[92] (în acest caz vădindu-se o metodă cu adevărat terapeutică[93]), cât și în ceea ce privește cunoașterea naturii și ordinii virtuților, și a felului în care ele pot fi împlinite. „Desăvârșita practică", spune Sfântul Ioan Casian, „are două temeiuri. Primul este să se cunoască natura viciilor și metodele de a le înlătura. Al doilea,

---

[84] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IX, 1.

[85] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 68.

[86] *Ibidem*.

[87] Este de altfel titlul celebrului tratat ascetic al Sfântului Ioan, supranumit din această pricină „Scărarul" (... al Scării).

[88] De aceea capitolele tratatului Sf. Ioan Scărarul se mai numesc și „trepte", iar unele dintre ele se încheie cu astfel de cuvinte, de pildă: „A fost treapta a douăzeci și doua. Cel ce s-a suit pe ea a biruit, dacă s-a putut sui".

[89] *Scara*, IX, 1.

[90] *Comentariu la Iov*, XXII, 20.

[91] A se vedea, de pildă, Evagrie, *Tratatul practic*, 78: πρακτική ἐστι μέθοδος πνευματική („Practica este metoda duhovnicească..."); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 5.

[92] Cf. Evagrie, *Scolia la Pilde*, PG 17, 225: „Trebuie să ne folosim de o anumită metodă pentru a ne război cu vrăjmașii".

[93] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 8; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XIX, 14. Numeroase alte pasaje din scrierile Sfinților Părinți, pe care le vom cita ulterior, arată că ei socotesc „practica" o metodă de tratament al patimilor, pe care ei le numesc în mod constant, așa cum am văzut, boli ale sufletului.

să se deslușească șirul virtuților, și mintea noastră să se formeze după desăvârșirea lor".[74]

O dată încheiată descrierea patimilor și a felului în care se manifestă, nu ne mai rămâne decât să arătăm felul în care omul se poate lecui de ele și cum se poate întoarce la sănătatea pe care i-o dau virtuțile, ducând-o la deplinătate în Dumnezeu.

[74] *Convorbiri duhovnicești*, XIV, 3

2

Înfăptuirea virtuților generice, început al tămăduirii puterilor sufletești fundamentale

1. Introducere

Întrucât toate patimile vin din îmbolnăvirea celor trei puteri fundamentale ale sufletului – mai precis din pervertirea rostului fiecăreia dintre ele –, tămăduirea lor duhovnicească începe prin punerea în bună rânduială a acestor puteri. Redându-le folosința cuvenită firii lor, omul își redobândește sănătatea, după cum arată Sfântul Nichita Stithatul: „Iuțimea, pofta și cugetarea minții, dacă stau în cele ale lor și se mișcă potrivit cu firea, fac pe om întreg și în chipul lui Dumnezeu, iar acesta se mișcă în chip sănătos și neabătut niciodată de la temeiul firesc."[1]

Această repunere în bună rânduială se face prin dobândirea tuturor virtuților, dar în primul rând a celor numite de căpetenie, sau generice (γενικαὶ ἀρεταί), nu în sensul că ele le-ar naște pe toate celelalte, ci pentru că ele sunt condiția dobândirii celorlalte și, într-un anume fel, temelia zidirii duhovnicești pe care omul este dator s-o înalțe prin ele.[2]

Începutul tămăduirii părții poftitoare a sufletului (ἐπιθυμητικόν) se face prin virtutea cumpătării/înfrânării (ἐγκράτεια),[3] a celei irascibile (θυμικόν) prin virtutea bărbăției (ἀνδρεία),[4] cea a părții raționale (λογιστικόν), prin chibzuință (φρόνησις).[5] Acestor trei virtuți de căpetenie Sfinții Părinți le adaugă adesea o a patra, dreptatea (δικαιοσύνη), al cărei rost este „să pună în acord și armonie cele trei părți ale sufletului".[6]

---

1. Cele 300 de capete despre făptuire, fire și cunoștință, I, 15.
2. Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, II, 49.
3. Evagrie, *Tratatul practic*, 89. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 79; I, 65. Sfinții Părinți folosesc adesea în loc de ἐγκράτεια, σωφροσύνη, ceea ce, în aparență înseamnă același lucru, căci, așa cum vom vedea, aceasta din urmă este forma desăvârșită a celei dintâi.
4. Evagrie, *Tratatul practic*, 89; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 312A.
5. Evagrie, *Tratatul practic*, 89; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 3; cf. II, 79.
6. Evagrie, *Tratatul practic*, 89. Cu privire la cele patru virtuți generice, a se vedea: Clement Alexandrinul, *Stromate*, I, 20; Evagrie, *Tratatul practic*, 89; Sf. Maxim Mărturisitorul,

2. Cumpătarea (înfrânarea)

Prin păcat, așa cum am văzut, omul și-a întors de la Dumnezeu puterea poftitoare, abătând-o spre lumea sensibilă și căutând, în locul bucuriilor duhovnicești pe care i le hărăzise Dumnezeu, plăcerea simțurilor. Am văzut, de asemenea, că multe dintre bolile sufletului, adică dintre patimi, se nasc din pricina relei folosiri de această putere, prin alipirea de plăcerile necuvenite.

Tămăduirea sufletului presupune ca omul să urmeze calea inversă, adică să-și întoarcă puterea poftitoare de la lucrurile pământești și s-o îndrepte din nou spre Dumnezeu, și, prin urmare, să se desprindă de plăcerile sensibile, regăsind bucuriile duhovnicești, singurele potrivite cu firea sa.

În acest proces al tămăduirii, care îi redă puterii poftitoare, ca de altfel și celorlalte facultăți ale sufletului care țin de ea, rostul cuvenit firii sale adevărate și felul ei firesc, altfel spus care o readuce la sănătatea inițială, virtutea înfrânării (ἐγκράτεια) are un rol esențial. De aceea Sfântul Vasile cel Mare o numește „începutul vieții duhovnicești”[7]. Iar Sfântul Isihie Sinaitul scrie cu privire la ea: „Unul dintre înțelepții în cele dumnezeiești a zis: Începutul rodirii este floarea, și începutul făptuirii înfrânarea”[8]. De asemenea Evagrie socotește această virtute ca foarte importantă, punând-o chiar în același rând cu iubirea[9]. Lucru de înțeles, dacă se cunoaște locul important pe care îl ocupă în suflet puterea poftitoare, ca și rolul fundamental pe care îl are atât în căderea, cât și în mântuirea omului.

Virtutea înfrânării constă esențial în stăpânirea de către om a puterii poftitoare, care se manifestă în primul rând prin tăierea poftelor trupești, pornirile simțuale, și, ca urmare, prin lipsirea de plăcerile legate de ele.

În sensul cel mai imediat și, de asemenea, cel mai strict, ea este domolirea dorințelor pătimașe ale trupului[10]. Această virtute o arată Apostolul atunci când spune că „îmi chinuiesc trupul meu și îl supun robiei” (1 Cor. 9, 27). Dorințele pătimașe ale trupului sunt, esențial, cele legate de hrană și sexualitate, care duc la patima lăcomiei și, respectiv, a desfrânării, pe care Sfinții Părinți le numesc „patimi trupești”[11]. În general însă, sunt toate cele care implică simțurile.[12]

Dar înfrânarea nu se mărginește, desigur, la cele legate de trup. În sens larg, ea este înțeleasă ca stăpânire a dorințelor pătimașe ale sufletului,[13] care

Capete despre dragoste, II, 79; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, II, 49; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 8. Nu vom explica aici virtutea dreptății, pe care, de obicei, Sfinții Părinți doar o pomenesc.

[7] *Regulile mari*, 17, II.

[8] *Capete despre trezvie*, I, 66.

[9] Cf. *Epistole*, 38, ed. Frankenberg, p. 585.

[10] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 17; *Epistole*, 366.

[11] Evagrie, *Tratatul practic*, 35-36; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 64.

[12] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 16.

[13] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre învierea morților*, 2.

constituie substanța aproape a tuturor celorlalte patimi. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Cumpătarea nu trebuie privită numai sub un singur aspect. Nu, ci ea trebuie privită și în legătură cu toate celelalte dorințe rele pe care le încearcă sufletul”.[14] Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în același sens, că „înfrânarea stă în a nu te lăsa tărât de nici o patimă”.[15]

De aceea, putem spune că, în general, cumpătarea constă în înfrânarea de la orice poftă necuvenită.[16]

Pe de altă parte, și legat de aceasta, înfrânarea constă în a te feri de orice plăcere irațională, adică de plăcerile sensibile care sunt firesc legate de poftele pătimașe. Dacă ea trebuie să se raporteze, în primul rând, la plăcerile legate de trup, mai ales la lăcomie și desfrânare, ea nu se mărginește însă la ele, ci privește de asemenea și plăcerea încercată de sufletul care se lasă pradă oricăreia dintre patimile prin care se caută desfătarea.[17] Iată sfatul pe care-l dă Sfântul Vasile cel Mare: „În privința patimilor sufletului există o singură și simplă măsură a înfrânării: îndepărtarea totală de toate cele care duc la plăcerea rușinoasă”.[18]

Se arată încă că înfrânarea trebuie exercitată în raport cu toate manifestările trupești și psihice care răspund dorințelor pătimașe și căutării plăcerii,[19] trebuie deci ca ea să se îndrepte și spre stăpânirea pornirilor pătimașe ale trupului[20] și, mai înainte de toate, îndeosebi spre reținerea de la gândurile și închipuirile de acest fel.[22]

Cumpătarea se manifestă deci atât ca „pază a trupului” cât și ca „pază a sufletului”.

Dacă scopul cumpătării este cu adevărat de a „veșteji” partea poftitoare,[23] aceasta înseamnă, așa cum am văzut, lepădarea oricărei forme de dorință și deci mortificarea puterii poftitoare. Prin înfrânare omul se leapădă de poftele pătimașe și se întoarce de la folosirea contra firii, și deci perversă, a [illegible] sale de a dori. A te înfrâna de la plăcere nu înseamnă a te lipsi de des-

---

[14] *Epistole*, 366.

[15] *Omilii la* [illegible], II, 2. Legat de aceasta, Sf. Diadoh al Foticeii spune că „înfrânarea este numele de obște care se dă tuturor virtuților” (*Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 42).

[16] Herma, *Păstorul*, Vedenia II, 3, 2. Cu privire la importanța cumpătării, a se vedea și: [illegible] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare* (Diferite epistole, B); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 80; Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, I, 24.

[17] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 1, 7; Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 366; *Regulile mari*, 16.

[18] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 7.

[19] *Regulile mari*, 19.

[20] Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 366; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 56.

[21] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 366; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre învierea morților*, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 56.

[22] *Ibidem*, IV, 80. Cf. *Cuvânt ascetic*, 19, 23.

fătare și bucurie, ci a te feri de plăcerea pătimașă. Tot așa, a omorî trupul înseamnă a omorî patimile care-i înrobesc pornirile firești. „Împotrivirea față de poftele trupului", prin care Sfântul Vasile definește cumpătarea,[34] nu înseamnă respingerea trupului (sub forma ignorării sau a disprețuirii sale, de pildă), ci refuzul de a-l iubi în chip pătimaș. Așa cum spune Sfântul Grigorie Palama, tâlcuind spusa Apostolului Pavel (Rom. 7, 24), „trupul nu este ceva rău", iar Apostolul „nu trupul îl înfierează, ci pofta care l-a dus la cădere".[35] Și tot astfel, atunci când Sfântul Vasile cel Mare arată că înfrânarea este „reținerea de la toate acele lucruri pe care doresc să le guste cei care trăiesc după poftă",[36] nu înțelege prin aceasta renunțarea la lucruri în sine, ci la plăcerea pătimașă pe care o așteaptă omul de la ele.

Se cuvine să ne reținem de la orice plăcere trupească din pricina relației strânse care există între ea și păcat. Am văzut că omul a ajuns să se folosească în chip nefiresc de puterile sale și a căzut astfel pradă patimilor pentru că, înstrăinându-se de Dumnezeu, s-a lăsat ispitit și atras de plăcere. Și pentru că aproape tot păcatul se face de dragul plăcerii, reținerea de la plăcere care se face prin înfrânare este un mijloc de luptă împotriva păcatului și a patimilor, pentru a le nimici cu totul.[37] Acest lucru îl arată Sfântul Vasile cel Mare, spunând că „înfrânarea este nimicire a păcatului, pieire a patimilor, omorâre a trupului până și în afecțiunile și dorințele naturale, începutul vieții duhovnicești,[38] căci frânge în sine boldul plăcerii. Căci voluptatea este marea momeală a răului, prin care noi oamenii alunecăm ușor în păcat și prin care tot sufletul este tras spre moarte ca de o undiță. De aceea, cel care nu se lasă îmblânzit și sedus de aceasta reușește să scape de toate păcatele prin înfrânare".[39]

Dorința devine pătimașă atunci când caută prin cele create care se [illegible] voluptatea, iar nu bunurile duhovnicești. Am văzut deja că lucrurile nu sunt niciodată rele în sine, ci că totul depinde de ceea ce vrea omul să dobândească prin ele sau de folosirea pe care le-o dă. De aceea, așa cum spune Sfântul Ioan Casian, nu trebuie să ne lipsim de lucruri, ci să ne înfrânăm de la pornirea pătimașă care ne mână spre căutarea [illegible] a plăcerii sensibile.[40] În ceea ce-l privește, Sfântul Maxim face deosebire între lucruri, reprezentarea noastră despre ele și patima legată de ele. Or, după cum arată Sfântul Maxim, lupta trebuie dusă numai împotriva patimilor.[41] „Mintea celui iubitor de Dumnezeu nu luptă împotriva lucrurilor, nici împotriva înțelesurilor

[34] *Epistola*, 366.
[35] *Triade*, II, 2, 19.
[36] *Regulile mari*, 16.
[37] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 41. Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 75.
[38] Cf. Teognost, *Despre făptuire și contemplație*, 4.
[39] *Regulile mari*, 17, II.
[40] Cf. *Convorbiri duhovnicești*, V, 19.
[41] *Capete despre dragoste*, III, 40.

acestora, ci împotriva patimilor împletite cu înțelesurile".[32] Înfrânarea stă deci în lipsa alipirii de lucruri și mai mult în lipsa patimii legate de reprezentarea lor: înfrânarea, spune Sfântul Maxim, „păstrează mintea nepătimașă față de lucruri și înțelesurile lor";[33] „mare virtute este să nu te împătimești de lucruri, dar cu mult mai mare decât aceasta e să rămâi fără patimă față de înțelesurile lor".[34]

Principiul cumpătării este ca, folosindu-te de lucruri, să nu ai ca scop plăcerea.[35] Cumpătarea desprinde dorința de plăcerea sensibilă, o împiedică să devină dorință de plăcere și, în general, o scoate de sub robia oricărei alipiri patologice de cele materiale.

Dar aceasta nu este un țel în sine și nici scopul ultim al înfrânării. Aceasta, mai întâi de toate, are menirea de a ține în frâu dorința, de a o supune rațiunii, de a o pune în bună rânduială, de a o stăpâni. De aceea cuvântul ἐγκράτεια se mai traduce și prin „stăpânire de sine". Cumpătarea desprinde dorința de iubirea trupului și oprește folosirea ei pătimașă, cu scopul de a-i reda rostul ei firesc, conform naturii sale și rațiunii,[36] adică, așa cum ne sugerează acest ultim cuvânt, conform Logosului. Altfel spus, pentru a o readuce și a o îndrepta cu totul numai și numai către Dumnezeu și către desfătarea de cele duhovnicești, de care se împărtășește omul care se unește cu El.[37] Înfrânarea este cu adevărat lipsită de rost dacă prin ea omul nu ajunge să-L dorească și să-L afle pe Dumnezeu.[38] Astfel, Clement Alexandrinul arată că înfrânarea nu e însoțită de virtute dacă nu se face din dragoste de Dumnezeu:[39] „noi îmbrățișăm înfrânarea din dragostea de Domnul".[40] Sfântul Vasile cel Mare subliniază, în același sens, că înfrânarea este o împotrivire fățișă la poftele trupului „pentru ca omul să se dedice mai mult lui Dumnezeu".[41]

Întoarcerea puterii poftitoare a sufletului, așa cum am arătat, se face prin întoarcerea sa la rostul ei firesc. Sfântul Maxim explică astfel acest proces al convertirii ei: pentru că diavolul l-a înșelat pe om, convingându-l să-și mute pofta de la ceea ce e îngăduit spre ceea ce e oprit, îndeosebi spre patima cea dintâi, care le zămislește pe celelalte, adică spre iubirea de sine, de aceea „se cuvine ca cumpătatorii cântării prin dorință, curățiți de patima iubirii de sine, să se lase purtați numai de dorința spre Dumnezeu".[42] Iar în altă parte,

---

[32] *Ibidem.*
[33] *Ibidem*, 39.
[34] *Ibidem*, 38.
[35] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XIX, 2.
[36] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 7.
[37] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 15.
[38] Cf. *Ibidem.*
[39] *Stromate*, III, 6, 5, 1.
[40] *Ibidem*, 7, 59, 4.
[41] *Epistole*, 366.
[42] *Epistole*, 2.

După ce arată cum au devenit pătimașe puterile omului, sublimează rolul pe care-l are înfrânarea în întoarcerea la buna lor folosire: „Mintea netrebnică, când trupul se mișcă prin simțuri spre poftele și plăcerile sale, îl urmează și se învoiește cu închipuirile și cu pornirile lui, iar cea virtuoasă se înfrânează și se reține de la închipuirile și pornirile pătimașe și mai degrabă se străduiește să facă mai bine mișcările de felul acesta ale trupului"[43]. Putem spune că, prin înfrânare, într-un anume fel se recâștigă energia puterii poftitoare risipită în căutarea plăcerii prin patimile sufletului și ale trupului și se folosește la dobândirea bunurilor duhovnicești. Sfântul Maxim, vorbind despre trup, arată că „cel ce își păstrează trupul nesupus plăcerii și deci sănătos îl are împreună slujitor spre lucrarea celor bune"[44]. Pornind de la un exemplu foarte material, Sfântul Grigorie de Nyssa explică felul în care lucrează înfrânarea, care adună din risipirea prin păcat și rătăcirea prin patimi energia puterii poftitoare a sufletului și o întoarce cu totul spre Dumnezeu. El arată de altfel că este de ajuns ca această energie să fie reținută și îndreptată spre cele ce se cuvin, adică să fie împiedicată să se risipească, și îndată înfrânarea se pune în slujba binelui și a înălțării omului la Dumnezeu. Într-adevăr, așa cum am văzut, toate puterile omului, și îndeosebi cea poftitoare, sunt, pe de o parte, prin însăși natura lor, mereu în mișcare, iar, pe de alta, ele nu pot să se miște în același timp și spre realitățile duhovnicești și spre cele pământești, care se exclud unele pe altele (cf. Mt. 6, 24; Lc. 16, 13; Gal. 5, 17)[45], ceea ce face ca îndată ce dorința este întoarsă de la unele, ea se îndreaptă în întregime spre celelalte. „După cum apa, care de obicei curge la vale, silită să treacă printr-o țeavă este adesea împinsă în sus prin forța presiunii, pentru că nu are cum să se reverse altundeva, tot așa cugetarea omului, strânsă din toate părțile de înfrânare, lipsită de ieșirile prin care rătăcește, va fi înălțată spre dorirea celor de sus prin însăși însușirea ei firească de a se mișca. Căci, din pricina însușirii de a se mișca neîncetat pe care a primit-o de la Făcătorul ei, ea nu poate niciodată să rămână nemișcată; iar dacă este împiedicată să se miște spre cele deșarte, ea nu poate decât să se îndrepte spre realitățile (duhovnicești)"[46].

„Înfrânarea, spune Evagrie, tămăduiește partea poftitoare a sufletului"[47]. Mai întâi de toate ea vindecă patimile numite „trupești"[48], adică lăcomia și desfrânarea. Dar, desigur, efectele sale tămăduitoare se răsfrâng asupra tuturor celorlalte patimi. Sfântul Vasile arată că, în general, „înfrânarea este ni

[43] *Capete despre dragoste*, II, 56.
[44] *Ibidem*, I, 21.
[45] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XX, 2-3.
[46] *Despre feciorie*, VI, 2.
[47] *Capete gnostice*, III, 35.
[48] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 64. Cf. I, 65; IV, 57; IV, 80; 86. *Cuvânt ascetic*, 23; 29. Evagrie, *Tratatul practic*, 35.

omorârea păcatului, pieirea patimilor".[49] Totuși, ea se vădește a fi îndeosebi leac pentru iubirea pătimașă de sine,[50] din care izvorăsc toate celelalte patimi, și a patimii legate strâns de ea, adică iubirea de plăcere (φιληδονία). „Doctorul sufletelor, Care este Hristos, a dat doctoria potrivită fiecărei patimi. (...) Iubirii de plăcere i-a dat înfrânarea", arată Avva Dorotei.[51]

Înfrânarea nu tămăduiește numai partea poftitoare a sufletului, ci folosește la vindecarea întregului suflet. Abătând dorința, dar și celelalte puteri sufletești, de la plăcerea sensibilă, înfrânarea le pune pe calea cea bună, le întoarce de la orientarea contrară firii la cea cuvenită firii și țelului lor firesc. „Cei ce au strâns prin înfrânare plăcerea întortocheată, complicată și amestecată în chip felurit în toate simțurile, au făcut drepte (căile) cele strâmbe".[52]

În afară de funcția ei tămăduitoare, înfrânarea are și rostul de a-l păzi pe om de boala patimilor. Înfrânarea îl ferește pe om de păcat omorând în el mădularele pătimașe și făcându-l astfel nesimțitor la chemările spiritelor și scoțând necontenit din el iubirea de desfătare, prin care tot sufletul este tras ca de o undiță,[53] scapă de înclinarea spre păcat.[54] După cum spune Sfântul Maxim, „înfrânarea păstrează mintea nepătimașă față de lucruri și înțelesurile lor".[55] Ea le răpește diavolilor puterea de a ispiti sufletul, fie el în stare de veghe, fie în somn,[56] păstrând astfel netulburată puterea poftitoare a sufletului.[57]

Dacă pofta pătimașă este boală pentru suflet, „înfrânarea este cea care îl vindecă de orice boală", scrie Sfântul Vasile cel Mare.[58] Într-adevăr, prin înfrânare partea poftitoare a sufletului ajunge din nou în bună stare, fiind sănătoasă, și își regăsește rostul și lucrează potrivit dreptei rațiuni. „Sufletul se mișcă cum se cuvine (rațional) când facultatea lui poftitoare s-a pătruns de înfrânare", arată Sfântul Maxim.[59] De aceea ea este cu adevărat virtute și izvor de virtuți.

Dintre celelalte virtuți, cea de care este cel mai strâns legată și care o vădește ca ajunsă la desăvârșire este cea numită prin termenul grec σωφροσύνη, care literal tradus înseamnă „starea sănătoasă a minții sau a duhului",[60] sau starea de curăție de orice înclinare pătimașă spre plăcere de orice fel

---

[49] *Reguli mari*, 17. Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste și înfrânare*, I, 3; 14; 93.

[50] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 59; III, 8.

[51] *Învățături de suflet folositoare*, XI, 1.

[52] *Răspunsuri către Talasie*, 47, PG 90, 429A. Cf. 428 B.

[53] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, II, 274.

[54] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Reguli mari*, 17.

[55] *Capete despre dragoste*, III, 39.

[56] *Ibidem*, II, 85.

[57] *Ibidem*, IV, 79.

[58] *Epistole*, 366.

[59] *Capete despre dragoste*, IV, 15.

[60] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1950, p. 1892.

ar fi aceasta, și care, în acest context, s-ar putea traduce prin „curăție a minții” sau încă și mai potrivit prin „neprihănire duhovnicească”[61].

Cu privire la legătura dintre înfrânare și neprihănire, Sfântul Vasile cel Mare scrie că „înfrânarea nu ne învață curăția, ci chiar ne-o dă”[62]. Tot așa spune și Avva Dorotei: „Cel ce se înfrânează întru cunoștință (...) voiește ca prin înfrânare să dobândească neprihănirea”[63].

Împiedicând puterea poftitoare să se răspândească și să se risipească în mulțimea patimilor și, dimpotrivă, adunând-o și îndreptând-o spre Dumnezeu, înfrânarea unifică nu numai această putere a sufletului, ci și toate celelalte puteri ale lui, care se răspândesc o dată cu ea sau din pricina ei. Ea contribuie astfel în mare parte la desființarea nenumăratelor scindări de care suferă omul căzut și aduce sufletul la unitatea și simplitatea sa dintâi[64].

Pentru că îl izbăvește pe om de păcat și de patimi, și îndeosebi de cele care-l țin legat de voluptate, înfrânarea îl face pe om liber. „Înfrânarea ne eliberează, pentru că ea este în același timp și doctor, și putere”, arată Sfântul Vasile cel Mare[65]. Prin ea, omul își regăsește autonomia spirituală, care-l face asemenea lui Dumnezeu: „Prin comparație ajungem [illegible] lui Dumnezeu, și ca și El [illegible] nu-ți mai dorești nimic, simțindu-te ca și cum n-ai mai avea nevoie de nimic, ci ai fi [illegible] deplin”[66].

Iar pentru că ea curăță puterea poftitoare de patimi care-i întunecă mintea, ea îl conduce pe om la cunoașterea duhovnicească. De aceea Clement Alexandrinul o socotește temelie a cunoașterii lui Dumnezeu[67]. Sfântul Maxim o așază alături de iubire, care, potrivit învățăturii tuturor Sfinților Părinți, este poarta cunoașterii: „Nu nesocoti dragostea și înfrânarea. Căci acestea, curățind partea pătimașă a sufletului, îți gătesc necontenit calea spre cunoștință”[68]. „Mântuitorul zice: «Fericiți cei curați cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu» (Mt. 5, 8). Deci Îl vor vedea pe El și comorile din El atunci când se vor curăți pe ei înșiși prin dragoste și înfrânare; și cu atât mai mult, cu cât vor spori curățirea”[69]. Curățindu-l astfel pe om și făcându-l, astfel, vrednic de a se apropia de Dumnezeu și a se uni cu El, înfrânarea îl face în cele din urmă părtaș la viața dumnezeiască, nestricăcios și nepătimitor, asemenea lui Dumnezeu Cel cu totul nepătimitor[70].

---

[61] Pentru precizarea sensului mai larg al acestui cuvânt a se vedea R. Pius și A. Rayez, „Chasteté”, *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, Paris, 1953, col. 778-779.
[62] *Epistole*, 366.
[63] *Învățături de suflet folositoare*, XIV, 5.
[64] Cf. Fer. Augustin, *Confessiones*, X, 29: „Prin stăpânirea de sine ne reculegem și ne adunăm în acel loc de la care ne-am depărtat în atâtea locuri”.
[65] *Epistole*, 366.
[66] *Ibidem*.
[67] *Stromate*, VII, 12, 70, 1.
[68] *Capete despre dragoste*, IV, 57.
[69] *Ibidem*, 72. Acest pasaj este reluat cuvânt cu cuvânt de Isihie Sinaitul în *Capete despre trezvie și virtute*, 75.
[70] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 366.

3. Bărbăția

Am văzut că prin păcat și puterea iuțimii a căzut pradă bolii, omul folosindu-se de ea pentru a le face pe plac diavolilor, pentru a se război ca să-și împlinească poftele trupești și să primească din ele plăcerea, ca să înlesnească lucrarea patimilor și să-și satisfacă iubirea pătimașă de sine.

Am văzut, de asemenea, că tămăduirea acestei puteri sufletești nu se face prin îngrădirea sau nimicirea ei, căci iuțimea nu numai că este de folos sufletului[71] și îi slujește omului în multe fapte bune,[72] după cum spun Sfinții Părinți, dar ea este cu totul de trebuință pentru a ajunge la bunătățile cele dumnezeiești, după cum învață Însuși Mântuitorul: „Împărăția cerurilor se ia prin străduință și cei ce se silesc pun mâna pe ea" (Mt 11, 12; și Lc 16, 16).

Nu trebuie deci ca această putere a sufletului să fie mortificată, ci întoarsă de la rău, pentru a se mișca în chip cuvenit și potrivit cu firea, cum a fost creată de Dumnezeu.[73] Iar aceasta se face, mai întâi de toate, punând-o să se războiască cu răul sub toate formele sale, căci pentru aceasta i-a fost dată omului de Dumnezeu ca armă.[74] Și astfel omul îi redă acestei puteri rostul ei firesc și deplina sănătate.

Trebuie, deci, să folosim puterea iuțimii pentru a lupta împotriva păcatului[75] și a patimilor,[76] inclusiv a mâniei, ca patimă care se naște prin rea-folosire a acestei puteri. Tâlcuind spusa Psalmistului: „Mâniați-vă, dar nu greșiți" (Ps 4, 4), Sfântul Ioan Casian scrie: „Oare nu este limpede că vrea să spună: mâniați-vă împotriva viciilor și furiei voastre?"[77] Și mai arată încă: „[illegible] nu ne dăm seama că ne-au fost date cu un scop foarte sănătos, ca, indignându-ne împotriva viciilor și rătăcirilor noastre, să ne [illegible] mai degrabă de virtuți și râvne duhovnicești [illegible]."[78]

În general, iuțimea sufletului se cuvine să lupte împotriva omului celui vechi și a imboldurilor păcătoase ce se stârnesc în el, să se războiască cu omul care împlinește pofta trupului.[79] „Suntem datori să ne mișcăm cu mânie împotriva omului nostru dinlăuntru [illegible]. Sfântul scrie: «Mâniați-vă împotriva păcatului», adică mâniați-vă pe voi înșivă", scrie Isihie Sinaitul.[80]

---

[71] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.

[72] Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 7; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 7.

[73] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, II, 24.

[74] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.

[75] Cf. Sf. Ioan din Singurătate, *Cuvânt despre suflet și patimile omenești*, ed. Hausherr, p. 90; Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 2.

[76] Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.

[77] *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 9. Cf. *ibidem*, 8.

[78] *Ibidem*, VIII, 3.

[79] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 9.

[80] *Capete despre trezvie și virtute*, II, 24; Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*

Lupta împotriva patimilor, a pornirilor rele ale omului celui vechi, îmbracă în chip esențial forma luptei lăuntrice împotriva gândurilor (λογισμοί) semănate de diavoli și a luptei contra ispitelor. Tâlcuind versetul patru al psalmului amintit, Sfântul Ioan Casian scrie: „Ni se poruncește să ne mâniem cu folos împotriva noastră înșine și împotriva imboldurilor ticăloase ce se stârnesc în noi, și să nu greșim împingându-le pe acestea spre fapte vătămătoare"[81]. „Negreșit, avem sădită în noi mânia spre o bună slujire, la care este folositor și sănătos să recurgem numai atunci când fierbem de mânie împotriva pornirilor ticăloase ale inimii noastre", adaugă Sfântul Ioan Casian[82].

Această luptă este strâns legată de cea împotriva diavolului și a duhurilor celor rele, care-l momesc pe om spre rău, îl stârnesc la săvârșirea lui și vor să-l supună voii lor ticăloase. Așa după cum arată Sfântul Isihie Sinaitul, „suntem învățători să ne folosim de mânia împotriva... șarpelui Satan"[83]. Tot așa spune și Evagrie: „Din fire partea pătimașă luptă cu demonii"[84]. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie și el în același sens: „Cât privește mânia, mânia trebuie să ne folosim de puterea lor firească împotriva furului celui vrăjmaș, care se strecoară înlăuntru pentru a răpi comoara cea dumnezeiască și care vine să fure și să junghie și să piardă (In 10, 10)"[85]. Sfântul Vasile amintește, cu privire la aceasta, versetul din Facere (3, 15), prin care Însuși Dumnezeu spune că va pune „dușmănie" între om și Șarpe[86]. Am putea cita și numeroase versete din Psalmi în care vedem cum credinciosul, rugând pe Domnul, își arată mânia față de diavoli, numiți în chipuri diferite „călcători de lege", „nelegiuiții", „păcătoșii", „cei răi", „vrăjmașii", „oștirile vrăjmașe", dușmanii cei ce-l strâmtorează, cerându-I lui Dumnezeu să-Și reverse mânia Sa, ca să-i alunge, să-i facă neputincioși și să-i nimicească.

Dacă însă omul se ridică împotriva voii diavolilor, este pentru ca să se poată împlini în el voia lui Dumnezeu; iar dacă luptă contra patimilor, face aceasta pentru a zidi în el virtuțile. Și dacă se împotrivește pornirilor rele ale omului celui vechi, o face pentru a deveni în Hristos un om nou. Astfel, împotrivirea părții pătimașe a omului împotriva răutății se vădește a fi luptă pentru a împlini binele. „Sufletul rațional lucrează firesc atunci când partea lui pătimașă se luptă pentru virtute", scrie Evagrie[87].

A lupta pentru virtute înseamnă mai întâi de toate a lupta pentru a o câștiga. De aceea, puterea iuțimii apare ca un adevărat motor al vieții duhovnicești, ca forță care mișcă sufletul și-l ridică la Dumnezeu[88]. Sfântul Vasile cel

---

81. *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 9.
82. *Ibidem*, 7.
83. *Capete despre trezvie și virtute*, II, 24.
84. *Tratatul practic*, 24.
85. *Despre feciorie*, XVIII, 3.
86. *Omilia a X-a, Împotriva celor ce se mânie*.
87. *Tratatul practic*, 86.
88. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 48; *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 896C.

Mare scrie că „dacă vom face ca mânia să asculte de rațiune, ea va fi un nerv al sufletului care îi dă impuls pentru săvârșirea faptelor bune"[89]. Apoi, mai înseamnă a lupta ca s-o păstrezi. În vreme ce pătimaș folosită, ea se războiește ca să păstreze bunurile trupești, bine și sănătos folosită ea se va bate pentru ca bunătățile duhovnicești primite de la Dumnezeu să nu-i fie răpite de Cel vrăjmaș. Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă în acest sens iuțimea să lupte pentru păstrarea lui Dumnezeu.[90] Dat fiind că „din fire partea pătimașă luptă în vederea unei plăceri oarecare"[91], luptându-se pentru bunurile spirituale, puterea poftitoare luptă „pentru plăcerea duhovnicească (νοερὰ ... ἡδονή) și starea de fericire (μακαριότης) creată de o astfel de plăcere"[92], în loc să o caute, ca atunci când este rău folosită, plăcerea sensibilă.

Se cuvine să arătăm că mânia care corespunde folosirii după virtute a părții irascibile este cea care duce „lupta cea bună", cum spune Apostolul (1 Tim 6, 12; 2 Tim 4, 7) și pe care Sfinții Părinți o numesc „mânia cea înțeleaptă" (σώφρων θυμός) sau „mânia cea dreaptă"[93]. Ea se deosebește de mânia pătimașă nu numai prin țelul ei, ci și prin felul cum se manifestă, căci acestea două sunt rațiunile pentru care ea este mânie lipsită de păcat, adică mânia despre care vorbește Psalmistul când spune: „Mâniați-vă, dar nu greșiți" (Ps 4, 5), sau atunci când se referă la vrăjmașii spirituali: „Cu ură desăvârșită i-am urât pe ei" (Ps 138, 22). Într-adevăr, ea este o mânie bine stăpânită, lipsită de tulburare (ἀτάραχος)[96], cu totul potrivită cu starea de nepătimire (ἀπάθεια), care este țelul nevoinței (*praxis*).

Astfel folosită, iuțimea poate fi asimilată virtuții curajului, bărbăției (ἀνδρεία). În acest sens, Evagrie scrie: „Când virtutea se află în partea irascibilă se numește bărbăție",[97] iar Sfântul Maxim spune și el la fel: „Iuțimea după fire are în sine bărbăția"[98].

În vreme ce, folosindu-se de ea în chip pătimaș, omul lasă pradă bolii [illegible], iar prin ea întregul său suflet, folosită după dreptate, se însănătoșește și ajunge ea însăși „leac"[99], redându-i-se rostul firesc. Într-adevăr, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „mânia a fost sădită în noi nu pentru ca

89 *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.
90 *Întrebări la Tatăl nostru*, PG 90, 896C.
91 Evagrie, *Tratatul practic*, 24.
92 *Ibidem*.
93 Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62.
94 Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 7.
95 Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic*..., 62; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.
96 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*
97 *Tratatul practic*, 89.
98 *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 309C.
99 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.

să ne împingă să păcătuim (...), nu ca s-o schimbăm în patimă, neputință și slăbiciune, ci ca prin ea să ne lecuim de patimi"[400].

Folosită cum se cuvine, puterea iuțimii apare, când e vorba de tămăduirea sufletului, ca un bun sprijin pentru rațiunea prevăzătoare și înțeleaptă[401]. Căci mintea, luminată duhovnicește, arată care este calea binelui și luptele care trebuie duse pentru a o străbate, dar ea singură nu-l poate împinge pe om pe această cale și nici nu-l poate mâna la luptă; iuțimea sufletului este tocmai forța de care are nevoie pentru a face aceasta, și fără ea ar rămâne neputincioasă. Sfântul Vasile cel Mare scrie în acest sens: „Întocmai ca un soldat care ascultă de ordinele generalului și întotdeauna gata să sară în ajutor când e nevoie, tot așa mânia este de un real folos sufletului, spre a sări în ajutorul rațiunii împotriva păcatului. Dacă găsește vreodată sufletul molesit de plăceri, mânia îl face, din extrem de moale și adormit, sever și energic. Că dacă nu te-ai mânia împotriva păcatului, n-ai putea să-l urăști atât cât trebuie (...). Acesta este ajutorul cel mai bun și cel mai potrivit dat de pasiunea mâniei părții raționale a sufletului"[402].

Mulți Sfinți Părinți, asemenea Sfântului Vasile cel Mare, subliniază rolul esențial pe care-l joacă puterea irascibilă readusă la rostul ei firesc, în dinamizarea vieții duhovnicești. „Mânia este unealtă foarte folositoare pentru a trezi sufletul din lâncezeală (...) și a-i da vigoare"[403], arată Sfântul Ioan Gură de Aur. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă ca „mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu, întărită de iuțime ca de un tonic"[404].

Cu adevărat nici vorbă nu poate fi de viață duhovnicească fără iuțime. Omul nu poate prin puterea pe care i-o dă Dumnezeu, dacă nu-și încordează întreaga sa putere cu bărbăție, el nu poate înfrunta nenumăratele atacuri ale vrăjmașilor mântuirii sale și nu poate străbate împletiturile viclene ale acestora. Dacă luarea-aminte, așa cum vom vedea, îl luminează și-i arată calea, prin puterea iuțimii înaintează el pe această cale și o străbate până la capăt.

4. Luarea-aminte

Așa cum am văzut, prin păcat puterea de cunoaștere omenească a devenit bolnavă. Înstrăinându-se de Dumnezeu și îndreptându-se spre realitățile sensibile, omul a ajuns să nu mai știe de Dumnezeu, să nu-L mai cunoască nici pe El, nici adevărata natură a făpturilor create. Abia la capătul nevoințelor

---

[400] *Tâlcuire la Psalmul 4*, 7.
[401] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie.
[402] *Ibidem*.
[403] *Tâlcuire la Psalmul 4*, 8.
[404] *Ibidem*.
[405] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 91, 896C.

abia după ce se va curăți de toate patimile sale, va ajunge omul să se tămăduiască de această îndoită neștiință: mai întâi cea legată de rațiunile duhovnicești ale făpturilor, iar atunci își va redobândi înțelepciunea (σοφία), apoi va ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu (γνῶσις) primită prin darul Sfântului Duh, potrivit vredniciei sale. Atunci își va recăpăta omul sănătatea deplină a puterii sale de cunoaștere.

Dar în lucrarea sfintelor nevoințe ale desăvârșirii (*praxis*), încă de la început, omul trebuie mai întâi să își recapete buna folosire a facultăților de cunoaștere, de care are nevoie în împlinirea ei, iar dreapta și cuvenita folosire a puterii de cunoaștere se manifestă în primul rând în virtutea numită de Sfinții Părinți „luare-aminte" (φρόνησις).[17]

Am văzut că, în urma păcatului, omul a ajuns la o cunoaștere confuză a binelui și răului, stabilind drept criterii ale acestora plăcerea și, respectiv, durerea, în loc de a avea drept criteriu unic împlinirea voii lui Dumnezeu. El s-a depărtat astfel de „calea înțeleaptă",[18] ajungând nesocotit (ἄφρων), în stare de nebunie (ἀφροσύνη). Dacă omul vrea să înainteze prin pocăință pe calea dreptății, adică să lepede răul și să împlinească binele, el trebuie să fie din nou în stare să le deosebească unul de altul în chip limpede și lipsit de orice amăgire.

Prima funcție a luării-aminte este deci să discearnă ce este bine, ce este rău și ce nu este nici bine, nici rău.[19] Apoi, pe o altă treaptă, ea este puterea de a deosebi limpede ceea ce vine de la Dumnezeu și de la îngeri de cele ce ne vin de la diavol sau de la duhurile răutății,[20] mai ales când e vorba de vârfurile... Ea devine atunci „deosebirea duhurilor" despre care vorbește Apostolul Pavel (I Cor. 12, 10).

Rostul luării-aminte este mai larg vorbind de a cunoaște în orice împrejurare care este voia lui Dumnezeu.

În toate formele pe care le poate lua această primă funcție, luarea-aminte este asimilabilă dreptei socoteli, puterii de a bine deosebi (διάκρισις, *discretio*), și este chiar așa numită de Sfinții Părinți.[21] Sfântul Ioan Casian arată că această virtute este numită în Evanghelie „ochiul și luminătorul trupului",

---

[17] Cu privire la acest subiect și la distincția luare-aminte – înțelepciune, a se vedea: Evagrie, *Tratatul practic*, 73, și comentariul lui A. și C. Guillaumont din introducerea la acest tratat, SC 170, p. 661-663, 548-685.

[18] Sf. Grigorie de Nyssa, Marele cuvânt catehetic, 8.

[19] Cf. Evagrie, Tâlcuire la Psalmul 37, 6; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia* [illegible] *XII*, 6, PG 31, 397C; Sf. Grigorie Taumaturgul, *Cuvântul de mulțumire adresat lui Origen*, 22, cf. 123; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 24; *Petru Damaschin, 150 de capete*, și Sf. Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul, 45.

[20] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26; Sf. Macarie Egipteanul, *loc. cit.*

[21] Cu privire la echivalența dintre luare-aminte și dreapta-socoteală (discernământ), a se vedea A. Cabassut, „Discrétion", *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, Paris, 1957, col. 1311-1313. Această echivalență ne oferă o explicație pentru faptul că unii Sfinți Părinți nu vorbesc niciodată de „luare-aminte", ci de „dreapta-socoteală bine deosebitoare".

[22] *Convorbiri duhovnicești*, II, 2.

și la ea se referă Iisus când spune „Luminătorul trupului este ochiul, de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat. Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat" (Mt 6, 22-23). Într-adevăr, ea deosebește „între ele toate gândurile și faptele omului, vede și luminează tot ceea ce trebuie făcut"[112]. Sfântul Ioan Scărarul spune și el în același sens: „Dreapta socoteală este făclie în întuneric..., luminarea celor cu vederea slabă"[113]. „Puterea deosebirii (a dreptei socoteli) este și se cunoaște ca fiind îndeobște cunoașterea sigură a voii dumnezeiești în orice timp și loc și lucru"[114]. Tot el arată că despre această virtute vorbește Psalmistul când Îl roagă pe Dumnezeu: „Învață-mă să fac voia Ta, că Tu ești Dumnezeul meu" (Ps 142, 10) și „Arată-mi calea pe care voi merge, că la Tine am ridicat sufletul meu" (Ps. 142, 8)[115].

Ea îl călăuzește pe cel care înaintează pe calea nevoinței, ferindu-l de rătăcire și cădere. Ea este „numită de asemenea și cârmă a vieții noastre", spune Sfântul Ioan Casian, „prin cuvintele: «Unde lipsește cârmuirea, poporul cade» (Pilde 11, 14)"[116].

Dreapta socotință este, prin urmare, păzitoare a virtuților[117] și în același timp îl ferește pe om de loviturile păcatului. „Omul care urmează luării aminte nicicând nu se va depărta de faptele virtuoase și nici nu va fi prins de prăpădul păcatului", spune Sfântul Vasile cel Mare[118]. În general, ca luare-aminte, ca discernământ îl ajută pe om să-și cunoască starea lăuntrică și să știe la ce treaptă a ajuns și astfel să vadă limpede calea ce a străbătut și câtă-i mai rămâne de făcut[119].

A doua funcție a dreptei socotințe este, după cum arată Evagrie, „să conducă lupta împotriva puterilor vrăjmașe, veghind asupra virtuților, pregătind trupele împotriva celelor și dirijând cele neutre după împrejurări"[120] și „stând împotriva tăriei demonilor"[121]. Ea se vădește a fi marele strateg al luptei de neocolit pe care o are omul de dus în nevoințele sale duhovnicești (*praxis*): „Fără ea nu se poate duce la bun sfârșit lupta (cea bună)", spune Evagrie[122]. Însuși Domnul, arătând necazurile pe care le vor avea de întâmpinat ucenicii Săi – cele prin care trece tot omul aflat pe calea nevoinței și care sunt semănate mai ales de duhurile cele vrăjmașe –, îi îndeamnă să se întrarmeze cu

---

112 *Ibidem*.
113 *Scara*, XXVI, Partea a II-a, *Despre dreapta socoteală bine deosebitoare*, 22.
114 *Ibidem*, 1.
115 *Ibidem*, Partea a III-a, 1.
116 *Convorbiri duhovnicești*, II, 4.
117 Evagrie, *Tratatul practic*, 89.
118 *Omilia a XII-a*, 6.
119 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 1 („Puterea de a deosebi este în cei începători cunoașterea adevărată a celor privitoare la ei înșiși").
120 *Tratatul practic*, 89.
121 *Ibidem*, 73.
122 *Ibidem*.

luare-aminte/înțelepciune: „Iată, Eu vă trimit pe voi ca pe niște oi în mijlocul lupilor. Fiți dar înțelepți ca șerpii" (Mt. 10, 16).

Această a doua funcție a luării-aminte este strâns legată de cea dintâi, căci omul nu trebuie numai să deosebească cu claritate ce este de la Dumnezeu și îngeri și ce vine de la diavoli, și să sesizeze atacurile celor din urmă, dar și să distingă limpede modurile în care se produc aceste atacuri (care sînt de multe feluri), și să zădărnicească uneltirile lor cele viclene, lucru care nu se poate împlini fără cunoașterea voii lui Dumnezeu, care îi descoperă omului binele cel adevărat.

Dreapta socoteală are și funcția de a manifesta supremația părții cugetătoare a sufletului (λογιστικόν) față de celelalte puteri ale lui, ea fiind în primul rînd virtutea corespunzătoare acestei puteri, îndemnîndu-le prin urmare să se supună minții, în lupta împotriva diavolilor și a patimilor. În acest sens, ea cîrmuiește îndeosebi puterea irascibilă[23].

În sfîrșit, luarea-aminte are ca funcție generală cîrmuirea puterilor sufletului, punîndu-le în bună rînduială și făcîndu-le să lucreze după propria lor fire[24]. Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul îndeamnă „să punem rațiunea în fruntea acestora două (mînia și pofta, adică puterea irascibilă și cea poftitoare), cu înțelepciune și cu știință, spre a porunci, a sfătui, a pedepsi și a stăpîni, așa cum stăpînește împăratul peste robi"[25]. Și această funcție este legată de celelalte. Pe de o parte pentru că, făcînd puterile sufletului să lucreze după propria lor fire[26], prin luarea-aminte omul poate mai ușor să stea împotriva viclenii demonilor[27], căci principalul lor scop și rostul rău al vicleniei lor este să le facă ca puterile sufletului să se abată de la Dumnezeu, și deci să lucreze contrar firii; pe de alta, numai pe temeiul deosebirii clare între bine și rău puterile sufletului pot fi readuse la rostul lor, iar prin aceasta să înceteze de a mai fi rău folosite, adică împotriva firii, și să poată lucra conform naturii lor, devenind, din păcătoase cum erau, virtuoase. Astfel, Evagrie scrie că „puterile după cum le folosim sînt bune sau rele, dacă la virtuți sau la vicii. Revine luării-aminte să le folosească într-unul sau altul dintre aceste două sensuri"[28].

E limpede acum de ce dreapta socotință este socotită de Sfântul Ioan Casian drept „maica tuturor virtuților, paza și măsura lor"[29], „izvorul și rădăcina"[30] lor, iar Sfinții Ioan Damaschin și Isaac Sirul o văd ca fiind „mai mare

[23] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, Întîia sută, 34.
[24] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 73, 88.
[25] *Capete despre trezvie*, A doua sută, 25. Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XVIII, 3.
[26] Evagrie, *Tratatul practic*, 73.
[27] *Ibidem*.
[28] *Tratatul practic*, 88.
[29] *Convorbiri duhovnicești*, II, 4.
[30] *Ibidem*, 9.

decât toată virtutea[31]. Într-adevăr, ea este, așa cum am văzut, una dintre virtuțile de care depinde dobândirea tuturor celorlalte, iar fără călăuzirea ei omul n-ar atinge niciodată culmea darurilor, dată fiind mulțimea nemăsurată a greutăților pe care trebuie să le înfrunte și de care Bunul Dumnezeu îl ferește prin mijlocirea ei.

E limpede, de asemenea, că dreapta socotință este un mijloc esențial de tămăduire a omului. Sfântul Ioan Scărarul spune că „cel ce deosebește (cele bune de cele rele) află sănătatea și depărtează boala"[32]. Într-adevăr, pe de o parte ea constituie o bună folosire, după voia lui Dumnezeu, și deci firească și sănătoasă, a părții cugetătoare a sufletului, iar pe de alta, ea o tămăduiește pe aceasta de nechibzuință, care este o adevărată nebunie iscată de folosirea ei contrar firii. „Păcatele ne vin prin reaua întrebuințare a puterilor sufletului... neștiința și nechibzuința vin din reaua întrebuințare a puterii raționale, ... iar din buna întrebuințare a acestora ne vin cunoștința și chibzuința (dreapta socotință)", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[33]. Tot așa Sfântul Vasile cel Mare, după ce arată că fiecare putere a sufletului „devine bună sau rea după modul în care fiecare se folosește de ea", spune că, „în ceea ce privește puterea rațională, omul care se folosește bine de ea este un om cu minte și înțelept"[34]. Între nechibzuință, adevărată formă de nebunie, și dreapta socotință există o corespondență, în sensul că ele se opun una alteia și, după cum omul își îndreaptă cugetul către Dumnezeu sau îl întoarce de la El, una ia locul celeilalte, așa încât atunci când lipsește una, îndată cealaltă îi ia locul. De aceea Sfântul Maxim spune că „cel ce nu e fără minte e cu minte"[35].

Dreapta socotință este de mare folos nu numai la tămăduirea facultăților cugetătoare ale omului, ci și a altor facultăți ale sale, datorită rolului său de a le călăuzi pe calea binelui: ea le ajută să se îndrepte din nou către Dumnezeu, să lucreze din nou potrivit menirii lor firești, ceea ce este totuna cu a redeveni sănătoase. Putem deci spune împreună cu Sfântul Ioan Scărarul că ea este „ușa de întoarcere pentru cei rătăciți"[36].

---

[31] Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 7. Cf. *ibidem*, 18.
[32] *Scara*, XXVI, Partea a II-a, 22.
[33] *Capete despre dragoste*, III, 3.
[34] *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie, 3.
[35] *Disputa cu Pyrhus*, PG 91, 309C.
[36] *Scara*, XXVI, Partea a II-a, 22.

3

Rolul terapeutic al părintelui duhovnicesc

Discernământul duhovnicesc, așa cum îl înțeleg cel mai adesea Sfinții Părinți, este o harismă pe care omul o primește pe treptele cele mai înalte ale ostenelilor duhovnicești, atunci când, ajungând la capătul lucrării (*praxis*), atinge starea de nepătimire[1]. Într-adevăr, atâta vreme cât patimile mai stăpânesc în om în vreo oarecare măsură, cugetarea sa este strâmbă, iar puterea de a deosebi cele bune de cele rele cu totul slabă și stricată[2].

Dar încă de la începutul nevoinței duhovnicești omul trebuie să afle calea cea bună și dreaptă, să știe să se ferească de primejdiile și cursele de care este înconjurat, să cunoască în fiecare clipă ce trebuie să facă pentru a împlini voia lui Dumnezeu, ca să nu umble pe căi rătăcite. De la bun început el trebuie și într-o oarecare măsură și poate să prindă în lucrare virtutea dreptei socotințe, pe care o poate câștiga mai ales prin citirea Sfintei Scripturi. Dar pe cele dintâi trepte ea nu-i poate da lumina deplină de care are nevoie pentru a înainta pe calea presărată cu atâtea primejdii a sfintelor nevoințe. El are nevoie de aceea de o călăuză pricepută și încercată care să înlocuiască lipsa de deplinătate a puterii sale de discernământ. O astfel de călăuză este părintele duhovnicesc (πνευματικὸς πατήρ) sau Bătrânul (γέρων; în limba rusă starețul), nume dat de Sfânta Tradiție. Rostul său nu se mărginește la cel de învățător și de sfătuitor: tradiția ascetică îl înfățișează și îl socotește cu adevărat doctor, care îi tămăduiește de boală pe cei care se lasă în grija sa, făcându-i deplin sănătoși.

La primii pași pe calea nevoinței, omul mai întotdeauna are o anumită temere și o oarecare împotrivire la gândul că trebuie să se dea cu totul în mâinile unui părinte duhovnicesc, lăsându-se în grija și îndrumarea sa, mai ales pentru că, așa cum vom vedea, aceasta impune ca el să-și deschidă în întregime sufletul, arătându-i toate bolile sale. La noi oamenii, spune Sfântul Grigorie de Nazianz[3], rușinea și iubirea de sine, ca și nepriceperea și refuzul de a ne [illegible] cu siguranță, sunt cele mai mari piedici în calea vindecării. Ne îndoim

---

[1] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, II, 1.

[2] În acest sens este semnificativ faptul că Sf. Ioan Scărarul vorbește despre dreapta socoteală a binelui deosebitoare abia în Cuvântul, mai bine zis pe treapta a XXVI-a a *Scării* sale, care are treizeci de trepte.

[3] Cuviosul Teognost, *Despre lucrare și contemplație*, 37.

împotriva celor ce ne vin în ajutor şi toată râvna pe care ar trebui s-o îndreptăm spre arătarea bolii înaintea celor care ne îngrijesc, noi o folosim ca să scăpăm de tratament. Ne folosim toată bărbăţia ca să ne facem rău nouă înşine şi mintea, ca să ne împotrivim însănătoşirii noastre"[4] sau ne facem că nu ne greşelile, sau nu ne îndreptăm, încăpăţânându-ne (...) ca să nu ne lăsăm îngrijiţi de leacurile întemeietorilor care tămăduiesc neputinţa sufletului. „Şi ... suntem în chip ... lipsiţi de ruşine faţă de păcatele noastre şi cu totul obraznici faţă de cei care au sarcina de a ne îngriji"[5].

Socotind că se poate lipsi de un părinte duhovnicesc, omul se amăgeşte singur. Căci cel care voieşte cu adevărat să se facă sănătos şi să străbată până la capăt calea nevoinţei are neapărat nevoie de un duhovnic. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „S-au înşelat cei ce s-au încrezut în ei înşişi şi au socotit că n-au nevoie de nici un povăţuitor"[6]. Iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun şi ei la fel: „Cel care nu ascultă şi nu umblă potrivit sfatului ... seamănă foarte multe cu osteneala şi cu sudoare, lucrând ca în vis"[7]. De aceea Sfântul Nichifor din Singurătate învaţă aşa: „De nu afli povăţuitor, trebuie ... osteneală"[8].

Nevoia de îndrumare duhovnicească vine mai întâi de toate de neputinţa omului de a se cunoaşte pe sine însuşi şi de a-şi cântări după dreptate faptele. Toată vremea cât n-a ajuns la cunoştinţa neputinţei, care, după cum vom vedea, face deplină puterea deosebirii[9], şi deci la desăvârşita cunoaştere de sine. Câtă vreme este frământat de patimi, judecata omului este slabă[10]. Mai ales dacă este orbit de slava deşartă şi de mândrie, el nu-şi vede păcatele. Căci ... dar este zăbavnic în a-şi cunoaşte propriile păcate[11], după cum învaţă Sfântul Vasile[12]. Or, aşa cum am văzut, sporirea duhovnicească ... de a-şi cunoaşte ca proprii păcatele; de altfel, Sfinţii Părinţi înţeleg prin cunoaştere de sine a-şi cunoaşte păcatul. În general însă toate patimile întunecă şi strâmbă judecata omului şi slăbesc puterea de a deosebi binele de rău, făcându-l incapabil să vadă ceea ce cu adevărat îi este de folos şi îl lipsesc de cunoaşterea sigură a voii dumnezeieşti în orice timp şi loc şi lucru[12]. De aceea spune Avva Zenon: omul nu se poate încrede în sine şi nu îşi poate fi singur de folos[13]. Avva Dorotei învaţă în acest sens: „Aflându-te în starea cel ..., niciodată să nu crezi inimii tale. Căci vechile împătimiri te orbesc"[14].

---

[4] *Cuvântări* II, 19

[5] *Ibidem*, 20

[6] *Scara*, I, 13

[7] *Cele 100 de capete*..., 14

[8] *Cuvânt despre trezvie şi paza inimii*

[9] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia la Hexaemeron*, IX, 6 („Da, într-adevăr, lucrul cel mai greu dintre toate pare a fi să te cunoşti pe tine însuţi.")

[10] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 1

[11] *Omilia la Hexaemeron*, IX, 6

[12] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 1

[13] *Apoftegme*, N 509-510

[14] *Epistole*, B, 4.

„Drept aceea să nu ne încredem în inima noastră, căci ceea ce este strâmb, chiar şi pe cele drepte le strâmbă din pricina împătimirii".[5] Luându-se după propria sa minte, omul nu se vede nici pe sine, nici nu ştie ce cale să ia şi în orice clipă se poate rătăci. Sfântul Nichifor din Singurătate scrie astfel: „De aceea trebuie căutat un povăţuitor neînşelător, ca din învăţătura şi pilda acestuia să învăţăm cele ce cad la dreapta şi la stânga atenţiei (...). Scoţându-ne pe [illegible] ne arată în chip neîndoielnic calea duhovnicească şi aşa o vom străbate cu uşurinţă".[6]

Nevoia unui părinte duhovnicesc este cu atât mai mare cu cât omul se află în primejdia de a umbla după voia sa, care, în starea păcătoasă în care se află el, nu face decât să se împotrivească voii lui Dumnezeu. „Dacă omul nu-şi [illegible] toate ale sale – spune Avva Dorotei – mai ales dacă vine de la o [illegible] şi de la o vieţuire rea, diavolul găseşte în el o voie şi o pornire spre îndreptăţire şi prin ea îl va răpune (...). Căci atunci când ţinem la voia noastră [illegible] noi înşine uneltim împotriva noastră cu vicleşug, convingându-ne că am făcut ceva bun şi nu ne dăm seama că ne pierdem. Căci cum putem noi [illegible] voia lui Dumnezeu sau să o căutăm pe ea, când ne încredem în noi înşine şi ţinem la voia noastră?"[7] Dându-se în grija unui duhovnic, omul poate să-şi biruiască voia sa, care, după spusa Avvei Pimen, este zid [illegible] între el şi Dumnezeu şi piatra care bate împotriva [illegible][8] Tot aşa el va dobândi smerenia. Sfântul Ioan de Gaza scrie în acest sens: „Cel ce [illegible] ceva bun după mintea sa fără a întreba pe Părintele duhovnic [illegible] se află în afară de Lege şi nu face cele după dreptate. Dimpotrivă, cel ce toate le face cu întrebare, acela împlineşte Legea şi Proorocii, căci [illegible] să întrebi ce se cuvine să faci. Şi se face acesta următor lui Hristos, Care S-a smerit, chipul robului luând. Căci după adevăr se spune că [illegible] fără povăţuitor îşi este sieşi duşman".

De părinte duhovnicesc are nevoie şi cel care vrea să sporească în nevoinţă [illegible] pentru recunoaşterea curselor şi primejdiilor care-l pândesc la tot pasul [illegible] mijloacele prin care poate să se ferească de ele sau să le înfrunte. De aceea Avva Ioan de Gaza dă acest sfat: „Întreabă pe Părintele [illegible] „Aşadar, toate – spune Stareţul Marcu Ascetul – [illegible] ne [illegible] şi să [illegible] pe Hristos prin neîncetata cercetare a gândurilor din sine (...) şi prin întrebarea slujitorilor lui Dumnezeu, care sunt de acelaşi suflet şi de acelaşi gând şi care poartă aceeaşi [illegible] să şi sporească în toate de toate cunoştinţa şi înţelegerea. Acesta din motivul că nu

[5] *Sentinţe*, 2.
[6] *Despre trezvie şi paza inimii*.
[7] *Învăţături de suflet folositoare*, V, 2.
[8] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 54.
[9] *Apoftegme*, N 111.
[10] *Scrisori duhovniceşti*, 702.

cuiva, neștiind pe unde și cum umblă, să călătorească în întuneric, lipsit de lumina sfeșnicului. Căci cel care călătorește după socoteala sa, fără cunoștința evanghelică și fără călăuzirea cuiva, de multe se împiedică și cade în multe gropi și curse ale celui rău, mult rătăcește și prin multe primejdii trece și nu știe la ce țintă va ajunge"[21]. „Atunci poartă războiul mai ușor și îl cunoaște mai bine – spune în continuare – dacă va fi cu luare-aminte la sine însuși (...) și se va sili să fie împreună cu Părinți duhovnicești încercați, lăsându-se înțelepțit și călăuzit de ei. Căci e primejdios lucru a fi cineva singur, fără martori, a se călăuzi după voia sa și a conviețui cu cei neîncercați în războiul duhovnicesc. Unii ca aceștia sunt biruiți de alte feluri de războaie. Căci multe sunt meșteșugirile păcatului și se țin bine ascunse, și felurite curse și lațuri întinde vrăjmașul pretutindeni. De aceea, dacă e cu putință, e bine să te sârguiești și să te străduiești a fi sau a te întâlni neîncetat cu bărbați cunoscători. În felul acesta, deși nu ai tu însuți făclia adevăratei cunoștințe, fiind încă nedesăvârșit ca vârstă duhovnicească și prunc, dar însoțindu-te cu cel ce o are, nu vei umbla în întuneric, nu te vei primejdui de laturi și de curse și nu vei cădea între fiarele (...) spirituale, care pândesc în întuneric și răpesc și ucid pe cei ce umblă între ei fără făclia duhovnicească a cuvântului dumnezeiesc"[22].

Dar fiind în lumea fără de număr a acestor primejdii, fără îndrumare căderile sunt de neînlăturat și adesea fără putința de ridicare și îndreptare. Căci, așa cum spune Ecclesiastul, „Vai de cel singur care cade și nu e altul ca să-l ridice" (Eccl. 4, 10). Avva Dorotei spune și el: „În Pilde se zice: «Cei ce n-au cârmuire cad ca frunzele, iar mântuirea este întru sfat mult» (Pilde 11, 14). Luați aminte, fraților, la înțelesul acestor cuvinte. Vedeți ce ne învață Sfânta Scriptură? Ne îndeamnă să nu ne încredem în noi înșine, să nu ne socotim pe noi înșine înțelepți, să nu credem că putem să ne cârmuim pe noi înșine. Avem nevoie de ajutor, avem nevoie de cei ce ne cârmuiesc după Dumnezeu. Nimic nu e mai jalnic, nimic nu e mai [illegible] decât să nu avem pe cineva care să ne povățuiască pe calea lui Dumnezeu și să cădem ca frunzele"[23]. Și într-adevăr, după cum arată Sfântul Grigorie de Nyssa, „mulți s-au amăgit și au căzut, lipsindu-le îndrumarea cuvenită"[24].

Dar nu numai cei începători, așa cum s-ar putea crede, au nevoie de o asemenea călăuzire, ci și cei sporiți. Astfel Sfântul Maxim scrie că: „[illegible] nu-i apar înțelepte cuvintele sale; ci când i se va părea că e mai drept, gândurile sale sunt adevărate și bune, atunci se va încrede mai puțin în judecata lui. El ia pe alții înțelepți ca judecători ai cuvintelor și gândurilor sale, ca «să nu alerge sau să nu fi alergat în deșert» (Gal. 2, 2)"[25]. Într-adevăr, primejdia de a se rătăci sau de a cădea este cu atât mai mare cu cât omul a sporit mai mult

---

[21] *Epistola către Nicolae Monahul*, 5.
[22] *Ibidem*, 11.
[23] *Învățături de suflet folositoare*, V, 1.
[24] *Despre feciorie*, XXIII, 3.
[25] *Capete despre dragoste*, III, 58.

în viața duhovnicească. Lațurile și cursele vrăjmașilor se înmulțesc și sunt tot mai viclene atunci când omul se apropie de sfârșitul alergării sale, iar căile pe care ajunge să umble îi sunt din ce în ce mai puțin cunoscute, pentru că sunt din ce în ce mai străine de obișnuitele căi ale acestei lumi. Fără ajutorul unui părinte duhovnicesc încercat și iscusit, care cunoaște drumul pentru că l-a străbătut el însuși și știe și primejdiile, omul nu poate ajunge la capătul co[illegible]. Sfântul Ioan Scărarul arată astfel că mulți, „voind să facă o cale lungă", „pe la mijlocul ei fie s-au primejduit, fie s-au întors, aflându-se nepregătiți pentru greutățile ei", din pricina unei îndrumări nepotrivite.[26]

Numai prin ascultarea față de un Bătrân poate omul călători până la capăt, fără primejdie și fără rătăcire pe calea Părinților[27], singura cale care duce pe om la desăvârșire, după cum spune în mai multe rânduri Sfântul Ioan Casian: „Dacă vrem în fapt să ajungem la o adevărată desăvârșire a virtuților trebuie să-i urmăm pe acei dascăli și îndrumători care au dobândit-o și cercetat-o în mod real, nu imaginându-și-o în discuții fără miez; ei ne vor putea să ne învețe și să ne călăuzească spre această desăvârșire, indicându-ne drumul cel mai sigur pe care să ajungem acolo."[28] „Domnul nu iartă [illegible] nici unuia dintre cei ce disprețuiesc învățătura și așezămintele Bătrânilor [illegible] ce învață, ne-socotind aceste cuvinte pe care ei trebuie să le respecte cu sfințenie: «Întreabă pe tatăl tău și el îți va da de știre, întreabă pe bătrânii tăi și ei îți vor spune» (Deut. 32, 7)."[29]

Duhovnicul este un părinte (πατήρ) duhovnicesc. Aceasta înseamnă că între el și cei pe care îi îndrumă nu se stabilesc relații de felul celor dintre maestru și discipol, ci de felul celor care există între un tată și fiii săi.[30] Arhetipul acestora este relația dintre Tatăl ceresc – „Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, din Care își trage numele orice neam în ceruri și pe pământ" (Efes. 3, 14-15) – și oamenii care sunt fiii Săi adoptivi. Adică legătura dintre părintele duhovnicesc și fiul său duhovnicesc este o legătură de iubire reciprocă.[31] Aceasta înseamnă că menirea duhovnicului nu este ca cea a unui maestru numai de a instrui. Părintele duhovnicesc, așa cum de altfel arată și numele, are rostul de a-l naște întru duh pe ucenic, de a-l face să se nască „de sus", de a-l ajuta să crească până la măsura bărbatului desăvârșit în Hristos, așa cum lasă să se înțeleagă Apostolul fiilor săi duhovnicești: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi" (Gal. 4, 19). Rostul lui deci nu este unul speculativ, ci activ.

---

[26] *Către Păstor*, VII, 33.
[27] Avva Dorotei, *Epistole*, B, 4.
[28] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 15.
[29] *Convorbiri duhovnicești*, II, 15.
[30] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XII, 56, 57.
[31] Cf. *ibidem*, II, 14.
[32] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, II, 54.

Acest rost activ se manifestă în îngrijirile concrete pe care le dă fiului său duhovnicesc, care, bolnav fiind, vine la el ca să se tămăduiască. Fiindcă părintele duhovnicesc este cu adevărat o călăuză[33] care nu dă indicații abstracte teoretice. El nu arată pe o hartă dinainte făcută care este calea cea bună, ci el însuși călătorește cu fiul său duhovnicesc, purtându-l pe umerii săi[34] în drum, pas cu pas, ferindu-l de rătăcire, îl ajută să vadă primejdiile și să le înfrunte, să treacă peste stavile și să străbată până la capăt fiecare dintre etapele acestui drum. Or principalele stavile în calea înaintării duhovnicești sunt patimile, care, așa cum am arătat, sunt de fapt boli ale sufletului. De aceea, pentru că [illegible] caută să scape de ele, rolul duhovnicului este în chip fundamental terapeutic.[35] Lucrarea duhovnicului este socotită de Sfinții Părinți drept lucrare de lecuire a sufletelor, întru totul asemănătoare cu cea de tămăduire a trupurilor[36] și adesea în scrierile ascetice duhovnicul este numit „doctor duhovnicesc", fie, direct, „doctor",[37] sau contextul [illegible] arată în chip limpede [illegible] calitate.[38] Sfântul Atanasie al Alexandriei spune despre Sfântul Antonie cel Mare că era „dăruit de Dumnezeu întregului Egiptului ca un doctor".[39] Avva Ammona spune că „îndeobște Părinții pustiei, de Dumnezeu au fost rânduiți în mijlocul oamenilor, întăriți fiind în virtute, ca să-i vindece de boli [illegible] doctori ai sufletelor și putere aveau să-i tămăduiască de boli".[40] Sfântul Antonie cel Mare spune și el la fel: „Părinții din vechime au ieșit în pustie ca să se tămăduiască și s-au tămăduit și făcându-se doctori ei înșiși s-au aplecat cu dragoste spre cei care erau bolnavi, și [illegible] de

---

[33] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, I, 18.
[34] Idem, *Către Păstor*, XIV, 92.
[35] Cf. Idem, *Scara*, I, 14.
[36] Asemănarea dintre ele este pe larg dezvoltată de către Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 13-33.
[37] Această numire este constantă în *Scara* Sfântului Ioan Scărarul: I, 19; 33; 34; IV, 6; [illegible] 4; 68; 69; [illegible] 79; [illegible] 127; VIII, 35; XXIII, 1; XXVI, II, 2, și mai des în epistola sa *Către Păstor*: 4; 13; 14; 21; 23; 26; 35; 48; 88. A se vedea [illegible] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 20 [illegible] Sf. Grigorie de Nazianz, [illegible] II [illegible] Sfinții Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 62; 269. În *Tipicul mănăstirii* Prodromului întâlnim această formulare caracteristică: „Voiesc ca în mănăstire să se afle părinți duhovnici, pentru ca fiecare să-i descopere celui pe care și-l va alege [illegible] sale, potrivit tradiției sfintelor canoane, pentru a primi îngrijirile cuvenite fiecăreia în parte de la doctorii cei duhovnicești (...). Căci este de mare folos să ai doctor în apropiere" (*Le Typikon du monastère du Prodrome*, cap. 3, în *Byzantion*, 12, 1937, p. 50).
[38] *Patericul*, Pentru Avva Nisteroi, 1; Chiril de Scythopolis, *Viața Sfântului Eftimie*, XIX; *Istoria monahilor din Egipt*, Ioan de Lycopolis, 64; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 131; XXVI, 20; *Către Păstor*, 9; 14; *Rânduiala Sfântului Mamant*, cap. 29 (citat de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Rome, 1955, p. 114); *Typicon*-ul de la Evergetis, cap. [illegible] „Tu, duhovnice (...), dă celor bolnavi sănătate" (*apud ibidem*, p. 142).
[39] *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, LXXXVII. Sf. Macarie spune despre el: „Iată-l pe doctorul și vindecătorul meu" (*Vertus de saint Macaire*, ed. Amélineau, p. 121).
[40] *Apoftegme*, N 603.

cat.[41] Sfântul Ioan Gură de Aur arată că monahul încercat „ajunge să-l vindece cu totul" pe cel care vine la el ca să-i ceară ajutorul.[42] Sfântul Ioan Scărarul spune că „cei bolnavi vor afla leacul tămăduitor prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu și prin osârdia doftorilor duhovnicești"[43] și vorbește de „cei tămăduiți de patimile sufletești prin îngrijirea doctorilor".[44] Totodată îndeamnă: „Dezgolește-ți rana în fața doftorului"[45], căci „rari sunt cei ce se tămăduiesc fără doftor".[46] Sfântul Ioan de Gaza îi spune unuia care-i cerea sfatul: „Primește-i pe sfinți ca cel ce, fiind bolnav, are nevoie de doctor. Și folosește-te de ei până te va duce Dumnezeu la cele desăvârșite".[47] Sfântul Grigorie de Nazianz vorbește despre preoții care au luat jugul duhovnicesc ca despre niște doctori „cărora li s-a încredințat îndeplinirea slujirii de a tămădui"[48], adăugând că „noi, preoții, împreună lucrăm și împreună slujim această meșteșugire duhovnicească".[49] Înșiși Părinții ei înșiși se prezintă fie limpede, fie lăsând să se înțeleagă aceasta, ca doctori duhovnicești.[50] Găsim astfel de exemple încă vechi, mai înainte chiar de apariția creștinismului: astfel, Filon Alexandrinul ne spune despre membrii unei comunități ascetice că își spuneau terapeuți: „Că acești filosofi au ales cele bune", scrie Filon, „se vădește din însuși numele pe care-l poartă: *therapeutes* (bărbații) și *therapeutrides* (femeile); cu adevărat acesta este numele lor, mai întâi pentru că meșteșugul vindecător cu care se îndeletnicesc este superior celui medicinii practicate în orașele noastre, care nu tratează decât trupurile, în timp ce acesta îngrijește și sufletele căzute pradă bolilor greu de tămăduit pe care multe necazuri ale patimilor și ale celorlalte rele le aduc asupra lor".[51] Iar ei și erau tămăduitori nu numai pentru că lucrarea prin viața virtuoasă pe care o duc să se vindece de propriile boli sufletești, ci și pentru că, ajunși ei înșiși la sfințenie, desăvârșirea lor îngrijește și vindecă sufletele celor care vin la ei.

Crea duhovnicească de celălalt și îndrumarea lui nu sunt ușor de împlinit. Aceasta din multe pricini: a sufletului omenesc atât și firea lui deosebită, [illegible] țintei spre care alergăm, caracterul tainic și greu de cunoscut al [illegible]

---

[41] Luca [illegible] XI, 2.
[42] *Apologia vieții monahale*, III, 8.
[43] *Scara*, VII, 28.
[44] *Ibidem*, I, 14.
[45] *Ibidem*, IV, 56.
[46] *Ibidem*, 63.
[47] *Scrisori duhovnicești*, 457.
[48] *Cuvântări*, II, 22.
[49] *Ibidem*, 26.
[50] Cf. de pildă Ioan Moshu, *Livada duhovnicească*, 78, unde vedem cum egumenul Ioan îi spune unuia dintre cei care veniseră să-l vadă: „După cum sunt multe păcate, tot așa sunt și multe leacuri pentru ele. Dacă vrei să te tămăduiești, spune toate câte ai făcut, fără să ascunzi ceva, și cu ajutorul lui Dumnezeu îți voi da leacul care-ți trebuiește".
[51] *Despre viața contemplativă*, 2.
[52] *Istoria bisericească*, II, 17, 3.

afară de realitățile duhovnicești despre care ni se vorbește, ca și natura luptei pe care o avem de dus împotriva unor dușmani cumpliți și nevăzuți, sînt tot atâtea motive pentru care medicina duhovnicească este o artă și o știință mult mai dificilă decât vindecarea trupurilor. După cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, „Într-adevăr, îndrumarea sufletelor este arta artelor și știința științelor[53], pentru că omul este cea mai tainică făptură. E ușor să înțelegem acest lucru dacă vom compara tămăduirea sufletelor cu medicina, care se ocupă de îngrijirea trupurilor. Dacă stai să te gândești cât de grea și trudnică este aceasta din urmă, îți dai seama că medicina pe care noi o practicăm cere cu mult mai multă trudă și este cu mult mai de preț, dată fiind natura obiectului ei, știința și priceperea de care ai nevoie pentru a o practica, ca și măreția țintei spre care se îndreaptă toate aceste strădanii. În primul caz, ne îngrijim de trup, adică de o materie stricăcioasă și trecătoare, menită [illegible] să se [illegible] că în cele din care a fost făcută, potrivit firii ei [illegible]. Când e vorba despre celălalt, grija se îndreaptă spre suflet, care vine de la Dumnezeu, care este dumnezeiesc[54], care este părtaș al slavei celei cerești și care tinde spre ea și năzuiește s-o redobândească[55]. Să mai adăugăm la acest motiv [illegible] că îngrijirea trupurilor se sprijinește mai puțin de cele dinăuntru, lucrarea ei privește mai mult cele ce se văd în afară, în vreme ce grija și zelul nostru se îndreaptă spre cercetarea omului ascuns al inimii și ne luptăm împotriva unui dușman care duce cu noi un război lăuntric nevăzut[56]. Acestea sînt pricinile pentru care noi socotim lucrarea noastră de tămăduire cu mult mai grea decât cea care se practică atunci când se are în vedere trupul, și că această practică e și de mai mare preț[57].

Ori, dacă cei ce vor să fie creștini trebuie să împlinească această anevoioasă lucrare, greutatea ei face ca adevărații duhovnici să fie foarte rari[58], pentru că primejdia amăgirii este foarte mare atâta vreme cât nu s-a ajuns la nepătimire[59]. Și de aceea în acest domeniu nu pot fi mulți dascăli [illegible] sfătuitori[60].

Pentru a fi cu adevărat cauza și tămăduitor duhovnicesc, trebuie ca duhovnicul să [illegible] învățăturile cele sănătoase, altfel spus să fie desăvârșit

[53] Sf. Nil Ascetul, Tratat ascetic, 3: „dintre toate lucrurile cel mai greu este povățuirea sufletelor [illegible] este meșteșugul meșteșugurilor [illegible] artelor [illegible] (PG 79, 745C–748B).

[54] Sf. Grigorie de Nazianz nu vrea prin aceasta să spună că sufletul este dumnezeiesc prin natură, ca în concepția străină de creștinism. Precizarea pe care o face [illegible] această natură [illegible] se situează în contextul ortodox: sufletul, ca și trupul de altfel, este menit a fi îndumnezeit prin har, să devină dumnezeiesc prin împărtășire. A se vedea comentariul Sf. Maxim Mărturisitorul în *Ambigua* 7, prin care sînt criticați origeniștii care au căutat să folosească această formulă în favoarea concepțiilor lor străine de duhul Ortodoxiei.

[55] *Cuvântări*, II, 16–17.

[56] *Ibidem*, 19.

[57] *Ibidem*.

[58] Cf. *Apoftegme*, Eth. Coll., 13, 6.

[59] Cf. Evagrie, *Antirrhetikos*, Slava deșartă, 9.

[60] *Cele 225 de capete*, I, 49.

ortodox (adică drept credincios),[64] iar în lucrarea sa de vindecare a sufletelor să urmeze cu credincioșie învățătura Părinților din vechime.[65] Cu privire la acest subiect, Sfântul Grigorie de Nyssa spune: „După cum oamenii au dobândit prin experiență cunoștințe medicale altădată necunoscute, iar în urmă [illegible] s-au întărit unele observații, astfel încât ceea ce este de folos și ceea ce vatămă, cunoscute ca atare prin mărturia experienței, au pătruns în cărțile după care se studiază această știință, iar observațiile înaintașilor sunt folosite de urmași drept precepte, și după cum astăzi cel care vrea să se aplece asupra acestei arte nu este nevoit să judece prin propria sa experiență efica[illegible] [illegible] leacurilor și așa să vadă dacă este dăunător sau tămăduitor, ci, după ce a dobândit de la alții cunoștințele sale, practică el însuși această artă, vindecând pe mulți, tot așa este și cu arta de a tămădui sufletele, adică cu filosofia [illegible] prin care învățăm știința vindecării tuturor patimilor de care suferă sufletul, nu prin puteri lipsite de orice temei sau prin presupuneri se dobândește [illegible] în această știință, ci prin ucenicie pe lângă cel care și-a câștigat această cunoștință printr-o îndelungată și bogată cercare a lucrurilor".[66]

Aceasta însă nu este de ajuns. Părintele duhovnicesc trebuie nu numai să [illegible] pe temeiul învățăturilor sale,[67] ci să fie și experimentat. Așa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: „să nu te dai în seama unui învățător neîncercat [illegible] cumva în loc de petrecere evanghelică să o înveți pe cea drăcească".[68] Iar Sfântul Ioan Casian, așa cum am arătat și mai înainte, [illegible]: „Dacă vrem, în fapt, să ajungem la o adevărată desăvârșire a virtuților, trebuie să [illegible] pe acei dascăli și îndrumători care au dobândit o [illegible] experimentată [illegible] mod real, nu imaginându-și [illegible] fără rost".[69] [illegible] de duhovnic de la Bătrâni trebuie să fie [illegible] pasă în [illegible] trebuie să câștige însuși lucrarea duhovnicească a celorlalți, și când [illegible] o viețuire întru totul asemănătoare celei a lor.[70] [illegible] duhovnicul trebuie ca el însuși să fi străbătut până la capăt calea pe care are datoria să [illegible] pe fiii săi duhovnicești.[71] Trebuie [illegible] primejdiile, să fi ocolit cursele și să fi trecut peste stavilele

[64] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XIV, 96.

[65] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*; *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14.

[66] Asupra sensului creștin pe care Sfinții Părinți, îndeosebi Părinții capadocieni, și Sf. [illegible] îl dau cuvântului „filosofie", a se vedea A. M. Malingrey, *[illegible] La [illegible] d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IVe siècle après J.-C.*, Paris, 1961, p. 207 s.u.

[67] *De professione christiana*, XXIII, 2.

[68] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14.

[69] *Cele 225 de capete* ..., I, 48.

[70] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 15.

[71] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XIV, 5-13.

[72] Sf. Ioan Scărarul [illegible] drumul pe care-l are de străbătut părintele duhovnicesc [illegible] să ajungă [illegible] pe fratii săi [illegible] Moise, care a avut de [illegible] tot felul de primejdii și stavile, până să ajungă să scoată poporul [illegible] din robie (cf. *Către Păstor*, 98).

[illegible]te pe cale[70], căci, după pilda lui Hristos, numai „prin ceea ce a pătimit, și fiind el însuși ispitit, poate" duhovnicul „celor ce se ispitesc să le ajute" (Evr. 2, 18). Mai înainte de a voi să poruncească altora, trebuie să-și pună în rânduială propria casă, așa cum arată Apostolul: „Căci dacă nu știe cineva să-și rânduiască propria lui casă, cum va purta grija de Biserica lui Dumnezeu?" (1 Tim. 3, 5). Trebuie să dobândească el însuși toate virtuțile și însușirile la care sunt datori să ajungă fiii săi duhovnicești[71]. Într-un cuvânt, trebuie ca doctorul cel duhovnicesc să se fi vindecat mai întâi pe sine și să fie cu totul sănătos, pentru ca lucrarea sa vindecătoare să dea roade[72]. „Dacă în casa ta domnesc dezordinea și neorânduiala, cei pe care îi conduci îți vor spune, pe bună dreptate: «Doctore, vindecă-te pe tine însuți». Să ne vindecăm, deci, mai întâi pe noi înșine", scrie Sfântul Vasile cel Mare[73]. Căci, așa cum [illegible] însuși Hristos: „Dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi vor cădea în groapă" (Mt. 15, 14; cf. Lc. 6, 39) și „cum vei zice fratelui tău: Lasă să scot paiul din ochiul tău, și iată bârna este în ochiul tău? Fățarnice, scoate întâi bârna din ochiul tău și atunci vei vedea să scoți paiul din ochiul fratelui tău" (Mt. 7, 4-5; Lc. 6, 42). În acest sens, Sfântul Nil Ascetul îi mustrează pe asemenea [illegible]: „[illegible] îndrăznesc aceștia, care nu pot deosebi nici măcar patimile văzute, pentru că praful din lupta cu patimile întunecă încă [illegible] [illegible] vegherea altora și să tămăduiască pe alții [illegible] [illegible] nu pot pe temeiul [illegible] [illegible] asemenea bunătate"[74]. Dimpotrivă, așa cum [illegible] Sfântul Ioan Scărarul, cei ce [illegible] în tot felul de boli și [illegible] se vindece, „după [illegible] ani [illegible] vor fi tuturor doctori și luminători [illegible], învățând [illegible] de vindecare ale fiecărei boli și izbăvind pe cei ce vor [illegible], prin încercarea (experiența) lor"[75]. Sfântul Antonie spune și el: „Părinții cei de demult, când mergeau în pustie, întâi se vindecau pe sine și, [illegible] doctori aleși, vindecau și pe alții"[76]. Iar Avva Ammona, [illegible] pe „Părinții cei din vechime, care erau doctorii ai sufletelor și puteau [illegible] de boli", arată că „erau trimiși la oameni după ce se vindecau mai întâi de bolile lor" și că ar fi fost [illegible] să fie trimiși [illegible] ar mai fi bolnavi[77]. Așa că, în concluzie, putem spune o dată cu Sfântul Ioan Scărarul că „doctor este cel ce are trupul și sufletul nebolnave, neavând nevoie de nici o doctorie pentru ele"[78]. Dacă cineva se socotește pe sine doc-

[70] Cf. Sf. Nichifor din Singurătate, *Despre trezvie și paza inimii*.
[71] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, III, 15.
[72] Cf. Evagrie, *Antirrheticus*, Slava deșartă, 9; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 6; *Către Păstor*, 3; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 13.
[73] *[illegible] despre [illegible]*, I, 19. Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 5.
[74] *Cuvânt ascetic foarte trebuincios și folositor*, 33, PG 749C-752A.
[75] *Scara*, XXVI, 11.
[76] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 3.
[77] *Scrisori*, IV, 2.
[78] *Către Păstor*, I, 4.

tor duhovnicesc fără să corespundă acestei definiții, va cădea el însuși în boli încă și mai grele. Sfântul Isaac arată că mulți, voind să-i învețe pe alții „s-au omorât pe ei înșiși (...). Pentru că erau încă bolnavi cu sufletul și nu s-au îngrijit de sănătatea sufletelor lor, ci s-au predat pe ei înșiși mării lumii acesteia, pentru a tămădui sufletele altora, ei înșiși fiind încă bolnavi, și și-au pierdut sufletele lor, căzând din nădejdea în Dumnezeu. Căci slăbiciunea simțurilor lor nu se putea întâlni cu flacăra lucrurilor, care obișnuiește să aprindă tăria patimilor, și să li se împotrivească". De aceea el învață că dacă omul simte (...) că vrând să vindece pe alții își pierde sănătatea sa (...), trebuie să-și aducă aminte de cuvântul apostolic care zice că „hrana tare este a celor desăvârșiți" (cf. Evr. 5, 14) și să se întoarcă la cele dinainte ale sale, ca să nu i se spună lui: „Doctore, vindecă-te pe tine însuți" (Lc. 4, 23). Și să judece deci pe sine însuși și să-și păzească [illegible] deprinderea [illegible] că este el însuși bolnav și are nevoie mai mult decât de doctorie [illegible]. Și [illegible] va vedea sufletul său sănătos, să caute să folosească și pe alții [illegible] sănătatea lor.

Riscul de a-și [illegible] propria stare și de a-și spori patimile la care se supune cel ce încearcă să-i vindece pe alții înainte de a se fi vindecat pe sine [illegible] mai des [illegible] faptul că rolul de călăuză și tămăduitor duhovnicesc [illegible] să [illegible] două mari și rele patimi: slava deșartă și [illegible] am văzut ducând adesea la căderea [illegible].

[illegible] de altă parte cel care nu este el însuși deplin sănătos poate fi [illegible] cel puțin atins de bolile altora. De aceea Sfântul [illegible] astfel: [illegible] părintelui duhovnicesc este a celor care [illegible] pot primi orice hrană, adică ispitele tuturor [illegible] prin întâlniri, datorită deprinderii [illegible]. Sfântul Simeon Noul Teolog arată că numai sfinții pot [illegible] de patimile pe care le îngrijesc. „Gândul sfinților [illegible] asupra patimilor [illegible] nu se [illegible], căci mintea lor este [illegible] de orice [illegible]. Și [illegible] în considerarea unor astfel de lucruri [illegible] o fac pentru altceva decât să observe [illegible] mișcările și lucrările [illegible] să înțeleagă cauzele lor și prin ce fel de lucruri se șterg ele, precum [illegible] și [illegible] am auzit despre cei din vechime [illegible] disecau cadavrele morților ca să înțeleagă poziția [illegible], atingând și cu [illegible] organele interne ale oamenilor vii, să încerce să vindece [illegible]

[illegible] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 25 (...): „Vezi ca nu cumva, părând că vindeci pe [illegible] să fii tu însuți netămăduit". Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58: „Cel [illegible] care îndreptează pe soții lui e ca un orb care [illegible] ochii [illegible] calea altora".

[illegible] *Cuvinte despre nevoință*, 23.

[illegible] *Ibidem*, 56.

[illegible] *Ibidem*.

[illegible] Evagrie subliniază această legătură (*Antireticul*, Slava deșartă, 9).

[illegible] *Cuvinte despre nevoință*, 56.

a și suferințele nevăzute. Așa lucrează negreșit și medicul duhovnicesc care vrea să tămăduiască cu experiență patimile sufletului".[85]

Cel care voiește să-i tămăduiască pe ceilalți fără a fi el însuși deplin sănătos nu numai că își sporește propriile boli, ci, după cuvântul unui Sfânt Părinte, le face boala și mai grea[86] celor pe care îi îngrijește în chip nesocotit. Căci neștiind din proprie experiență nici ce este cu adevărat sănătatea, nici care este adevărata natură a bolilor, nu poate să dea decât sfaturi [illegible] amăgitoare, care îi duc pe oameni la rătăcire, iar nu la sănătate. Fiind el însuși rob patimilor, este lipsit de curăție, singura prin care se ajunge la cunoașterea limpede a inimii și la vederea bolilor ei, și de aceea nu poate da [illegible] folositor. Sfântul Grigorie de Nazianz spune cu privire la aceasta: „În tămăduirea bolilor, așa cum o facem noi [illegible], nu este totdeauna una și pentru toți la fel de folositoare (...). Socotesc că aceasta ține de împrejurări, de faptele în sine și de cât îngăduie firea celor pe care îi tratăm. A cuprinde toate aceste elemente cu cea mai mare precizie, pentru a [illegible] tratamentul acestui soi de medicină este cu neputință, [illegible] și inteligența puse în slujba unei astfel de [illegible], [illegible] și experiența [illegible] la învățarea acestei medicini și îl fac priceput pe doctor".[87] Or, este foarte important ca doctorii să fie siguri pe sine și experiența lor corectă, [illegible] acest [illegible] într-o parte sau în alta, [illegible] la primejdia [illegible] și pentru cel care vrea să tămăduiască, [illegible] și pentru cei pe care îi îndrumă [illegible]".[88]

Este limpede acum că cea dintâi condiție a exercitării [illegible] duhovnicești este deplina sănătate sufletească. Așa cum reiese din cele arătate până acum și după cum vom vedea din cele următoare, aceasta este [illegible] pentru a și putea îndeplini așa cum se cuvine slujirea de călăuză și vindecător. [illegible] patimile duhovnicești trebuie să fie curat de orice patimă.[89] Sfântul Ioan Scărarul [illegible] scrie că „doctorul este dator să se dezbrace cu desăvârșire de patimi".[90] Și exclamă: „Fericită este la doctori [illegible], iar la întâistătători nepătimirea".[91]

Nepătimirea îl face pe duhovnic vrednic de luminare de la Dumnezeu în lucrarea sa, el primind lumina Duhului, fără de care nu poate [illegible] și călăuză neînșelată, ci doar orb care pe orb călăuzește.[92] Sfânt[illegible]

---

[85] *Discursuri etice*, VI, 258.

[86] Sf. Nil Ascetul, *Cuvânt ascetic foarte trebuincios și folositor*, 21-22, PG 79, 748C-749B.

[87] *Cuvântări*, II, 33.

[88] *Ibidem*, 34.

[89] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 6; *Către Păstor*, 9, 46, 56, 95; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, I, [illegible]; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., I, 48-49.

[90] *Către Păstor*, 18.

[91] *Ibidem*, 13.

[92] Cf. Mt. 15, 14; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., I, 50.

Simeon Noul Teolog spune că „cel care nu are în el lumina Duhului Sfânt" se aseamănă unui om care ar umbla în întuneric cu o lampă stinsă [illegible], nici nu vede bine faptele [illegible] nici nu este încredințat în chip desăvârșit dacă ele sunt pe placul lui Dumnezeu" și „nu e vrednic să primească gânduri străine (adică spovedania altor oameni) [illegible] până ce nu va avea Lumina strălucind întru sine [illegible] «cel ce umblă în întuneric nu știe unde merge» (Ioan 12, 35). Deci [illegible] nu știe unde merge, cum va trata inima [illegible]

Prin luminarea Sfântului Duh, părintele duhovnicesc primește un dar deosebit de [illegible] în lucrarea sa: puterea de a cunoaște inimile [illegible]. Această harismă duhovnicească îl face să citească în inima omului, să cunoască [illegible], omul cel lăuntric, și să treacă dincolo de aparențele, adesea [illegible] ajungând să vadă în fiul său duhovnicesc chiar cele pe care acesta nu le cunoaște despre sine: bolile sale cele nevăzute, pornirile și cugetele cele mai [illegible]. „Cel care s-a curățit în chip desăvârșit vede sufletul aproapelui [illegible]" spune Sfântul Ioan Scărarul. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog [illegible] cel ce vede duhovnicește [illegible] vede [illegible] dar după chipul (forma) [illegible]. Dacă [illegible] învrednicit să se împărtășească de Duhul Sfânt [illegible] vederea [illegible]. Această cunoaștere [illegible] face pe duhovnic [illegible] fiului său duhovnicesc: el nu se grăbește [illegible] de nepătimire [illegible] și stabilește astfel felul [illegible] în care poate [illegible]. Părintele duhovnicesc, după cum spune Sfântul [illegible] oamenilor [illegible].

Dar acest [illegible] discernământ nu este singura însușire pe care trebuie s-o aibă părintele duhovnicesc. Dacă [illegible] cu totul nepătimitor [illegible] starea de nepătimire fiind legată de [illegible] după [illegible] vedea [illegible] există [illegible] care sunt [illegible] caracteristice celui aflat în scaunul duhovniciei.

În [illegible] iubirea, [illegible] care este condiție și semn al adevăratei duhovnicii. [illegible] se manifestă mai ales prin sentimentul [illegible] cu cel aflat în greșeală, ceea ce îl face [illegible] suferința și durerea [illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Când e vorba de lecuirea trupului, cel care [illegible]

[illegible] *Cateheze*, XXXIII, 3. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, 5.

[illegible] XXVI, 68. Cf. 53: „Cel cu sufletul curat obișnuiește să cunoască [illegible] aflat [illegible]"

[illegible] *Cateheze*, XXVIII, 348.

[illegible] *Contra ereziilor*, V, 6, 1.

[illegible] Cf. *Apoftegme*, [illegible] 13, 6. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri*, XII, 5. Calist și Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 14.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, 14. Vedem din *Pateric* că Părinții își încep cuvântul [illegible] ce [illegible] să le ceară sfat duhovnicesc cu vorba [illegible]

simte durerea, numai cel tăiat, nenorocitul de el, este sfâșiat de dureri ascuțite. Nu tot așa este în tămăduirea sufletelor (...): cel care vorbește, când îi întremează pe ceilalți, simte el cel dintâi durerea acelora"[59].

De smerenia duhovnicului este strâns legată, după cum vom vedea, compătimirea, mai bine zis împreună pătimirea cu cei pe care-i are în grijă,[60] însoțită de o totală abnegație, mergând până la „uitarea de sine", urmărind în orice lucru folosul celuilalt[61], „o dăruire a sufletului pentru sufletul aproapelui în toate"[62]. Compătimirea aceasta îl face pe duhovnic să se simtă întru totul răspunzător pentru cei care i se încredințează[63] și îl împinge să le poarte sarcinile[64] după cuvântul Apostolului (Gal. 6, 2), luând asupră-și neputințele lor, după pilda lui Hristos, Care „a luat asupră-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat" (Is. 53, 4).

Compătimirea este semnul vădit al iubirii sale[65], care se mai arată și prin faptul că e gata în orice clipă să răspundă la chemarea lor,[66] prin marea lui răbdare și multa lui blândețe,[67] fiind îngăduitor, iertător și plin de bunătate. După cum spune Avva Dorotei, sfinții „nu-l urăsc pe păcătos, nici nu-l judecă, nici nu-l ocolesc, ci împreună pătimesc cu acela, îl sfătuiesc, îl mângâie, îl tămăduiesc ca pe un mădular bolnav, toate le fac ca să-l mântuiască"[68]. Acest fel de a fi al duhovnicului este, de altfel, condiția unei depline tămăduiri, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul: „De dorești să-l tămăduiești pe cel bolnav, cunoaște că bolnavii au nevoie mai degrabă de îngrijire decât de certare[69]. Începutul înțelepciunii de la Dumnezeu este bunătatea și blândețea. Acestea se nasc dintr-un suflet mare și poartă neputințele oamenilor. Căci s-a zis: «Voi cei tari purtați neputințele celor slabi» (Rom. 15, 1) și «îndreptați pe cel ce a greșit cu duhul blândeții» (Gal. 6, 1)"[70]. Sfântul Simeon Noul Teolog, care vorbește și el despre aceste virtuți ale duhovnicului

---

[59] Omilia *Că nu trebuie să se facă nici pentru predicator, nici pentru ascultători ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor*, 1.

[60] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 315; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VI, 8; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, II, 13; Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*

[61] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 54.

[62] Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XII, 56, 57, 58.

[63] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 39, 40; *Către Păstor*, XII, 56, 57, 63.

[64] Cf. idem, *Către Păstor*, XII, 58.

[65] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia Că nu trebuie să se facă nici pentru predicator și pentru ascultători ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor*, 1.

[66] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, V, 34 („Pe păstorul adevărat îl dovedește iubirea. Căci din iubire S-a răstignit Păstorul cel Mare").

[67] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Ioan Colov, 18; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 484.

[68] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14.

[69] *Învățături de suflet folositoare*, VI, 8.

[70] *Cuvinte despre nevoință*, 58. Despre eficacitatea terapeutică a răbdării, a se vedea *Patericul*, Pentru Avva Isidor, 1.

arată că mai ales puterea de a-l înțelege și de a-l primi pe celălalt sunt însușirile care îl arată pe adevăratul duhovnic. „Un bolnav vine la medicul duhovnicesc (...). Medicul iubitor de oameni și compătimitor, îl vede pe acesta, înțelege neputința fratelui, inflamarea suferinței, umflătura, îl vede pe bolnav ajuns cu totul sub stăpânirea morții (...). Atunci când medicul duhovnicesc așa îl vede pe fratele în cele pe care le-am spus, nu strigă de îndată, nici nu se dă deoparte, nici nu spune: «Cele pe care le ceri sunt rele și aducătoare de moarte, deci nu-ți voi da aceste leacuri», ca nu cumva, auzind acestea bolnavul, să-l lege și să meargă la un alt medic neiscusit în asemenea patimi și să moară. Ci îndată îl primește, îl ține, îl mângâie, îi arată toată dragostea și simpatia ca să-l încredințeze că-l va vindeca (...)"[1].

Adevăratul părinte duhovnicesc nu stă să-și aleagă fiii duhovnicești, ci primește fără deosebire pe toți cei care vin la el, și mai ales pe cei răi, bolnavi, care, așa cum spune Însuși Mântuitorul, au nevoie de doctor (cf. Mat. 9, 12)[2]. Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „nimic nu arată așa de mult iubirea [illegible] oameni și bunătatea cea către noi a Făcătorului, ca a lăsa cele nouăzeci și nouă [illegible] și a căuta pe cea rătăcită (cf. Lc. 15, 4). La [illegible] [illegible] [illegible], și arată [illegible] toată sârguința, dragostea, căldura, grija și rugămintea [illegible] Dumnezeu, pentru cel foarte rătăcit și zdrobit. Căci [illegible] sunt mai bolnave [illegible] îndoită mari vor fi și răsplătirile date"[3]. De altfel el este [illegible] [illegible] și calitatea înțeleaptă după puterea de a însănătoși pe cei [illegible] și de a înțelepți pe cei neînțelepți, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul, care spune că „doctorul va cunoaște înțelepciunea dată de Dumnezeu, care va putea să vindece bolile pe care cei mai [illegible] nu le pot vindeca"[4].

Cel care voiește să dobândească sănătatea deplină și să ajungă la desăvârșirea duhovnicească, va trebui să-și caute un astfel de părinte duhovnicesc, [illegible] că asemenea bărbați sunt rari și abia dacă sunt câțiva din neam [illegible]. Sfântul Ioan Scărarul spune în repetate rânduri că omul trebuie să-și [illegible] cu grijă părintele duhovnicesc: „Având de gând să ne plecăm grumazul în Domnul și să ne încredem altuia, în scopul mântuirii de la Domnul, [illegible] și să-l judecăm, ca să zic așa, și să-l cercetăm, ca nu cumva încredințându-ne corăbierului în loc de cârmaci și celui pătimaș în loc de doctor fără patimi, și marii în loc de portului, să ne pricinuim un naufragiu sigur"[5]. În orice

---

[1] *Discursuri etice*, VI.

[2] Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Policarp*, II, 1 („Dacă iubești numai pe ucenicii cei buni, nu ai nici un merit; mai mult supune-i cu blândețe pe cei mai molipsitori").

[3] *Carte Păstor.*, XLI, 78.

[4] *Carte Păstor.*, X, 20 („Nu e învățător vrednic de laudă cel ce face înțelepți pe copii [illegible], ci pe cei neînvățați și neînțelepți, ducându-i la desăvârșire").

[5] *Ibidem*, [illegible].

[6] *Scara*, [illegible].

caz, „priceperea doctorului trebuie să fie pe măsura putreziciunii rănilor”[117], iar „când un doctor își mărturisește neputința, e nevoie să mergem la altul”[118]. Iscusința doctorului se vede după cât de folositoare au fost sfaturile sale și mai ales după cum poate lecui mândria, acest cancer al sufletului. „Dacă ai intrat într-un spital necunoscut și ai întâlnit un doctor, fii ca un trecător și ca unul care caută să cunoască, fără să fi băgat în seamă meșteșugul tuturor celor de acolo. Iar dacă simți vreun folos de la doctori și de la felcer în bolile tale, și mai ales în înălțarea minții (mândria), pentru care te cauți, rămâi acolo și te vinde pe aurul smereniei, prin zapisul ascultării și prin contractul slujirii”[119].

Odată prezentate însușirile pe care trebuie să le aibă părintele duhovnicesc, să arătăm acum în ce constă lucrarea sa vindecătoare.

Mai întâi de toate doctorul duhovnicesc tămăduiește prin cuvânt. Căci aşa cum citim în Scriptură: „Limba celor înțelepți aduce tămăduire” (Pilde 12, 18). Iar în Patericul vedem că cei care veneau la Părinți cereau: „Avvo, spune-ne un cuvânt de folos” sau „Spune-mi un cuvânt ca să mă mântuiesc”[120]. Nu sfaturi teoretice așteaptă ei, ci ușurarea suferințelor lor [illegible]. Iar puterea tămăduitoare a cuvântului duhovnicesc adeseori se arată de îndată, aşa cum aflăm din „Viețile sfinților” și din Patericul, cei care veneau [illegible] plini de întristare, de deznădejde și neliniște, folosindu-se de cuvintele lor și ieșind de la ei mângâiați, dobândind pacea și bucuria sufletească (cf. Prov. 12, 25)[121]. Evagrie, istorisind vizita făcută împreună cu alți frați Sfântului Macarie, spune că au primit de la acela cuvintele vieții care mângâie sufletul și îl tămăduiesc[122]. Prin cuvintele sale, părintele duhovnicesc îl [illegible] pe fiul său, îl mângâie, îl sfătuiește, îl tămăduiește ca pe un [illegible] bolnav[123]. Cuvântul de învățătură pe care îl rostește nu are un caracter abstract și speculativ, ci este viu și cu adevărat lucrător. Sfântul Ioan Casian arată puterea de tămăduire[124], dar și de ferire de boală, a acestui cuvânt de [illegible][125]. „Așa cum cei mai experimentați dintre medici se preocupă să vindece nu numai bolile prezente, ba prin înțeleapta lor experiență [illegible] [illegible] pe cele ce se vor ivi și să le prevină prin [illegible], tot astfel și acești adevărați medici ai sufletelor [illegible] prin [illegible] duhovnicești, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului [illegible] [illegible] acestora să prindă rădăcină în minţile tinerilor, descoperindu-le totodată și cauzele patimilor ce-i amenință, și leacurile de însănătoșire”.

[117] *Ibidem*, I, 14.
[118] *Ibidem*, IV, 63.
[119] *Ibidem*, IV, 91.
[120] A se vedea Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 87.
[121] *Apoftegme*, Am. 222, 5.
[122] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XIII, 9; Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 15.
[123] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, 8.
[124] *Convorbiri duhovnicești*, II, 13.
[125] *Așezămintele mănăstirești*, XI, 17.

Dar nu numai prin cuvintele sale de învățătură îi ajută duhovnicul pe fiii săi, ci, neîncetat îngrijindu-se de mântuirea lor, părintele se roagă pentru aceștia[122] pentru ca harul tămăduitor al lui Dumnezeu să se reverse asupra lor și să lucreze în ei. „Părinte, roagă-te pentru mine!” îi cere din adâncul inimii creștinul părintelui său duhovnicesc și atunci când vine la el, pentru ajutor, ca și atunci când pleacă cu sufletul mângâiat de cuvintele sale. Acesta este de altfel și sfatul Sfântului Ioan de Gaza: „A cere rugăciunile Părinților noștri e de mare folos. Căci zice: «Rugați-vă unii pentru alții» (Iac. 5, 16). Și iarăși: «Nu au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi» (Lc. 5, 31). Iar cerând rugăciunea Avvei, zi așa: «Avva, mă simt rău; roagă-te pentru mine, căci știu că am nevoie de ajutorul lui Dumnezeu»”[123]. Și se cere de la părintele duhovnicesc rugăciune pentru că este socotit ca drept și sfințit ca sfânt, și scris este că „mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului” (Iac. 5, 16). Iar prin sfințenia lui lesne dobândește de la Dumnezeu pentru fiul său duhovnicesc ceea ce acesta, prin el însuși, nu este încă vrednic să primească[124]. Sigur că și acesta trebuie să se roage[125], dar el știe că Dumnezeu îi va asculta cererea dacă o face prin rugăciunile părintelui său. Și apoi, odată însănătoșit, el poate să mărturisească ca acest frate din Pateric: „Pentru rugăciunile tale, părinte, m-a tămăduit Dumnezeu”[126].

De asemenea, părintele duhovnicesc lucrează prin însăși pilda vieții sale. Împlinind întru totul voia lui Dumnezeu, el le arată ucenicilor săi prin faptele sale, prin felul său de a fi și prin purtarea lui cum se cuvine să viețuiască și cum să împlinească și ei voia Lui[127]. Căci toți privesc la el ca la o icoană și pildă vie și socotesc cele spuse și făcute de el ca dreptar și lege[128]. La aceasta se referă și Apostolul Pavel atunci când spune: „Aduceți-vă aminte de mai-marii voștri care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu; priviți cu luare-aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința” (Evr. 13, 7). Despre aceasta vorbesc adesea Sfinții Părinți.

Plin de putere de părintele duhovnicesc prin cuvintele, faptele și purtările sale are o mare putere lucrătoare, în stare să-i schimbe pe cei aflați în legătură cu el. Adevăratul părinte duhovnicesc are o putere harismatică [illegible] pe care sfințenia lui o face simțită [illegible] și prin care, după cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, poate învia orice suflet mort[129].

---

[122] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XII, 63.

[123] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 544.

[124] Cf. *Pateric*, Cuvânt pentru Avva Antonie, 18: „Un frate i-a zis Avvei Antonie: Roagă-te pentru mine. Zis-a lui Bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuți nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu.”

[125] [illegible] N 509, 5 [illegible]

[126] *Către Păstor*, V, 23.

[127] *Cuvânt pentru Avva Ioan de la Chilie*, 2. Referiri la aceasta găsim în multe alte apoftegme din *Pateric* și în *Viețile sfinților*.

[128] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XIV, 93.

[129] *Pateric*, Cuvânt pentru Avva Antonie, 29.

[130] *Către Păstor*, II, 13.

Această putere care iradiază din persoana duhovnicului nu este altceva decât manifestarea harului dumnezeiesc care sălășluiește în el. Așa cum arată adeseori Sfinții Părinți, bătrânul grăiește și lucrează „după Dumnezeu", cuvintele și faptele sale sunt insuflate de Sfântul Duh: Dumnezeu este Cel care glăsuiește și lucrează prin el[35].

Acest har îi dă părintelui duhovnicesc puterea de a lucra în chip minunat pentru a veni în ajutorul fiilor care se primejduiesc pe cale[36]. Tot prin puterea harului, el poate „să vindece bolile pe care cei mulți nu le pot vindeca"[37]. Se cuvine să spunem că adesea, din smerenie, el îi „face bine pe cei bolnavi fără ca ei să simtă și într-un chip ascuns"[38].

Dar părintele duhovnicesc nu-și impune silnic puterea primită prin darul lui Dumnezeu, fără ca fiul său, în chip liber, s-o lase să lucreze în el. Ea nu exclude, ci dimpotrivă, cere conlucrarea acestuia. De aceea, puterea tămăduitoare a părintelui duhovnicesc lucrează prin mijlocirea tratamentului pe care el îl prescrie, pe care fiul său are datoria să-l urmeze și care este cu atât mai de folos cu cât grija acestuia de a-l urma pas cu pas este mai mare.

Acest tratament este întotdeauna perfect adaptat la personalitatea bolnavului, la situația sa particulară, la starea și dispoziția sa în acel moment[39]. Duhovnicul, arată Sfântul Ioan Scărarul, „trebuie să aplice leacurile potrivite"[40]. „În tratarea trupului, spune la fel, Sfântul Grigorie de Nyssa, scopul medicului este unul singur, și anume vindecarea bolnavului. Cu toate acestea, multe și felurite sunt îngrijirile, după cum și bolile sunt multe și diferite. Tot astfel, bolile sufletului fiind și ele de multe feluri, modul în care să fie îngrijite trebuie să fie cel cuvenit fiecăreia dintre ele, pentru ca leacul să fie pe potriva bolii"[42]. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur precizează că pentru tămăduirea sufletului, ca și pentru cea a trupului, trebuie nu numai să aplice tratamentul potrivit, ci să-l și dai la timp[43]. Așadar, după cum învață Sfântul Grigorie de Nazianz, medicul trebuie să țină seama de locuri și împrejurări, de vârstă, de timp și de toate celelalte de acest fel[44]. Căci, aidoma, în tămăduirea trupului, așa cum o facem noi, un singur leac nu este întotdeauna și pentru toți la fel de folositor (...). Dimpotrivă, o anumită dietă este bună și folositoare pentru unul, în timp ce pentru altul un regim cu totul diferit are același efect. Socotesc că aceasta ține de împrejurări, de faptele în sine și de

---

[35] Cf. *Apoftegme*, Am. 200, 5; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 364, 369, 383; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 63.

[36] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, I, 3.

[37] *Ibidem*, IV, 19.

[38] *Ibidem*, XI, 52.

[39] Cf. Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Policarp*, II, 1; *Patericul*, Pentru Avva Iosif Tebeul, 1; Pentru Avva Pimen, 27; Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, II, 12; VII, 32; XII, 53; XIV, 94; Ioan Moshu, *Livada duhovnicească*, 78.

[40] *Către Păstor*, VII, 32.

[41] Citat de P. Lain Entralgo, *Maladie et culpabilité*, Paris, 1970, p. 87.

[42] Cf. *Despre feciorie*, 17.

[43] *Cuvântări*, II, 18.

ce îngăduie firea celor pe care-i tratăm. A cuprinde toate aceste elemente cu cea mai mare precizie, pentru a întocmi un tratat al acestui soi de medicină, este cu neputinţă, oricât de mari ar fi strădania şi inteligenţa puse în slujba unei astfel de încercări; lucrurile şi experienţa duc la învăţarea medicinii, şi îl fac priceput pe doctor"[44]. „Tot aşa – mai spune el – cum nu dăm, când e vorba de trup, aceleaşi leacuri şi aceeaşi hrană, ci, după cum este sănătos sau bolnav, fiecare primeşte o altă îngrijire, tot aşa şi sufletele sunt în chip felurit îngrijite. Iar martori pentru cât de bun a fost leacul sunt chiar cei care l-au primit. Unora le este de folos cuvântul, altora pilda le face bine. Pe unii trebuie să-i îmboldeşti, altora le e de folos zăbala. Sunt şi unii care nu sunt uşor de urnit şi cu greu se lasă mânaţi spre bine; pe aceştia îi trezeşti cu asprimea cuvântului"[45]. „Unora le este de folos lauda pe care le-o aduci, altora dojana, iar amândouă, folosite la timp nepotrivit şi adresate cui nu trebuie, sunt cu totul dăunătoare. Unii sunt aduşi pe calea dreaptă prin încurajări, alţii prin mustrări foarte aspre"[46]. Sfântul Ioan Scărarul spune şi el la fel: „Ceea ce pentru unul este leac, pentru altul este otravă. Şi se întâmplă adesea că una şi aceeaşi dată unuia la timpul potrivit îi este leac, şi în timp nepotrivit îi este otravă"[47] şi dă această pildă: „Am văzut doctor nepriceput, care, dând ocară pe cel zdrobit, nu i-a pricinuit nimic altceva decât deznădejde. Şi am văzut doctor iscusit care, operând prin ocărâre inima umflată (de mândrie), a golit-o de tot puroiul"[48]. Iar în altă parte învaţă că „trebuie să fie cercetate şi locurile şi chipul de viaţă nouă şi deprinderile celor bolnavi". „Căci e o mare felurime şi deosebire în acestea. De multe ori cel mai slab e şi cel mai [illegible]. De aceea trebuie să fie pedepsit şi mai uşor de către doctorii duhovniceşti. Iar ceea ce se cere pentru cel dimpotrivă e vădit"[49].

Duhovnicul poate să dea leacul potrivit pentru că, pe de o parte, şi-a câştigat ştiinţa din propriile încercări, iar pe de alta el are darul discernământului, fiind luminat de Duhul Sfânt[50]. De aceea, leacurile pe care le dă sunt adesea altele decât cele la care nădăjduia bolnavul.

Şi pentru că, aşa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, „unde e mult puroi, e nevoie şi de multă doctorie ca să se lepede stricăciunea"[51], în aceste cazuri duhovnicul, în ciuda împotrivirii celui bolnav, va da leacuri usturătoare. Acelaşi lucru îl spune şi Sfântul Ciprian: „Preotul Domnului trebuie să se folosească de leacuri care tămăduiesc cu adevărat. Cel care tratează cu blândeţe abcesele şi lasă puroiul să se răspândească înlăuntrul trupului este un

---

[44] *Ibidem*, 33.
[45] *Ibidem*, 30.
[46] *Ibidem*, 31.
[47] *Scara*, XXVI, 20.
[48] *Ibidem*, 21.
[49] *Către Păstor*, X, 45.
[50] Cf. Sf. Isidor Pelusiotul, *Scrisori*, IV, 145; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 363.
[51] *Scara*, V, 33.

medic nepriceput. Rana trebuie îndată deschisă, arsă și curățită, legată și îngrijită. Și, chiar dacă bolnavul la început se împotrivește, strigă și se plânge că nu mai poate de durere, la urmă, când se face sănătos, îi mulțumește doctorului pentru toate"[52]. Sfântul Ioan Scărarul nu se ferește să-i îndemne pe duhovnici: „Întristează pe cel bolnav pentru o vreme, ca să nu se lungească mult timp boala sau să moară din pricina tăcerii vrednice de osândă"[53]. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune că atunci când bolnavul se împotrivește tratamentului, pentru că nu este cel la care se aștepta, duhovnicul poate apela la o mică înșelăciune, cu totul nevinovată și foarte folositoare: „Un bolnav vine la medicul duhovnicesc [illegible] de [illegible] având mintea cu totul tulburată, căutând în loc de vindecare [illegible] adică cele ce sporesc patima și aduc în scurt timp moartea [illegible]. Atunci când medicul duhovnicesc iscusit vede pe fratele [illegible] pe care [illegible] nu strigă de îndată, nici nu se dă deoparte, nici nu spune: «Cele pe care le ceri sunt rele și aducătoare de moarte [illegible] aceste lucruri» [illegible], ci îl primește, îl ține, îl mângâie, îi arată toată dragostea și simplitatea, ca să-l încredințeze că-l va vindeca [illegible] pe care [illegible] cerut și [illegible] va împlini pofta sa [illegible] sunt [illegible] bolnavi [illegible] și care poartă cu ei afecțiuni care cer cele ce le sporesc boala lor și [illegible] fiecare dintre aceștia și suferința lor este poate aceea [illegible] colo unde e nevoie de regim [illegible] de abținere de la plăceri [illegible] să ceară mai degrabă să se ospăteze cu mâncăruri stricăcioase și să se [illegible] ale [illegible]. De aceea, precum spuneam, medicul experimentat [illegible] consimte de îndată la cele cerute de către bolnav, dar [illegible] este [illegible] toate cele ce cererii sale, bolnavul se grăbește spre cele dorite [illegible] spre niște lucruri bune. Iar medicul ascunde leacurile [illegible] și [illegible], iar celălalt, înțelept fiind, arată în aparență [illegible] aducătoare celor ce [illegible], dar care în ascuns sunt [illegible] la gust și [illegible] puterea efectului. Iar bolnavul de abia se atinge de leac [illegible] împotriva [illegible] care [illegible] dobândește vindecare [illegible] prin simpla atingere și de îndată umflătura boalei încetează [illegible] dispare cu desăvârșire și [illegible] care la început îi aprindeau pofta de [illegible] acum [illegible]. Și se poate vedea făcându-se o minune mai înaltă decât orice rațiune, căci fără nici un leac, numai prin atingerea și vederea leacurilor medicale, îi face pe bolnavi să se însănătoșească [illegible] și umflăturile [illegible] să se retragă și fierbințeala lor să înceteze, și cei ce [illegible] după mâncăruri stricăcioase și vătămătoare nu mai doresc de acum nimic altceva decât numai mâncăruri folositoare. Iar aceștia povestesc tuturora minunile medicului și meșteșugul minunat al științei lui"[54].

---

[52] *Despre cei căzuți*, 14.
[53] *Către Păstor*, VI, 26.
[54] *Discursuri etice*, VI, 279.

Aceste cazuri care cer o îngrijire cu totul specială, nu trebuie să ne facă să uităm că, în general, tratamentul duhovnicesc cere, așa cum am arătat deja, conlucrarea activă și permanentă a celui bolnav. Aceasta presupune ca el să aibă față de părintele său duhovnicesc atitudinea cuvenită celui care vrea cu adevărat să se vindece.[155] După ce, căutându-l cu multă grijă, a aflat duhovnicul iscusit, el trebuie să-i rămână cu totul credincios. „Bolnavii care, după îngrijirea din partea unui doctor și după folosul avut de la el, îl părăsesc pe acesta, alegând pe altul înainte de a fi desăvârșit tămăduiți, sunt vrednici de toată osânda", scrie Sfântul Ioan Scărarul.[156] Fără această credincioșie, lucrarea de tămăduire nu dă roade, căci pentru a dobândi sănătatea duhovnicească e nevoie de o îngrijire neîncetată și îndelungată, și orice întrerupere este dăunătoare.

Acestea fiind spuse, prima îndatorire a fiului duhovnicesc este ascultarea față de părintele său, la care ne cheamă Apostolul Pavel spunând: „Ascultați [illegible] voștri și vă supuneți lor" (Evr. 13, 17). Ascultarea este adeseori prezentată de Sfinții Părinți ca o cale neîndoielnică prin care se ajunge degrabă [illegible] și mântuire,[157] ducând în chip neînșelat pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești,[158] ea fiind calea pe care Domnul [illegible] [illegible] făcându-Se ascultător lui Dumnezeu și Tatălui până la moarte, și încă moarte de cruce (cf. Filip. 2, 8).[159] Sfântul Ioan Scărarul vorbește despre [illegible] ascultării.[160] Ascultarea față de părintele duhovnicesc îl [illegible] pe om să-și taie voia [illegible] care, fiind principala [illegible] mândriei, este [illegible] dintre cauzele bolilor sale. De aici omul ajunge să câștige smerenia [illegible] care după cum vom vedea este una dintre virtuțile fundamentale, [illegible] [illegible]. Datorită ei de asemenea el poate ajunge [illegible] nepătimirea duhovnicească (ἀπροσπάθεια)[161] care este lipsa desăvârșită de grijă față de [illegible] ale lumii, [illegible] de ea și alipire de Dumnezeu, și pacea [illegible] care [illegible] *[illegible]* [illegible] treaptă.[162]

[illegible] ascultarea trebuie să fie desăvârșită, din ea lipsește [illegible] împotrivire în cuvânt[163] și orice formă de judecare a duhovn[illegible]

---

[155] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Cuvânt către Păstor*, 39.

[156] *Scara*, IV, 66. Cf. 91 și 93.

[157] Cf. Avva Dorotei, *Epistola* [illegible] B, 4; *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14, 15.

[158] *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 15.

[159] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 62; *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14.

[160] *Scara*, XXVI, 21.

[161] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 15.

[162] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 105; *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 15; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 61.

[163] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 8.

[164] *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 14, 15.

[165] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 55; *Cateheze*, XX, 45; *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 15.

cului.[66] Ea presupune o predare deplină înaintea lui în toate.[67] Aceasta înseamnă că omul trebuie să se supună judecăţii şi voii duhovnicului în lucrurile cele mai mici şi care i se par cu totul neînsemnate, dar din care i se ţese existenţa şi care, toate, au însemnătatea lor în ceea ce priveşte relaţia lui cu Dumnezeu şi înaintarea sa duhovnicească. „De este cu putinţă câţi paşi face călugărul sau câte picături bea în chilia sa, trebuie cu îndrăzneală să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greşească întru ele", învaţă Sfântul Antonie cel Mare.[68] Cu atât mai mult va trebui omul să îşi mărturisească duhovnicului fiecare dintre cugetele sale, să nu îi ascundă nimic din viaţa sa lăuntrică, ci pe toată s-o încredinţeze voii aceluia.[69] Căci, aşa cum vom vedea în continuare, în lucrarea de tămăduire a sufletelor şi de îndrumare duhovnicească, mărturisirea tuturor gândurilor înaintea duhovnicului are o importanţă fundamentală. Este de ajuns să cităm aici aceste cuvinte ale Sfântului Ioan Scărarul: „Nu poate doctorul vindeca pe cel ce suferă, neiugit mai întâi de el şi neajutat prin arătarea ranei lui cu deplină încredere".[70]

Din ele se vede că ascultarea de părinţii duhovniceşti nu este totuna cu şi plecarea oarbă faţă de o autoritate silnică. Ea se întemeiază pe credinţă, încredere desăvârşită[71] şi mai ales pe iubire.[72] Respectul deplin faţă de libertatea fiilor săi duhovniceşti este, de altfel, o însuşire a adevăraţilor Părinţi, care îndeamnă, şi nu silesc, care sfătuiesc, şi nu poruncesc, urmând întru totul cuvântul Sfântului Apostol Petru: „Păstoriţi turma lui Dumnezeu dată în paza voastră, cercetând-o nu cu silnicie, ci cu voie bună, după Dumnezeu (...). Nu ca şi cum aţi fi stăpâni (...), ci pilde făcându-vă turmei" (I Pt 5, 2). Atunci când fiii lor sporesc duhovniceşte şi înaintează spre starea bărbatului desăvârşit în Hristos, Părinţii încetul cu încetul îi lasă să îi depăşească pe care, urmând pilda Sfântului Ioan Botezătorul, cel care a rostit cu desăvârşită smerenie: „Acela trebuie să crească, iar eu să mă micşorez" (In 3, 30).

---

[66] Cf. Avva Dorotei, *Epistole*, B, 4.

[67] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, V, 6-8; *Epistole*, B, 4; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 8.

[68] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 40. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne*, IV, 25.

[69] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*; *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[70] *Către Păstor*, VII, 36.

[71] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[72] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 172; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 7.

[73] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, V, 24.

4

Arătarea gândurilor

În cadrul legăturii dintre fiu și părintele său duhovnicesc și a tămăduirii sufletești care se lucrează prin mijlocirea ei, arătarea gândurilor (ἐξαγόρευσις τῶν λογισμῶν) are un rol de căpetenie.

Această practică poate fi privită ca un fel de spovedanie, dar nu este așa. Deosebirea fundamentală dintre ele este faptul că spovedania este o sfântă taină, în timp ce arătarea gândurilor nu are acest caracter sacramental. De aceea, ea nu se face în mod obligatoriu înaintea unui preot, ci se face înaintea unui părinte duhovnicesc care poate fi, desigur, și preot, dar și un simplu monah, pe care însă însușirile sale duhovnicești îl îndreptățesc pentru aceasta. Iar dacă adesea și spovedania, și arătarea gândurilor se fac către una și aceeași persoană, care este și preot, și părinte duhovnicesc, totuși uneori se poate ca omul să se îndrepte spre persoane diferite pentru aceste două trebuințe duhovnicești deosebite una de cealaltă. În timp ce spovedania constă în mărturisirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu în prezența preotului — care, așa cum se spune în rugăciunea de dinaintea spovedaniei, nu este decât un martor — și în primirea dezlegării de ele, de la acesta, arătarea gândurilor constă în a-i descoperi părintelui duhovnicesc toate cugetele — care nu sunt neapărat de păcătoase — pentru ca el să ajungă să cunoască starea lăuntrică a fiului său, iar acesta să primească astfel de la el sfaturile și îndemnurile cele mai potrivite pentru a putea spori duhovnicește și a înainta pe calea vindecării și a mântuirii sufletului său.

Faptul că vorbim despre arătarea „gândurilor" ar putea, pe de altă parte, să sugereze o apropiere, chiar dacă parțială, de psihanaliză. Dar trebuie să reținem că și aici există o deosebire fundamentală: cel care își dezvăluie gândurile înaintea duhovnicului nu face o operație de rememorare a trecutului său personal. Sfinții Părinți de altfel interzic aducerea aminte amănunțită de cele trecute, din pricina multelor neajunsuri și chiar primejdii pe care le implică. Sfântul Marcu Ascetul, de pildă, scrie că „păcatele de odinioară, pomenite special după chipul lor, vatămă (...). Căci dacă apar în cuget însoțite de întristare, îl desfac pe om de nădejde, iar dacă i se zugrăvesc fără întristare, îi întipăresc din nou vechea întinăciune."[1] Și adaugă: „Când mintea prin lepădarea de sine se ține strâns numai de gândul nădejdii, vrăjmașul, sub mo-

---

[1] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 151.

ci de mărturisire îi zugrăvește păcatele de mai înainte, ca să stârnească din nou patimile uitate prin harul lui Dumnezeu (...). Căci făcând vrăjmașul aceasta, chiar de va fi omul luminat și urâtor de patimi, se va întuneca, tulburându-se pentru cele făcute. Iar de va fi încă încețoșat și iubitor de plăceri, va zăbovi, desigur, în convorbirea pătimașă cu momelile, încât amintirea aceasta nu-i va fi o mărturisire, ci început de păcătuire".[2]

Gândurile care se destăinuie sunt, deci, gândurile din prezent. Și nu e vorba de oricare dintre ele, ci de cele care revin neîncetat și care într-un fel anume trăiesc în suflet. Sfântul Ioan de Gaza îl lămurește pe unul dintre cei care i se adresau cerându-i sfatul: „Nu trebuie să se întrebe despre toate gândurile ce se ivesc. Căci acestea sunt trecătoare. Ci numai despre cele ce stăruie și războiesc pe om".[3] „Gândul care zăbovește în timp și te războiește, spune-l avvei tale", învață la rândul său Sfântul Varsanufie.[4] Într-adevăr, acest soi de gânduri îi descoperă părintelui duhovnicesc starea fiului său, frământările și patimile lui, și dezvăluie, într-un cuvânt, așezarea sa lăuntrică, ei și ispitele la care este supus [illegible] din lucrarea diavolilor. Gândurile de acest fel vădesc, de asemenea, care sunt neputințele sale [illegible], părțile lui slabe pe care cu precădere le atacă diavolii, care dintre puterile sale [illegible] sunt încă deplin vindecate și care, deci, se pot îmbolnăvi din nou, sau, cel mai adesea, care sunt părțile lui încă bolnave.

În sensul său larg, *exagoreusis* — termenul grec are o sferă mai largă decât expresia „mărturisirea gândurilor", prin care se traduce de obicei în limba noastră — constă în destăinuirea oricărui gând care tulbură, a oricărei stări neobișnuite [illegible] a tot ce neliniștește și frământă sufletul. Prin aceasta, de asemenea, se fac cunoscute anumite [illegible] din felul de a vieţui [illegible] pentru [illegible] este într-totul cel cuvenit [illegible] semnificație pentru viața duhovnicească.

Modalitățile practice de mărturisire a gândurilor sunt felurite. Unii dintre Sfinții Părinți învață să se facă cel puțin în fiecare zi.[5] Sfântul Simeon Noul Teolog îndeamnă la o mărturisire a cugetelor în fiecare ceas.[6] Ea se poate face și mai des, și de nenumărate ori în timpul aceleiași zile, după pilda acelui [illegible] care a mers de unsprezece ori să ceară sfat de la avva al său, fără să fie în vreun fel dojenit pentru aceasta.[7] De asemenea, se poate face și mai rar, depinzând de fapt de frecvența gândurilor și de posibilitatea concretă de a te întâlni cu părintele duhovnicesc. În unele mănăstiri, pentru ea sunt fixate ore

[2] *Ibidem*, 152.

[3] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 165.

[4] *Ibidem*, 215.

[5] Cf. Ibid., 14; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 256; *Pateric*, Pentru avva Sisoe, 44.

[6] *Cateheze*, XXVI, 299-303.

[7] *Vieţile Părinţilor*, V, 5, 13, PL 73, 876C-D.

anume. Dacă nu poți ajunge îndată la părintele duhovnicesc, se recomandă însemnarea gândurilor pe măsură ce apar[8], arătând timpul și împrejurările în care s-au ivit, pentru a putea fi mărturisite apoi în chip amănunțit.

Această practică presupune desigur multă trezvie și atenție de fiecare clipă la stările și mișcările sufletului.

Înainte de orice, se cuvine să nu fie nimic trecut cu vederea, să nu se ascundă nimic, să nu se uite nimic, să nu se [illegible] nimic, să nu fie nimic dezvăluit în chip strâmbat sau acoperit, ci destăinuirea să se facă cu toată libertatea, fără rușine sau teamă. „Ca lui Dumnezeu spune-i părintelui tău duhovnicesc toate gândurile tale, fără să ascunzi nimic", învață Sfântul Simeon Noul Teolog. „Nu unele să le taci, iar altele să le spui acelui părinte[illegible], ci toate să le mărturisești și în toate să te smerești", spune Avva Dorotei. „Dacă întrebi un Bătrân despre un gând, arată-i-l deschis", sfătuiește Avva [illegible]. Libertatea în gânduri – arată limpede Sfântul [illegible] de Gaza – [illegible] aceea ca cel ce întreabă să-și dezvăluie deplin gândul celui întrebat și [illegible] ceva din el, nici să-l acopere cu ceva din rușine, nici să-l [illegible] ca pe al altuia, ci ca pe al său propriu, așa cum este. [illegible] Iar Sfântul Ioan Casian scrie și el: [illegible] toate gândurile care răsar în inimile noastre [illegible], ne-ar îndemna să nu le dăm pe față.

[illegible] să-și dezvăluie gândurile [illegible] care se nasc din [illegible] de aceste două patimi [illegible]. Trebuie biruite de asemenea [illegible] care se [illegible] în chip deosebit să împiedice dezvăluirea gândurilor, de care se tem pentru că prin ea uneltirile lor pot fi descoperite și [illegible]. În general, ei îl fac pe om să se [illegible] de folosul [illegible], după cum arată limpede [illegible], din care [illegible] vedem cât de greu este să se [illegible] ceva de o [illegible] toate gândurile părintelui duhovnicesc. [illegible] sufletească [illegible] de dânsa. Și auzind pentru Avva Zinon că pe mulți care se [illegible] i-a vindecat, am voit să mă duc și să-i vestesc [illegible] de vreme ce știu ce trebuie să fac, la ce [illegible] și nu le

---

[8] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 32.
[9] *Ibidem*, IV, 27-28.
[10] *Învățături de suflet folositoare*, V, 1.
[11] Asceticon, IV, 3.
[illegible] Sf. [illegible] și Ioan, *[illegible] duhovnicești*, 375.
[illegible] *duhovnicești*, II, 11 [illegible] Cf. *[illegible]*, IV, 9.
[illegible] Cf. *Apoftegme*, 592/50.
[illegible] Cf. Avva [illegible], *[illegible] duhovnicești*, IV, 24.
[illegible] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, II, 12, 13.
[illegible] *Apoftegme*, N. 589-590; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 62.
[illegible] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, V, 6.

mă duce și supără pe bătrânul (...) Iar de multe ori m-am dus la bătrânul, vrând să-i spun acest gândul, și nu mă lăsa vrăjmașul, aducând rușine în inima mea și aceleași zicând. Și acestea îmi aducea vrăjmașul ca să nu aflu doctorul ci patima și să mă vindec (...) Iar mai pe urmă, plângând mi-am zis: Până când, ticăloase suflete, nu vrei să te tămăduiești? Alții vin de departe la bătrânul și iau tămăduire, iar tu nu te rușinezi că, având doctorul aproape, nu vrei să te tămăduiești?".[79]

Dezvăluirea gândurilor este cu totul de trebuință pentru sporirea duhovnicească. Sfântul Vasile cel Mare învață astfel: „Fiecare (...), dacă vrea cu adevărat să facă progrese însemnate și să ducă o viață corespunzătoare poruncilor Domnului nostru Iisus Hristos, trebuie să nu păstreze secretă în sine nici o mișcare a sufletului său (...), ci să-și deschidă tainele inimii acelora dintre frați care sunt încredințați să poarte grija cu iubire și compasiune de cei bolnavi".[80] Un Părinte spune chiar că „nu este altă cale de mântuire decât mărturisirea cugetelor sale Părinților care au dreapta socoteală".[81] Sfântul Teodor Studitul spune și el: „Să știe toți că nimic nu duce mai lesne și mai iute la mântuire și la desăvârșire ca arătarea gândurilor (părintelui duhovnicesc)".[82]

Se cuvine să subliniem în chip deosebit rostul tămăduitor și feritor de boală al acestei practici, care are o importanță capitală în lucrarea de vindecare a sufletului.

Celui care își vestește toate gândurile sale, părintele duhovnicesc îi poate descoperi înțelesul și valoarea duhovnicească ale celor dezvăluite și îl poate sfătui și îndruma ce anume să facă și cum să se poarte. Fiind nepătimaș și având dreapta socoteală, adevăratul părinte duhovnicesc poate judeca limpede cele care îi sunt arătate. Luminat de Sfântul Duh, el poate, de asemenea, să dea sfatul potrivit. El poate, de pildă, să arate de ce natură este un gând sau ce se ascunde îndărătul lui, la ce poate duce, dacă este un gând oarecare sau, dacă este gând rău, cum să i te împotrivești. Gândul care te mână spre o faptă anume vine el de la diavol sau este insuflat de îngeri? Și, legat de aceasta, să dai sau nu urmare îndemnului cugetelor? Imaginile care apar adeseori, dorința care se ivește în inimă într-o anume împrejurare, o anume mișcare a sufletului, sunt ele neprihănite, sunt ele după voia lui Dumnezeu, sunt ele oarecare, nici bune, nici rele, sau sunt cu totul rele? Cerând sfatul părintelui, omul capătă răspuns sigur la toate aceste întrebări care-l tulbură, scăpând de îndoială, de rătăcire, de greșeală, de amăgirea la care-l conduce propria sa judecată, de cursele pe care i le întinde voința proprie, care-l împinge pe om să se conducă după regulile proprii și după dorințele sale, în loc de a se supune voii lui Dumnezeu. De altfel, Sfinții Părinți învață că omul

79 *Patericul*, Pentru Avva Zinon, 11.

80 *Regulile mari*, 26.

81 *Apoftegme*, la P. Everghetinos, *Synagoge*, Constantinopol 1861, p. 68, col. 1.

82 *Catehezele mari*, ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 176.

83 În *Scrisorile duhovnicești* ale Sf. Varsanufie și Ioan găsim nenumărate exemple de vestire a gândurilor către părintele duhovnicesc și de întrebări legate de ele.

trebuie să-și arate gândurile tocmai din pricina primejdiilor care îl pândesc dacă își urmează propria judecată și propria voie. Astfel Sfântul Antonie cel Mare spune: „Știu călugări care, după multe osteneli, au căzut și întru ieșire din minți au venit, pentru că s-au nădăjduit în lucrul lor și amăgindu-se nu au înțeles porunca celui ce a zis: Întreabă pe tatăl tău, și îți va vesti ție (Deut. 32, 7)"[34]. Iar Sfântul Pahomie arată că, din pricină că nu și-au arătat rănile sufletului unui părinte duhovnicesc, „mulți s-au omorât pe ei înșiși, unul ieșind din minți aruncându-se de pe o stâncă, altul spintecându-și pântecele, alții în felurite alte chipuri. Căci mare pagubă și primejdie aduce să nu descoperi îndată răul care e în tine celui care are știința"[35]. Cel mai adesea la astfel de rătăciri se ajunge din lucrarea diavolilor, care lesne se strecoară în omul ce stăruie în voia lui. „Dacă omul nu înfățișează toate ale sale, diavolul găsește în el o voie și o pornire de îndreptățire și prin ea îl va răpune", arată Avva Dorotei[36], adăugând că pe „cel care urmează desăvârșit voii și gândului lui", repede „îl rostogolește vrăjmașul cum voiește"[37]. De aceea vestirea gândurilor, prin care omul se predă judecății și voii părintelui său duhovnicesc, se vădește a fi temeinică și bună pază de amăgirile și tulburările pricinuite de cel viclean. „Această rânduială", scrie Sfântul Ioan Casian, „nu numai că îl va învăța pe tânăr să meargă pe calea adevărată a dreptei judecăți, având un îndrumător sigur, dar chiar îl va păzi neatins de toate felurile de înșelăciuni și curse ale vrăjmașului. Cine trăiește nu după socoteala lui, ci după exemplul celor mai mari, nu va putea fi amăgit de nimic, căci dușmanul cel viclean nu se va mai putea folosi de ignoranța celui ce din rușine [illegible] și-și acoperă toate gândurile care i se nasc în inimă [illegible] trebuie să le admită cu ajutorul examenului matur al Bătrânilor"[38]. La fel Avva Dorotei stăruiește astfel: „Dacă s-ar întâmpla sufletului [illegible] vestirea gândurilor sale și prin auzirea de la un cunoscător al meșteșugului: Fă aceasta sau nu face aceasta; aceasta e bine, aceasta nu e bine; aceasta e o pornire de îndreptățire a ta, aceasta e o voie a ta. Sau ar auzi iarăși: Nu e momentul potrivit pentru acest lucru; iar altă dată: acum e momentul [illegible], nu ar afla diavolul prin ce înșelăciune să-l vatăme pe el sau să-l rostogolească, pentru că neîncetat ar fi cârmuit și din toate părțile sprijinit"[39].

Diavolii se folosesc de gândurile tăinuite pentru a-și împlini lucrarea lor vicleană, cele mai multe dintre cugete fiind de altfel aduse de ei tocmai în acest scop. Astfel, Sfântul Patriarhul Antonie Studitul arată că nimic nu dă putere diavolilor și stăpânirilor vrăjmașe ca ținerea lor în inimă[40], iar Avva Pimen, amintind un cuvânt al Avvei Ioan Colov, spune că „de nimic nu se

---

[34] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 39

[35] *Viața Sfântului Pahomie* (I), 96

[36] *Învățături de suflet folositoare*, V, [illegible]

[37] *Ibidem*, 7

[38] *Convorbiri duhovnicești*, II, 10

[39] *Învățături de suflet folositoare*, V, 4

[40] Cf. I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma 1955, p. [illegible]59

bucură așa de mult vrăjmașul ca de cei ce nu-și arată gândurile lor".[31] De aceea Sfântul Teodor Studitul învață: „Vedeți cât de multe sunt cursele și amăgirile diavolului? Iar din ele nu va scăpa omul decât prin vestirea gândurilor sale".[32]

Vădirea gândurilor îl ferește pe om de păcatele pe care le zămislesc gândurile ascunse. „De unde vin printre voi (...) faptele necugetate (...)? Nu oare din pricină că nu vă descoperiți gândurile cele rele, ci le ascundeți și nu le mărturisiți?"[33], întreabă Sfântul Teodor Studitul, adăugând: „Începutul și rădăcina păcatelor pe care le facem sunt gândurile rele".[34] De asemenea, descoperirea gândurilor împiedică întărirea patimilor sau ivirea în noi a celor la care conduc delăsarea și stăruirea în ele.

În sfârșit, ea scoate din suflet gândurile care îl macină și îl surpă și care au cele mai nenorocite urmări pentru viața lăuntrică tocmai fiindcă rămân ascunse. Într-adevăr, gândurile nemărturisite continuă să viețuiască în suflet, ascunse, neștiute și nevăzute, se înrădăcinează în el, cresc și încet-încet ajung să-l otrăvească. Ele duc sufletul într-un soi de robie din care iese cu atât mai greu cu cât omul s-a lenevit mai mult să se dezbare de ele și să le dezvăluie, descoperindu-le înaintea părintelui duhovnicesc. Din această cauză Sfântul Ioan Casian vorbește despre „puterea gândurilor ascunse asupra noastră și robia groaznică în care ne țin câtă vreme rămân nemărturisite".[35] Într-adevăr, așa cum spune un Bătrân îmbunătățit: „Dacă te războiesc gândurile [illegible], nu le ascunde, ci spune-le numaidecât părintelui tău duhovnicesc (...). Căci dacă te ascunzi, ele se înmulțesc și prind putere (...). Și asemenea unui vierme într-un lemn [illegible], tot astfel și gândul rău ascuns surpă inima".[36] Iar Sfântul Teodor Studitul învață la fel: „După cuvântul Scripturii (1 Cor. 14, 25) vă îndemn, fraților, vestiți cele ascunse ale inimii voastre. Căci planta care are vierme la rădăcină moare, iar sufletul care ține pe șarpe, adică ascunde ceva, nu poate să nu putrezească și să nu se umple de viermi și să nu se strice cu totul. Vă rog deci, fraților, scoateți afară pe cele ce vă rod dinlăuntru ascuns".[37]

Sfinții Părinți îndeosebi arată că cel care nu-și mărturisește toate gândurile sale își ține bolile, ba chiar le sporește. „Cel ce ascunde șarpele, adică gândurile rele, de părintele său, îl hrănește pe lăuntru", spune Sfântul Ioan Scărarul.[38] Neaătarea gândurilor este bolnăvicioasă cu atât mai mult cu cât gândurile sunt mai rele și mai tainice și este legată strâns de patima [illegible] pe care o întreține, așa cum spune un Părinte: „Cel care își ascunde

---

[31] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 101.
[32] *Catehezele mari*, ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 533.
[33] *Catehezele mici*, ed. Auvray, p. 464.
[34] *Ibidem*.
[35] *Convorbiri duhovnicești*, II, 11.
[36] *Apoftegme*, N 592/50.
[37] *Catehezele mari*, ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 623.
[38] *Scara*, IV, 39.

gândurile bolește de mândrie".[39] De aceea Sfântul Pahomie învață că „greșește mult cel care nu-și arată îndată răul celui care are știința tămăduirii înainte de a se învechi boala".[40]

Arătarea gândurilor este deci mijlocul sigur prin care omul se poate feri de bolile care-l pândesc și prin care, de asemenea, se poate vindeca de cele care s-au abătut asupra lui. „Cel care nu-și spune gândurile sale rămâne nevindecat", spune Sfântul Ioan de Gaza.[41] Iar Sfântul Ioan Casian spune și el că dacă „ne tăinuim gândurile și roșim să le spunem și altora (Bătrânilor), nu putem dobândi leacurile de mântuire".[42] Dimpotrivă, „cel care nu se teme să-și descopere gândurile înaintea Părinților, le alungă de la el", învață Avva Ammona.[43] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „ranele descoperite nu se vor [illegible], ci se vor tămădui".[44] Într-adevăr, „după cum șarpele care iese din ascunzătoarea sa fuge numaidecât, tot așa și gândul rău descoperit se îndepărtează". „Cel ce-și arată gândurile primește îndată vindecare", spune un alt Părinte.[45] În Rânduiala mănăstirii „Sfânta Maria Binefăcătoarea" din Constantinopol se cere: „Acum este vremea arătării gândurilor, acum se face îngrijirea bolilor sufletului vostru (...). Spuneți din adâncuri bolile voastre, ca să dobândiți sănătatea desăvârșită a sufletului".[46]

În bună parte vindecarea se datorează chiar simplei descoperiri a gândurilor. Cel care și-a mărturisit toate gândurile sale se simte eliberat de apăsarea [illegible] pe care o exercitau ele în sufletul său, scapă de neliniște, de teamă și de [illegible], adică de neliniștea și deznădejdea legate de ele, încearcă un sentiment de ușurare și pace, își simte sufletul ușor și plin de bucurie.[47] „Ce este mai luminos decât un suflet dârz pururea în acest exercițiu? Cel care l-a experimentat știe ce nădejde, ce lipsă de grijă, ce libertate [illegible]! Și nu numai [illegible], ce lipsă de teamă (...), ce îmbărbătare a luptelor, ce [illegible] a sufletului!", exclamă patriarhul Antonie Studitul.[48] Sfinții Părinți vorbesc [illegible] despre lipsa de grijă (ἀμεριμνία) pe care o are cel ce [illegible] își descoperă gândurile. Amintind despre vremea în care îl avea ca părinte duhovnicesc pe Sfântul Ioan de Gaza, Avva Dorotei scrie: „Nu aveam nici un necaz și nici o grijă. Iar de se întâmpla să am vreun gând, îl [illegible] și scriam Bătrânului (...). Și înainte de a primi [illegible], simțeam folosul și ușurarea. Așa de mare [illegible] (ἀμεριμνία) și

---

[39] *Apoftegme*, 592/50

[40] *Viața Sfântului Pahomie* (I), 96

[41] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 320

[42] *Convorbiri duhovnicești*, II, 12

[43] *Învățături duhovnicești*, IV, 24

[44] *Scara* IV, 13.

[45] *Apoftegme*, 592/50

[46] *Rânduiala de la Evergetis*, cap. 7, citată de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, 1955, p. 226.

[47] *Patericul* este plin de astfel de pilde grăitoare

[48] Citat de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, 1955, p. [illegible]

odihna (ἀνάπαυσις)"[49]. „Toate le încredințam bătrânului Avvă Ioan. Niciodată nu sufeream să fac ceva fără sfatul lui (...). Și niciodată nu îngăduiam gândului să mă facă să mă încred în mine însumi fără întrebare. Și credeți-mă, fraților, că eram în mare odihnă, într-o mare negrijă (...)"[50].

Dar să nu uităm că aceste roade, care se ivesc aproape îndată după arătarea gândurilor, și vindecarea pe care ea o aduce se datoresc în mare parte sfaturilor și îndrumărilor cerute de la părintele duhovnicesc care, primind mărturisirea sinceră a fiului său, cunoaște limpede starea lăuntrică a acestuia și poate spune astfel cu exactitate care este boala și care sunt leacurile potrivite. Fără ele, omul n-ar putea niciodată să se vindece. „După cum, când e vorba de bolile trupești – scrie patriarhul Antonie Studitul –, doctorul îngrijește și dă leacuri pentru rana pe care a găsit-o și pe care a văzut-o el însuși cu ochii săi, tot așa e și cu relele sufletului. Cel care se lasă în voia sa și lucrează după bunul său plac, fără să-și descopere boala sufletului Părinților arătându-le gândurile, este vrednic de plâns, căci va auzi cuvântul care-l osândește: «Vai de cei care sunt înțelepți în ochii lor și pricepuți după gândurile lor!» (Is. 5, 21)"[51].

Descoperirea deasă și neîncetată a gândurilor îl ajută pe părintele duhovnicesc să pună în lucrare tratamentul, adesea lung, care duce la tămăduirea sufletului de toate patimile sale, pentru că el ajunge să cunoască limpede și în întregime starea bolnavului, tendințele și evoluția bolii lui. În acest sens Sfântul Ioan Casian spune: „Cu cât tulburările sunt mai des văzute și combătute, cu atât mai repede vine și vindecarea"[52].

De aceea, la părintele duhovnicesc se merge ca la un medic[53]. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă să ne descoperim tainele inimii „celui care are sarcina să poarte grijă cu iubire și compasiune de cei bolnavi"[54]. La rândul său, Sfântul Ioan Scărarul sfătuiește așa: „Dezgolește-ți, dezgolește-ți rana ta doctorului și nu te rușina să zici: A mea este rana, părinte, a mea e rana"[55]. Iar Sfântul Varsanufie scrie: „Gândul care zăbovește în tine și te războiește, spune-l lui avva al tău. Și acela te va lecui pe tine"[56]. „Toate pornirile noastre trebuiesc descoperite fără nici o acoperire Bătrânilor" și „de la ei să căutăm leacuri pentru rănile noastre", sfătuiește Sfântul Ioan Casian[57]. Faptul că duhovnicul este socotit un adevărat doctor, iar descoperirea gândurilor, terapie pentru bolile sufletului, se vede din formulele multor Rânduieli de viețuire mănăstirească[58]. Astfel, Rânduiala mănăstirii Sfântul Ioan Bote-

[49] *Învățături de suflet folositoare*, I, 24.
[50] *Ibidem*, V, 6.
[51] Citat de I. Hausherr, *op. cit.*, p. 159.
[52] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 3.
[53] A se vedea, de pildă, *Apophtegme* N 509-510.
[54] *Regulile mari*, 26.
[55] *Scara*, IV, 56.
[56] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 215.
[57] *Convorbiri duhovnicești*, II, 13.
[58] *Rânduiala* (*typikon*) este o culegere de reguli după care este organizată în mod practic viața dintr-o mănăstire.

zătorul, de lângă Serres în Macedonia, hotărăște ca în mănăstire să fie puși „duhovnici" pentru ca fiecare, alegându-și unul, să-și arate rănile, potrivit sfintelor canoane, pentru a primi din partea doctorilor duhovnicești îngrijirile potrivite fiecărei boli în parte. Iar rănile sunt gândurile (...). Este deci de mare folos să-l ai aproape pe doctor"[59]. Rânduiala mănăstirii Prea Sfintei Fecioare, Milostivul Dumnezeu, din Machaera, în capitolul 11, privitor la mărturisirea gândurilor, stipulează că „cel care are slujirea (de duhovnic) (...) se cuvine să aibă toată grija și să-i asculte cu răbdare pe cei care vor să se mărturisească, și să-i dea fiecăruia leacul potrivit", dacă gândurile „vor fi ușor de înlăturat și nu stăruie în a tulbura", ele pot fi arătate și unora dintre frații pe care el i-a însărcinat cu aceasta, iar „cele care cer mai mare îngrijire (medicală) duhovnicească" îi vor fi aduse lui la cunoștință, iar el va „da îngrijirea cuvenită, pe măsura bolii"[60].

Lucrarea terapeutică a duhovnicului, legată de descoperirea gândurilor, se exercită prin ascultarea plină de bunăvoință și răbdare a celui care își deschide sufletul înaintea lui, prin mângâierea și îmbărbătarea lui, prin luarea asupra sa a neputințelor acestuia și prin rugăciune stăruitoare pentru el. Sfinții Părinți arată adeseori că părintele duhovnicesc este mijlocitor către Dumnezeu al fiului său, iar tămăduirea este dată prin harul dumnezeiesc ca răspuns la rugăciunile sale stăruitoare[61], așa cum scrie Sfântul Varsanufie: „Gândul spune-l avvei tău, și acela te va lecui pe tine prin Dumnezeu"[62]. Iar un frate spune în același sens: „Prin rugăciunile Bătrânului m-a vindecat Dumnezeu"[63]. Pentru aceasta trebuie ca cel care-și mărturisește gândurile să aibă față de părintele său, iar prin el față de Dumnezeu, starea cuvenită, să-și facă, adică, mărturisirea cu credință și cu străpungerea inimii, din tot sufletul, după cum ne arată această apoftegmă: „Doi frați, fiecare deosebi, mergeau către cetate. Și a zis unul dintr-înșii celuilalt: Voiesc să mă duc la Avva Zenon și să-i spun un gând. A zis și celălalt: Și eu voiesc aceasta. Deci s-au dus amândoi împreună. Și luându-i pe fiecare deosebi, și-au spus gândurile lor. Și unul, spunându-și le, a căzut înaintea Bătrânului rugându-l cu multe lacrimi ca să se roage lui Dumnezeu pentru dânsul. Și Bătrânul i-a zis lui: Mergi, nu te slăbi pe tine și nu grăi de rău pe cineva și nu te lenevi la rugăciunea ta. Și ducându-se fratele, s-a vindecat. Iar celălalt, spunându-și gândul său Bătrânului, a adăus moale și cu nebăgare de seamă: Roagă-te pentru mine. Dar n-a cerut cu deadinsul. Iar după o vreme s-a întâmplat de s-au întâlnit unul cu altul. Și a zis unul dintr-înșii: Când am mers către Bătrânul, i-ai spus lui gândul care ziceai că voiești să-l spui lui? Iar acela a zis: Da, i-am

---

[59] *Le Typikon du monastère du Prodrome*, cap. 13, în *Byzantion* 12, 1937, p. 50.
[60] Citat de I. Hausherr, *op. cit.*, p. 219.
[61] A se vedea, de pildă, *Apoftegme*, N 509-510; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 2.5
[62] *Scrisori duhovnicești*, 215.
[63] *Apoftegme*, 509-510.

spus? A întrebat acela: Oare te-ai folosit după ce i-ai spus? Răspuns-a fratele: Da, m-am folosit, că pentru rugăciunile bătrânului m-a vindecat Dumnezeu. Iar celălalt a zis: Eu, măcar că i-am mărturisit gândurile mele, nu am simţit vreo uşurare. Zis-a lui cel ce s-a folosit: Şi cum te-ai rugat Bătrânului? Răspuns-a acela: I-am zis lui: roagă-te pentru mine, că am acest gând. Iar celălalt a zis: Eu, mărturisindu-mă lui, am udat picioarele lui cu lacrimile mele, rugându-l ca să se roage lui Dumnezeu pentru mine. Şi prin rugăciunea lui m-a vindecat Dumnezeu"[64].

Pentru ca descoperirea gândurilor să fie tămăduitoare, trebuie ca acela care cere sfat să se încreadă desăvârşit în părintele său duhovnicesc. „Unde inima ta nu are vestire, nu lua aminte", statuieşte Avva Pimen[65]. De aceea, de la bun început părintele trebuie ales cu multă grijă, iar după aceea întru nimic nu trebuie călcat cuvântul lui. Astfel, un părinte învaţă: „După cum, când e vorba de vindecarea trupului, căutăm medici pricepuţi, tot aşa trebuie să cercetăm iscusinţa (părintelui) pe care l-am întâlnit, iar apoi numai lui să descoperim suferinţele sufletului, să nu ne împotrivim îngrijirilor lui, ci să le primim cu recunoştinţă, chiar dacă pentru o vreme ele ne produc durere"[66]. De altfel, această încredere deplină, care îl face pe om să-şi dezvăluie gândurile, ştiind că nu va fi judecat şi osândit, îl face să-şi primească poruncile duhovnicului, oricare ar fi ele, fără nici o şovăială şi fără să se îndoiască de folosul lor.

Descoperirea gândurilor trebuie să se facă întotdeauna înaintea aceluiaşi părinte, căruia se cuvine să i se rămână întotdeauna următor credincios[67]. Sfinţii Părinţi arată că dorinţa de schimbare a părintelui duhovnicesc, care vădeşte o împotrivire primejdioasă la leacurile date, mai întotdeauna vine din lucrarea diavolului[68] şi duce la sporirea răului[69]. Dezvăluirea gândurilor înaintea aceluiaşi părinte permite urmarea până la capăt a tratamentului dat de acesta, în vederea vindecării depline. De altfel, numai aşa poate părintele duhovnicesc să-l cunoască bine pe fiul său, să-i ştie şi tăria şi slăbiciunile, neputinţele care îi sunt proprii, înclinările cele mai tainice, felul propriu de manifestare, şi numai astfel, întemeiat pe cunoaşterea lui deplină, poate stabili felul bolii şi leacul potrivit.

Arătarea gândurilor înaintea unui părinte duhovnicesc nu constituie un scop în sine, aşa cum am mai spus. Nu ea pricinuieşte tămăduirea, iar roadele ei nu se arată întotdeauna de îndată. Ea singură nu-l poate vindeca pe om. Simpla înfăţişare a gândurilor, şi nimic mai mult, nu duce la nimicirea puterii

---

64 *Patericul*, Pentru Avva Zenon, 9.
65 *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 80.
66 P. Everghetinos, *Synagoge*, Constantinopol, 1861, p. 68, col. 1.
67 Cf. Sf. Simeon Studitul, citat de I. Hausherr în introducerea sa la *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog*, p. XLIX-L.
68 *Ibidem*, p. L.
69 *Ibidem*.

lor de a naște patimi în suflet. Se poate ca gândurile care ne-au tulburat adesea să stăruie în a ni se înfățișa în minte. Important este dacă le urmăm sau nu. Vestindu-le duhovnicului și întrebându-l pe el (din textele ascetice reiese echivalența acestor două expresii), vom afla de unde vin, care este adevărata lor natură, iar dacă sunt rele, cum putem să ne împotrivim. Iar odată aceasta știind, avem a ne război cu ele până ce le vom birui.

5

Lupta împotriva gândurilor

1. Lupta lăuntrică

În cadrul lucrării de tămăduire a bolilor sufletului și de redobândire a sănătății lui, lupta (μάχη, ἀγών) cu gândurile are un loc central.

Ferirea de faptele rele și de păcătuirea cu lucrul este doar o primă treaptă în urcușul duhovnicesc, iar aceasta nu este de ajuns[1]: omul trebuie să se îndepărteze și de gândurile rele[2] pentru a se feri de păcatul cu gândul[3][4]. „Vă rog, fraților, să ne înfrânăm de la gânduri tot așa cum ne înfrânăm de la fapte”, învață un Bătrân[5]. Într-adevăr, toate răutățile pe care le săvârșește omul izvorăsc din gândurile rele, fiindcă acestea mai întotdeauna duc la păcat, iar manifestarea patimilor în faptele de afară își are rădăcina în manifestarea lăuntrică a acestora sub forma mișcărilor pătimașe dinlăuntrul omului, a închipuirilor și a gândurilor[6]. „Izvorul și pricina a tot păcatul sunt gândurile rele”, arată Origen[7]. „Toate păcatele bat mai întâi numai prin gând [...]”, arată Sfântul Isihie Sinaitul[8]. De altfel, prin împotrivirea lor creează diavolul realitatea lor în om[9]. „Cel ce caută pururea sufletul nostru îl ațâță prin cugetări pătimașe ca să-l împingă la păcatul cu gândul sau cu fapta”, arată Sfântul Maxim Mărturisitorul[10], adăugând: „Dracii iau prilejul [...] stârnind în noi gândurile pătimașe din patimile aflătoare în suflet. Pe urmă, războiesc mintea prin aceste gânduri [...] la consimțire cu

---

[1] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 87.

[2] A se vedea, de pildă, sfaturile lui Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 37.

[3] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 37.

[4] Cf. Evagrie, *Antireticul*, Prefață.

[5] *Apoftegme*, N 220.

[6] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 52 („Când vezi mintea înțelepțindu-se cu păcatele și nu o oprești, cunoaște că nu va întârzia nici trupul să alunece în ele”).

[7] *Tâlcuire la Psalmul 20*, 11, PG 27, 129C.

[8] *Capete despre trezvie*, II, 9. A se vedea, de asemenea, Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 33.

[9] Cf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, II, 72. Cf. II, 71.

[10] *Capete despre dragoste*, II, 20.

păcat... Astfel biruită fiind, o duc în sfârșit ca pe o roabă la faptă"[1]. Deci „de nu păcătuiește cineva mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul"[2].

Prin urmare, dacă voim să ne lepădăm cu totul de păcate, fie ele făptuite ori numai cugetate, avem de luptat mai întâi de toate cu gândurile. Împotrivirea față de manifestările din afară ale patimilor este cu totul deșartă, de vreme ce ele își au rădăcina în gânduri, iar acestea continuă să viețuiască în suflet. Atâta timp cât stăruie gândurile rele, ele vor naște fapte rele. Căci scris este: „Cine va pune peste cugetul meu bătaie? Și peste inima mea învățătura înțelepciunii, ca rătăcirile mele să nu fie cruțate și să nu fie îngăduite păcatele. Ca greșelile mele să nu se înmulțească și păcatele mele să nu sporească, și să nu cad în mâinile potrivnicilor mei și să nu se bucure de aceasta vrăjmașul meu?" (Înț. Sir. 23, 2-3).

Tot atât de deșert ar fi ca omul să creadă - sub cuvânt că patimile ne leagă de lucruri și se îndreaptă spre cele materiale și că vederea lor ne împinge la păcat - că e de vreun folos să se îndepărteze de cele ale lumii pentru ca prin aceasta să nimicească patimile. Cu adevărat, nu lucrurile în sine sunt rele. „Nimic din cele create și făcute de Dumnezeu nu este rău", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[3]. „Ceea ce este rău este felul în care omul se folosește de ele, din pricina unei rele judecăți cu privire la ele... păcătoșenia este o judecată greșită cu privire la înțelesurile lucrurilor, căreia îi urmează reaua lor întrebuințare (abuzul de lucruri)" și prin urmare „în minte este puterea de a se folosi bine sau rău de ele", spune în altă parte Sfântul Maxim[4]. „Nu împotriva lucrurilor are omul a se lupta, ci împotriva înțelesurilor cu privire la ele care sunt în noi și care, de altfel, ne vin din aducerea aminte de ele și din închipuirea lor, chiar atunci când lucrurile nu sunt de față. Așa războiesc dracii prin amintirile lucrurilor pe cei despărțiți de lucruri"[5]. „... războiul dracilor împotriva noastră prin gânduri e mai cumplit ca războiul cel prin lucruri"[6] și „cu cât e mai ușor de a păcătui cu mintea decât cu lucrul, cu atât e mai greu războiul cu gândurile decât cel cu lucrurile"[7].

Sfinții nevoitori, îndeosebi cei care au viețuit în singurătate, au cunoscut că patimile sunt hrănite de gânduri și închipuire, și nu numai de cele pe care ei înșiși le iscă, ci și de cele care vin de la cel viclean și care, de altfel, nasc și sporesc patimile printr-o lucrare pe care o vom descrie ulterior. „Întâi răsar gândurile pătimașe, apoi se ivesc patimile", arată Avva Dorotei[8].

---

1 *Ibidem*, 31.
2 *Ibidem*, 78.
3 *Ibidem*, III, 3.
4 *Ibidem*, II, 17, 73. Cf. 83.
5 *Ibidem*, 7.
6 *Ibidem*, I, 91.
7 *Ibidem*, II, 72.
8 *Învățături de suflet folositoare*, XIII, 8. A se vedea, de asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 20. Astfel, Evagrie spune: „Este de cercetat dacă patimile se nasc din cugete, sau cugetele din patimi". El nu înclină spre prima (părere).

Pentru toate aceste motive, omul care se îngrijeşte de vindecarea şi mântuirea sa trebuie mai întâi de toate să se războiască împotriva gândurilor, război pe care Sfinţii Părinţi îl mai numesc şi „război lăuntric", „războiul nevăzut", „războiul minţii", „războiul inimii", care este „lucrare cugetătoare",[20] „lucrarea minţii"[21] — singurul mijloc de curăţire a sufletului de păcate şi de tămăduire a patimilor, fie ele ştiute, fie neştiute, încă ascunse[22].

Ca toţi ceilalţi Sfinţi Părinţi, Sfântul Ioan Gură de Aur arată cât de mare şi cumplit este acest război[23]: „Nici un neam sălbatic nu duce un război atât de înverşunat ca cel dus de gândurile rele care se sălăşluiesc în suflet sau ca patimile nebuneşti (...). Şi e de înţeles de ce este aşa: pentru că aceia se luptă cu noi din afară, iar acestea ne războiesc dinlăuntru. Or, după cum vedem, aceste rele lăuntrice sunt mai primejdioase şi mai cumplite decât cele care ne vin din afară (...). Nimic nu este mai pierzător pentru sănătatea şi puterea trupului ca bolile care îi vin dinlăuntru; mai rele sunt pentru o cetate luptele dintre cei ce locuiesc în ea decât războaiele cu neamurile străine. Tot aşa sufletul nu trebuie să se teamă atât de mult de cursele pe care i le întind oamenii, cât de bolile pe care el însuşi le-a adus asupra sa"[24]. De aceea Sfântul Macarie Egipteanul ne învaţă că „se cuvine, deci, ca toată lupta omului să se săvârşească faţă de cugete"[25]. Şi tot el mai spune că „cel care vrea să se mântuiască ca adevărat creştin, are de dus un război duhovnicesc împotriva gândurilor (...). Numai printr-o asemenea luptă va ajunge la curăţie"[26].

Şi pentru că multe gânduri sunt trezite şi întreţinute, dacă nu chiar trimise de diavoli, războiul contra gândurilor este în acelaşi timp un război împotriva acestora; am văzut de altfel că Sfinţii Părinţi asimilează adesea gândurile [illegible] diavolilor. E limpede că despre acest soi de război vorbeşte Apostolul atunci când scrie: „Lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii, care sunt în văzduh" (Efeseni 6, 12). Iar această luptă este una de apărare faţă de războiul nevăzut, plin de cruzime şi lipsit de orice milă, dus neîncetat de diavoli împotriva omului, pe care Sfântul Filotei Sinaitul îl descrie astfel: „Este un război mintal ascuns, [illegible] de duhurile răutăţii, care se poartă prin gânduri cu sufletul. Căci sufletul fiind nevăzut, puterile acelea răuvoitoare, potrivindu-se firii

---

[illegible] spre a doua (*Tratatul practic*, 37). În fapt, [illegible] ambele procese [illegible] Sfinţii Părinţi vorbesc când de unul, când de altul, după cum e cazul, aceasta [illegible] semnifică că nu le au în vedere pe amândouă.

[19] A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 258.

[20] Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 3.

[21] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 17.

[22] Cf. *ibidem*.

[23] A se vedea de asemenea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 91; IV, 50; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 1.

[24] *Tâlcuire la Psalmul 4*, 12.

[25] *Omilii duhovniceşti* (II), VI, 3.

[26] *Ibidem*, LIII, 15.

ce se apropie de ea prin războiul nevăzut. Astfel, se pot vedea între ele și suflet arme, rânduieli de bătaie, înșelăciuni viclene, război înfricoșat, ciocniri de luptă, biruințe și înfrângeri din amândouă părțile"[27].

Caracterul subtil al gândurilor, vicleșugurile și meșteșugirile lucrate de diavoli pentru a-i duce la rătăcire pe oameni prin mijlocirea lor, greutatea acestui război și mai ales lucrul de mult preț pentru care se duce el – sufletul omenesc – au făcut ca Sfinții Părinți să socotească „arta" războiului cu gândurile viclene prin luptă (înțelegându-se aici sensul vechi al cuvântului de „tehnică") drept „știința științelor și arta artelor"[28]. Deoarece ei, pentru motivele de mai sus, au pus la punct o strategie foarte precisă, întemeiată pe o cunoaștere sigură a adversarilor și a felului cum acționează, adică a naturii gândurilor și a felului în care apar și se înrădăcinează în suflet – căci totul de trebuință este: pentru ca să biruim este nevoie, după cum spune Evagrie, „să ne războim cu metodă împotriva vrăjmașilor"[29].

2. Dubla origine a gândurilor

Trebuie să știm dintru început că originea gândurilor este dublă: stările, aplecările sau pornirile omului, pe de o parte, și lucrarea diavolilor, pe de alta.[30]

Stările omului sunt date de patimile sale, care, așa cum am văzut, se manifestă mai întâi prin gânduri. Aplecările și pornirile obișnuite ale lui sunt create de amintirile rele, de urma lăsată în suflet de patimi și de greșeli, sau de lucrurile greșite din trecut[31]. Astfel, Sfântul Marcu Ascetul deduce că pornirile pătimașe sunt create de amintirile de păcatele de odinioară[32]. Gândurile și imaginile pătimașe sunt, în esență, furnizate de memorie[33] și de imaginație, care este legată de memorie. De aceea, pornirea pătimașă poate să ne cuprindă dacă nu ne-am lepădat de patima spre care ne mână și chiar după ce a trecut multă vreme de când n-am mai căzut în greșeala care a întipărit-o în suflet. Astfel, Evagrie spune: „Dacă avem amintiri pătimașe, aceasta se datorează faptului că de la bun început am primit lucrurile în noi cu patimă; și invers, despre lucrurile pe care le-am primit în noi cu patimă vom avea amintiri pătimașe"[34]. Iar Sfântul Marcu Ascetul, care a insistat mai mult decât oricare alt Pă-

---

[27] *Capete despre trezvie*, 7.

[28] Aceste citate sunt din Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, II, 19. Pr. Dumitru Stăniloae a tradus, mai potrivit: „Știința științelor și meșteșugul meșteșugurilor" (n. trad.).

[29] *Comentariu la Pilde*, XXIV, PG 17, 225.

[30] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 88.

[31] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 256; Sf. Diadoh al Foticeei, *loc. cit.*

[32] *Despre legea duhovnicească*, 152.

[33] A se vedea de pildă Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 74.

[34] *Tratatul practic*, 34.

rinte asupra importanței obișnuințelor pătimașe, precizează: „Patima a ajuns stăpână peste fapte cu ajutorul voinței, se impune pe urmă silnic, chiar dacă nu vrea cel părtaș cu ea (odinioară)"[35], „când vom lepăda din cuget tot păcatul de bunăvoie, vom mai lupta cu patimile din obișnuință"[36], „Una zi nu vreau, și totuși vine, căci cu siguranță dacă nu iubești lucrul însuși, dar iubești pricinile lui"[37], „când vezi poftele ce zac înăuntru că se mișcă cu putere și cheamă mintea ce viețuiește în liniște la vreo patimă, cunoaște că mintea s-a ocupat mai înainte cu acestea și le-a adus la faptă și le-a așezat în inimă"[38]. Astfel spus, în afara gândurilor primite cu voia în prezent, există în suflet și gânduri pe care nu le primim de bunăvoie în prezent, dar care ne vin pentru că au fost cândva primite și acceptate și pentru că, chiar dacă urmările lor nu mai sunt voite, totuși pricina lor a fost voită[39]. Tot Sfântul Marcu Ascetul mai spune: „De vin asupra noastră gânduri fără voie, să fim siguri că iubim cauzele lor; iar de vin gânduri cu voia, iubim și lucrurile spre care se îndreaptă"[40]; „Gândurile fără de voie răsar din păcatul de mai înainte, iar cele cu voia, din voința liberă. De aceea, cele din urmă sunt pricinile celor dintâi"[41].

Cealaltă sursă a gândurilor este lucrarea diavolească[42], care atacă sufletul fie indirect, prin mijlocirea trupului[43] (prin simțuri, dar și prin mișcările și pornirile lăuntrice), fie direct, cu ajutorul memoriei și al imaginației[44]. Faptul că diavolii se folosesc de facultățile omenești pentru a isca gândurile pătimașe face ca noi „să le simțim pe toate ca ieșind din inimă", cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[45] deși pentru unele ea nu este cu nimic vinovată.

Gândurile pătimașe sunt iscate de diavoli cel mai adesea pe temeiul dispozițiilor sau/și al predispozițiilor omului, după cum arată Sfântul Apostol Iacov

---

[35] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 85.
[36] *Despre legea duhovnicească*, 138.
[37] *Ibidem*, 142.
[38] *Ibidem*, 179.
[39] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 104 („Dacă, potrivit Scripturii, tot ce ni se întâmplă fără voie își are pricina în cele săvârșite cu voia, nimeni nu e atât de dușman omului ca el însuși"), 119 („Cel care iubește patimile iubește pricinile lor, iar cel ce se supune pricinilor e războit de patimi, chiar dacă nu vrea").
[40] *Ibidem*, 86.
[41] *Ibidem*, 190.
[42] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 57; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 88; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Col. III, XXV, 1, 2; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 146; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoințe*, 83; *Apoftegme*, colecție anonimă, 143; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, II, 3.
[43] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 74.
[44] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 16, 17; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 7.
[45] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 83.

Fiecare este ispitit când este tras și momit de însăși pofta sa" (Iac. 1, 14),[46] sau Sfântul Isaac Sirul, care scrie: „În toate încercările osândește-te pe tine însuți ca fiind vinovat de ele".[47] Într-adevăr, „dracii iau prilejurile de-a stârni în noi gândurile pătimașe din patimile aflătoare în suflet", spune limpede Sfântul Maxim.[48] Iar Sfântul Ioan Casian arată că sufletul, ca și trupul, este atacat de boală în părțile lui cele mai slabe: „După cum când apar în corpul nostru unele stări neplăcute (...) îi cad victime mai întâi părțile mai slabe ale trupului, iar părțile mai puternice încep să sufere numai când s-a așezat bine boala în corp, tot așa și sufletul fiecăruia dintre noi, când suflă vântul dăunător al viciilor, partea cea mai slabă și mai firavă nu rezistă atacurilor puternice ale vrăjmașului și ajunge în primejdia robiei, începând cu partea care, fiind păzită mai puțin, devine cea mai ușoară pentru trădare (...). În așa fel ne încearcă duhul de rele ca să atace pe fiecare dintre noi, amăgindu-ne mai ales în acele stări ale minții și ale sufletului pe care le știu că sunt bolnave".[49]

Trebuie însă să știm că diavolii pot să-i aducă omului gânduri sau imagini fără nicio legătură cu starea sau pornirile sale, chiar dacă el își poate închipui și în acest caz că acestea vin din el, după cum arată Sfântul Macarie Egipteanul: „Există o putere vrăjmașă și rea care împinge neamul omenesc în chip ascuns la rătăcire, punându-i în minte pe nevăzute gânduri neîngăduite. Apoi oamenilor nu le mai rămâne altceva de făcut decât să facă ceea ce li s-a strecurat pe ascuns cu propria lor voie. Cei mai mulți dintre ei nu știu de unde le vin momelile și din pricina obișnuinței pe care o au de a vedea răsărind în sufletul lor gânduri rele, ajung să creadă că acestea sunt porniri firești ale minții".[50]

În această privință, răutatea diavolească nu ocolește pe nimeni, lucrând în toți oamenii, însă în mod diferit, potrivit treptei spirituale pe care se află fiecare.[51] Așa se face că înșiși sfinții, care prin nevoință le-au înfrânt pe toate cu puterea harului dumnezeiesc și s-au curățit de orice patimă și au ajuns la nepătimire, în care deci nu mai există nicio legătură pătimașă, au totuși de înfruntat gândurile aduse de diavoli, prin care sunt în continuare ispitiți.[52] Sfinții Părinți spun chiar că războiul diavolesc sporește și gândurile semănate de ei se înmulțesc pe măsura înaintării duhovnicești a omului.[53] Este bine cunoscută vorba Părinților din pustie că omul

---

[46] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Sisoe, 44; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 256.
[47] *Cuvinte despre nevoință*, 80.
[48] *Capete despre dragoste*, II, 31.
[49] *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 17.
[50] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXV, 1, 2.
[51] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 90.
[52] Cf. Avva Ammona, *Scrisori*, XIII, 5; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XVI, 3.
[53] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 27; *Patericul*, Pentru Maica Singlitichia, 4 („Pe cât sporesc nevoitorii, pe atât întâmpină mai mare luptător împotrivă").

trebuie „să aștepte ispita până la răsuflarea cea mai de pe urmă",[54] și că până la ultima lui suflare are de luptat cu gândurile semănate de diavoli.[55] Căci zice Iov: „Oare omul pe pământ nu este ca într-o slujbă ostășească?" (Iov 7, 1).[56] „Omul nu poate până la moarte să nu aibă gânduri și război", spune și Sfântul Isaac Sirul.[57] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog zice că omul „a primit puterea de a nu face răul, dar nu și puterea de a nu se gândi la el".[58] „Precum nu se poate să nu taie aerul din afară cel ce umblă pe pământ, tot așa e cu neputință să nu fie războită pururea inima omului de către draci sau să nu fie tulburată de ei prin atacuri ascunse", arată Sfântul Isihie Sinaitul.[59] Iar Sfântul Ioan Damaschin, vorbind despre cele opt gânduri ale răutății care corespund patimilor de căpetenie, spune: „Ca aceste opt cugete să ne tulbure sau nu, nu ține de noi".[60]

Prin semănarea de gânduri în inima omului, diavolii urmăresc să întrețină patimile care zac în el și să-l împingă în păcatul cu lucrul sau, în cel curățit de patimi, să le aducă din nou în el; astfel, celor sporiți se muncesc să le întineze rugăciunea și să-i împiedice să se înalțe la contemplație. Întotdeauna însă ei se străduiesc să-l înstrăineze pe om de Dumnezeu și să-l despartă cu totul de El. Din acest punct de vedere, orice gând se vădește a fi o ispită, cu atât mai mare cu cât omul, așa cum vom vedea, poate să primească gândul și astfel să urmeze voia cea rea a diavolilor, sau să-l lepede ca să urmeze voia lui Dumnezeu. Orice gând care îi vine omului în minte este o încercare, care poate duce fie la pierderea sa, fie la înaintarea sa, după cum alege să-l urmeze sau nu, antrenându-l la păcat. După cum, lăsându-se biruit de ispită, omul își întreține starea de boală sau cade din nou în ea, tot așa, împotrivindu-se gândului, el poate să se lecuiască cu totul și să sporească în bine. Mai ales la acest din urmă aspect gândindu-se, Sfântul Isaac Sirul spune: „Încercarea e de folos pentru tot omul", exclamând: „Slavă Stăpânului Care prin doctorii amare ne dă bucuria sănătății!".[61] Sfântul Apostol Iacov arată foloasele tămăduitoare ale ispitei: „Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci, lămurit făcându-se, va lua cununa vieții, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce Îl iubesc pe El" (Iac. 1, 12). Astfel, pentru cel înrobit de patimi, fiecare gând

---

[54] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 6.
[55] A se vedea *ibidem*, Pentru Avva Agathon, 9; Pentru Avva Theodor al Fermei, 2.
[56] Cf. Origen, *Despre rugăciune*, 29: „Toată viața omului este o continuă ispită".
[57] *Cuvinte despre nevoință*, 83.
[58] *Cele 225 de capete...*, III, 31.
[59] *Cuvânt despre trezvie*, II, 17.
[60] *Cuvânt de suflet folositor*.
Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 90.
[61] *Ibidem*.
Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 39; 483.
[62] *Cuvinte despre nevoință*, 48, citat în *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 16;

este un bun prilej de a scăpa din legătura lor[65] și de a se curăți de păcate[66] iar pentru împlinitorul desăvârșit al poruncilor prilej de a se înălța în virtute. După cum scrie Sfântul Varsanufie unuia dintre fiii săi duhovnicești: „Să nu te mâhnească pe tine mulțimea patimilor și nălucirilor drăcești, ci crede că nu vor izbuti nimic tulburările și ispitele lor, ci mai vârtos își vor spori virtutea, dacă vom lua aminte cu grijă să stăruim în răbdare (...). Căci așa cum întărirea cu focul face aurul mai strălucitor, la fel îl face mulțimea încercărilor pe cel drept”[67]. Iar Avva Ammona scrie că „Puterea Duhului dă sfinților după ce au trecut ispita spor de mărire și mai mare putere”[68]. Toți Sfinții Părinți arată că numai datorită ispitelor, deci și a celor aduse prin gânduri, poate omul înainta duhovnicește. Avva Ammona scrie: „Dacă nu vă vine nici o ispită, fie ea pe față sau într-ascuns, nu puteți urca pe o treaptă mai înaltă decât cea pe care sunteți”[69]. Sfântul Antonie cel Mare vede chiar în ispită o cerință cu totul de trebuință pentru mântuire: „Nimeni neispitit nu va putea să intre în împărăția cerurilor. Căci ridică, zice, ispitele, și nimeni nu este care să se mântuiască”.[70]

Iată deci că soarta sufletului atârnă de cum va primi omul gândurile ce-i vin în minte. Și prin primirea și însoțirea cu ele se nasc patimile și se întăresc, iar diavolii pun stăpânire pe suflet și se sălășluiesc în el. Iar prin lepădarea lor și împotrivire, omul poate, cu ajutorul lui Dumnezeu, să iasă din robia patimilor și să sporească în virtute, ajungând să se unească cu Dumnezeu și să înainteze în această unire.

Dacă nu se păzește, omul repede poate fi furat de gânduri, și dacă în primul moment ele pot fi ușor respinse, cu cât trece timpul ele devin tot mai grele, iar apoi vine o vreme când este aproape cu neputință să li se mai împotrivească.

Lupta cu gândurile presupune o cunoaștere limpede a felului în care ele lucrează în suflet, cât și a atitudinii sufletului față de ele. Sfinții Părinți au observat că ispita funcționează asemenea unui mecanism, deosebind în acest proces diferitele ei etape corespunzând evoluției modului în care omul reacționează față de gândul care i este semănat în minte.

---

[65] Cf. *Parafraza în 150 de capete* a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul, 130.
[66] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 45.
[67] *Scrisori duhovnicești*, 1.8. Cf. *Parafraza în 150 de capete...*, 130. Avva Ammona, *Scrisori*, IX, 2, 3.
[68] *Scrisori*, XIII, 6.
[69] *Ibidem*, IX, 1.
[70] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 7.

3. Mecanismul ispitirii

Etapele ispitei[71] sunt:

1) *Momeala* sau *atacul* (προσβολή). Sfântul Filotei Sinaitul îi dă acesteia o definiție preluată de la Sfântul Ioan Scărarul[72]: „Atacul este gândul simplu sau chipul lucrului născut de curând în inimă, ce se arată în minte"[73]. Este adică, așa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „ceea ce ne pune simplu vrăjmașul înainte"[74]. Sfântul Marcu Ascetul arată că momeala este „arătarea unui lucru rău în forma exclusivă a unui gând"[75]. Spunând în altă parte că atacul este „o mișcare fără imagini a inimii"[76], el nu vrea să spună că este cu totul lipsit de vreo imagine (aceasta, de altfel, ar contrazice cealaltă definiție), ci că această imagine (sau acest gând) nu se mișcă în acel moment în niciun fel și de aceea poate fi asemănată cu un impuls inițial, sau, cum spune același Sfânt Părinte, este o „primă răsărire"[77].

2) *Însoțirea* (συνδυασμός). Sfântul Ioan Damaschin o definește ca „primirea gândului pe care ni l-a adus vrăjmașul"[78], iar Sfântul Ioan Scărarul spune mai precis că ea este „convorbirea cu ceea ce s-a arătat în chip pătimaș sau nepătimaș"[79]. Această precizare ne arată că trebuie deosebite două trepte ale însoțirii: pe una are loc simpla convorbire (ὁμιλία) cu gândul, când omul se oprește asupra gândului și îl ține vorbind cu el, dar „fără patimă"[80], adică fără a se însoți în vreun fel cu el; pe a doua se produce însoțirea propriu-zisă, când omul intră într-adevăr în legătură cu gândul, se alipește de el[81] și se unește cu el, desfătându-se cu el[82]. Iar de atunci, după cum arată Sfântul Isihie Sinaitul, omul își amestecă propriile gânduri și imaginații cu cele semănate de diavol[83]. Din pricina acestei uniri, năvălirea, sau gândul diavolesc, crește și sporește și mai mult, ca să pară minții care a primit-o și ...

---

[71] Vom găsi descrierea sau simpla lor enumerare îndeosebi la: Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XV, 72; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 139-141; *Despre Botez*, Răspunsurile 3, 4, 5, 11, 15, 16, 17; *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 209; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 43-46; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 34, 35; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 84; *Rânduiala Sf. Nil Sorski*, I.

[72] *Scara*, XV, 74.

[73] *Capete despre trezvie*, 35.

[74] *Cuvânt de suflet folositor*.

[75] *Despre Botez*, Răspunsul 11.

[76] *Despre legea duhovnicească*, 140.

[77] *Despre Botez*, Răspunsul 11 („Momeala rămâne nevinovată pe loc ca gând simplu, fiind împiedicată de neplăcerea inimii să progreseze la o cugetare dezvoltată și la patimă").

[78] *Cuvânt de suflet folositor*.

[79] *Scara*, XV, 72. Sf. Filotei Sinaitul dă o aceeași definiție: „însoțirea stă în convorbirea cu ceea ce s-a arătat fie cu patimă, fie fără patimă" (*Capete despre trezvie*, 35).

[80] Cf. *Despre Botez*, Răspunsul 16. Cf. *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 209.

[8?] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 43-46.

care a prădat-o, vrednică de iubit, frumoasă şi plăcută",[82] lucru care nu este departe de a se lăsa omul cu totul prins de ea. Dar în acest moment, chiar dacă omul s-a alipit de gând, încă nu se cheamă că l-a primit cu totul.

3) *Consimţirea* (συγκατάθεσις) sau încuviinţarea este „învoirea cu plăcere a sufletului cu ceea ce s-a arătat".[83] În acest moment, omul se învoieşte deplin cu gândul, primeşte să-l urmeze şi să-l treacă în faptă, predându-se cu totul plăcerii născute din el.

4) *Robirea* (αἰχμαλωσία). O dată gândul primit cu toată voia, omul devine rob al lui. Sfântul Ioan Scărarul defineşte robirea ca „tragerea cu sila şi fără voie a inimii, sau însoţirea stăruitoare a inimii cu lucrul acela şi pierderea stării noastre celei bune".[84]

5) *Făptuirea* (ἐνέργεια). Sfântul Ioan Damaschin o defineşte ca „lucrarea însăşi a gândului pătimaş cu care ne-am învoit".[85] Încuviinţând gândul şi fiind robit de el, omul trece la faptă şi lucrează păcatul.[86]

6) *Patima* (πάθος). Repetarea consimţirii cu unul şi acelaşi gând duce la naşterea acelei patimi care îi corespunde sau, dacă ea deja vieţuieşte în suflet, la întărirea ei. Sfântul Ioan Scărarul o defineşte astfel: „propriu-zis patima este ceea ce se încuibează în curs de vreme lungă în suflet în chip pătimaş şi ajunge deprindere prin obişnuinţă cu ea, încât se porneşte de bunăvoie şi de la sine spre fapte".[87]

Dintre toate aceste momente, vinovăţia omului nu este una şi aceeaşi.

1) Momeala este nepăcătoasă (ἀναμάρτητος)[88] şi nevinovată.[89] Într-adevăr, aşa cum am văzut, ea nu ţine de voia omului şi nu stă în puterea noastră să ne ferim de atacurile diavolilor. De aceea nu suntem nicidecum făcuţi răspunzători de apariţia ei.[90] Adam în rai a suferit ispita de la diavol[91] şi Hristos însuşi a fost ispitit,[92] Care nicicum n-a păcătuit vreodată.

2) În ceea ce priveşte însoţirea, ea poate fi lipsită de păcat, căci, în primul moment, omul poate vorbi cu gândul fără să se alipească de el în vreun fel şi, precum vom vedea, cu scopul de a-l alunga. Dar, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul, ea nu este întotdeauna nevinovată,[93] fiindcă de la un moment, aşa cum am văzut, producându-se deja o alipire „cu dulceaţă" de el

---

82. *Ibidem*, II, 42.
83. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 73. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 35; Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 91; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 84.
84. *Scara*, XV, 72. Sf. Filotei Sinaitul, *loc. cit.*
85. *Cuvânt de suflet folositor.*
86. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, 43-46.
87. *Scara*, XV, 72. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 35.
88. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 72. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 35.
89. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 141.
90. Cf. *idem*, *Despre Botez*, Răspunsul 10.
91. Cf. *ibidem*, Răspunsul 13.
92. Cf. *idem*, *Despre unirea ipostatică*, 28.
93. Cf. *Scara*, XV, 72.

Totuşi, ea încă nu este cu totul păcătoasă,[94] de vreme ce omul n-a consimţit la păcat.

3. Consimţirea este cu adevărat păcat, şi pe ea se străduiesc diavolii s-o câştige.[95]

Atâta vreme cât omul nu şi-a dat consimţirea, el este liber şi nesupus puterii diavolilor, care se mărgineşte la momeală. Dar odată consimţământul dat, el a şi căzut în greşeală, devine rob al gândului, care-l târăşte cu sila, nemaiputând face nimic pentru a se întoarce de la el.[96]

Dezvăluind mecanismul ispitei, Sfinţii Părinţi subliniază faptul că, dacă nu stă în puterea noastră să ne ferim de momelile diavolilor, de noi depinde cu totul dacă le primim sau le alungăm;[97] ei arată de asemenea că până la un anumit moment al acestui proces, adică până la consimţire, stă în puterea omului să se ferească de a cădea în robia cugetelor şi că, după aceea, îşi pierde această putere. În felul acesta, omul ştie exact care este momentul în care poate opri acest mecanism. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur scrie că: „Dintre gândurile rele, unele nici nu pot să treacă pragul sufletului nostru, dacă le îngrădim cu bune meterezе; altele, după ce s-au ivit în noi, dacă nu ne îngrijim, cresc şi sporesc; dar dacă ştim ce trebuie să facem ca să nu le lăsăm să crească, ele pot fi de îndată înăbuşite şi nimicite. În sfârşit, altele se nasc, cresc şi chiar ajung fapte ale răutăţii şi strică cu totul sănătatea sufletului nostru, dacă lipsa noastră de grijă este peste măsură de mare".[98] Aşadar, cunoaşterea acestui proces înlesneşte aplicarea unei strategii potrivite pentru a zădărnici navala gândurilor rele şi meşteşugirile diavoleşti care le insuflă.

4. Strategia duhovnicească. Veghea şi luarea-aminte

În strategia duhovnicească, veghea (trezvia) (νῆψις)[99] şi luarea-aminte (προσοχή) joacă un rol esenţial.

---

[94] Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 35.

[95] Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 93.

[96] Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale*, IV, 21; Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, XIII, 6; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, VII, 8.

[97] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, 6.

[98] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, I, 17 („Nu-i este cu putinţă minţii să nu fie tulburată de gânduri, dar ea poate să lupte împotriva lor şi să le învingă [...] Iar dacă nu depinde de noi apariţia lor, în schimb este în puterea noastră dezaprobarea sau acceptarea lor"); Evagrie, *Tratatul practic*, 6 („Faptul că toate aceste gânduri (rele) ne tulbură sau nu sufletul nu ţine de noi; faptul însă că ele stârnesc sau nu patimi, ţine de noi"); *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 28 („Tot aşa cum nu poţi opri vântul, nici gândurile nu le poţi opri să nu vină. Altceva este însă să le stai împotrivă"); Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

[99] *Omilia la Ozia*, IV, 5.

[100] Cuvântul νῆψις înseamnă, pe lângă veghe şi trezvie, etimologic, derivă din verbul νήφειν, care înseamnă a fi treaz, opus verbului μεθύειν, care înseamnă a fi beat (cf. I. Hausherr, *Hésychasme et prière*, Roma, 1966, p. 226). În mod riguros, pentru a reda

Îndemnul la veghe și trezvie poate fi adeseori aflat în Sfintele Scripturi. Hristos Însuși îl rostește în mai multe rânduri: „Luați aminte, privegheați (...)", „Vegheați dar (...) Iar ceea ce vă zic vouă, zic tuturor: Privegheați" (Mc. 13, 33, 35, 37), „Rămâneți aici și privegheați" (Mc. 14, 34), „Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită" (Mc. 14, 38), „Fericite sunt slugile acelea pe care, venind stăpânul, le va afla veghind (...) Fie că va veni la straja a doua, fie că va veni la straja a treia, și le va găsi așa (veghind), fericite sunt acelea" (Lc. 12, 37-38), „Privegheați dar în toată vremea rugându-vă ca să vă învredniciți să scăpați de toate acestea care au să vină și să stați înaintea Fiului Omului" (Lc. 21, 36). Tot așa îndeamnă și Sfântul Apostol Pavel: „Treziți-vă (ἐκνήψατε) cum se cuvine și nu păcătuiți" (1 Cor. 15, 34), „De aceea să nu dormim ca și ceilalți, ci să priveghem și să fim treji" (1 Tes. 5, 6). Iar Sfântul Apostol Petru spune și el: „fiți dar cu mintea întreagă și privegheați în rugăciuni" (1 Pt. 4, 7), „Fiți treji, privegheați. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (1 Pt. 5, 8). Același îndemn îl fac de nenumărate ori Sfinții Părinți prin cuvintele și prin scrierile lor[101], iar din Viețile Sfinților vedem că luarea-aminte și trezvia sunt socotite virtuți pe care aceștia le-au avut în chip desăvârșit[102]. Aceste două stări foarte apropiate una de cealaltă (adesea cei doi termeni apar ca sinonimi) sunt, într-adevăr, condiții esențiale a vieții duhovnicești: în mare măsură prin ele poate omul, prin harul dumnezeiesc, să scape din robia răului și să se ferească a mai cădea în el și, legat de aceasta, să poată ajunge la unirea cu Dumnezeu și să rămână alipit de El (ceea ce, de fapt, se urmărește prin ele). De aceea Avva Pimen zice: „A veghea și a lua aminte de sine și socoteala cea dreaptă, acestea trei lucruri bune sunt povățuitoare ale sufletului"[103], spunând chiar că: „Nu avem trebuință de nimic decât de minte trează"[104].

---

acest termen ar trebui folosite expresii ca „trezvie veghetoare" sau, și mai bine, „veghe trează", ținând cont și de această conotație. Vom folosi însă cuvântul „veghe", această noțiune fiind mai importantă decât cealaltă și acoperind o sferă mai largă din domeniul semantic al cuvântului νῆψις.

[101] A se vedea, între altele: *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 35, 135, 164; Pentru Avva Ilie, 4; *Viața Sfântului Pahomie* (I), 96; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 7, 10, 44, 45, 49, 53, 98, 106, 136, 137, 138, 182, 197, 203, 216, 235, 237, 240, 264, 267, 268, 269, 291, 305, 342, 347, 379, 412, 418, 429, 454, 482, 573, 575 ș.u., 583, 613, 614, 615, 769, 770, 833; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, X, ... XI, 2; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 58, 60; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, II, 12; IV, 35; XXVI, Partea a II-a, 16; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 16; Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, XXVII, 18; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 9. Sf. Vasile cel Mare a închinat vegherii și luării aminte de sine *Omilia a III-a la cuvântul „Ia aminte de tine însuți"* (PG 31, 197C-218B). Sf. Isihie Sinaitul a scris un întreg *Cuvânt despre trezvie și virtute*, iar Sf. Filotei Sinaitul ale sale *Capete despre trezvie*.

[102] A se vedea, de pildă: Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 9; *Viața Sfântului Pahomie* (I), 72.

[103] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 35.

[104] *Ibidem*, 135.

Se cuvine să arătăm că pentru a da roade duhovnicești trezvia și luarea aminte trebuie să fie neîncetate și desăvârșite.[95] Desigur, la această stare nu se poate ajunge deîndată, dar omul este dator să se străduiască să o câștige. Întemeiați pe propria lor cercare, Sfinții Părinți spun că omul este în stare de o asemenea luare-aminte, chiar atunci când se dedă altor activități. Astfel, Sfântul Ioan de Gaza scrie: „Cei desăvârșiți iau aminte la ei în chip desăvârșit, asemenea meșterului care-și cunoaște în chip desăvârșit meșteșugul lui. Căci de i se întâmplă să se întrețină cu unii în vreme ce lucrează, convorbirea cu aceia nu îl împiedică să împlinească cele cuvenite ale meseriei sale".[96] Sihaștrii îmbunătățiți sunt în stare de veghe chiar și în vremea somnului, după cum dă mărturie acest cuvânt din Cântarea Cântărilor, pomenit de Sfântul Ioan Scărarul:[97] „Eu dorm, dar inima mea veghează" (Cânt. Cânt. 5, 2) și cum arată Sfântul Ioan de Gaza: „Când inima veghează, somnul trupului n-are însemnătate".[98]

A lua aminte omul la sine și a se păzi înseamnă, după cum vedem din îndemnurile repetate ale Părinților, a se îngriji de firea și de mântuirea sa duhovnicească, iar nu de lucrurile din afară.[99] Îndeosebi omul trebuie să se străduiască să-și recunoască bolile sufletești. [illegible] Omilia din sine: „Ia aminte de tine însuți, ca să cunoști când ești sănătos și când ți-e bolnav sufletul. Căci mulți oameni, din pricina marii lor nepăsări, suferă de boli grele și de nevindecat, și nici nu știu că sunt bolnavi (...). Porunca spune: încetează a te interesa de păcatele altuia! Nu mai da răgaz gândurilor să se ocupe de cusururile altora, ci «Ia aminte de tine însuți», adică întoarce-ți ochii sufletului spre cercetarea propriilor tale cusururi", spune Sfântul Vasile cel Mare.[a]

În sens mai larg, înseamnă atenția omului la tot ce privește întreaga sa făptură, adică supravegherea atât a trupului, cât și a sufletului, a părților lor, pentru a se feri de faptele rele, și a vieții lăuntrice, pentru a se păzi de gândurile rele (...). Căci așa găsim scris în Cartea Pildelor: „Calea celor drepți este ferirea de rău; numai acela care ia aminte la mersul lui își păzește sufletul său" (Pilde 16, 17). Iar Sfântul Grigorie Palama spune: „«Ai grijă de tine», zice Moise (Deut. 15, 9); de tine în întregime, se înțelege, nu numai de unele, iar de altele nu (...). Pune-ți așadar această pază sufletului și trupului (...). Guvernează-te așadar, supraveghează-te pe tine însuți (...). «De se va sui peste tine duhul celui puternic», adică al duhurilor rele și al patimilor, «să nu [illegible]

[95] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XX, 3; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, Același cuvânt, 6, 40; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 269, 459; *Apoftegme*, N 427, N 529.

[96] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 459.

[97] *Scara*, XXVII, 16.

[98] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 519.

[99] Cf. *Apoftegme*, Cuvinte adunate de la doisprezece sihaștri; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele „Ia aminte de tine însuți"*.

[a] *Loc. cit.*

lași locul tău», zice Ecclesiastul (10, 4), ceea ce înseamnă să nu lași nesupravegheată vreo parte a sufletului sau vreun mădular al trupului. Făcând așa, te vei ridica mai presus de duhurile care te amenință de jos".

Dar pentru că, așa cum am văzut, faptele urmează gândurilor și mai ales prin ele se nasc și stăruie patimile, Sfinții Părinți îndeamnă îndeosebi la paza gândurilor. Și pentru că e limpede că de ea atârnă tămăduirea sufletească a omului, de aceea trezvia și luarea-aminte la acest nivel se vădesc ca remedii de căpetenie. În omilia la cuvintele din Deuteronom (4, 9 și 15, 9) „Ia aminte de tine însuți", Sfântul Vasile cel Mare spune: „Noi oamenii păcătuim ușor cu gândul. De aceea Cel care a zidit una câte una inimile noastre, știind că cele mai multe păcate le săvârșim din imboldul gândurilor noastre, a poruncit ca în primul rând mintea să ne fie curată. Și pentru că păcătuim ușor cu mintea, Dumnezeu ne cere să avem de ea mai multă purtare de grijă și pază. Că precum doctorii cei prevăzători întăresc cu mult înainte, prin mijloace profilactice, părțile mai slabe ale trupurilor, tot așa și purtătorul obștesc de grijă și adevăratul doctor al sufletelor a prevăzut cu o pază mai puternică mai des acea parte a sufletului nostru pe care o știe mai înclinată spre păcat".

Paza gândurilor înseamnă mai întâi de toate o neîncetată supraveghere a minții, ca să putem zări deîndată gândurile care se ivesc în ea, de la prima lor însărire, și o trezvie de fiecare clipă, ca să ne putem feri de atacurile fără de veste ale vrăjmașului. De aceea ea este adesea numită „paza minții". Se cuvine ca mintea să stea ca un străjer la poarta inimii, în același timp veghind la cele ce se petrec în jurul ei, atentă la cea mai mică mișcare, la orice apariție și la orice zgomot, și gata întotdeauna să preîntâmpine atacurile vrăjmașe.

Astfel, în ceea ce privește rostul de a veghea al minții, Sfântul Isihie Sinaitul scrie: „Lucrul trezviei necontenite ... este să vadă îndată năvălirile gându

---

Triade, I, 2, 9.

Loc. cit.

Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 85; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, III, 4; *Epistole*, A, 1; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 4, 44; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 25.

Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele „Ia seama de tine însuți"*, II.

Uneori ea este numită, de asemenea, „paza minții" (cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 13, 121; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 26). Dar credem că prima expresie este mai potrivită, pentru că, așa cum vom vedea, „paza minții", în sens propriu, înseamnă ferirea de orice reprezentare, fie ea chiar bună, ea fiind condiția rugăciunii curate și neîmprăștiate. Cu privire la această deosebire, a se vedea Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.*, 3 („Trezvia ... e numită și liniștea inimii ... [illegible] desăvârșită ... golirea de orice năluciri ... și pază a minții"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 50 („Altceva este străjuirea gândurilor și altceva păzirea minții. Pe cât de departe este răsăritul de apus, pe atât e mai înaltă cea de-a doua față de cea dintâi și mai obositoare").

rilor care au luat chip în minte".[116] Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune și el că omul trebuie să-și întărească „cu trezvie mintea sa în Domnul împotriva amăgirii dracilor" și să urmărească „cu dinadinsul intrările lor și împletirile ce se nasc din năluciri".[117] Iar Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă: „Să ai neadormit ochiul minții pentru paza ta (...) Uită-te la toate cele din jurul tău, ca să scapi din cursă. (...) Păzește-te, să nu cazi în curse".[118] În ceea ce privește ferirea de curse, Sfântul Grigorie cel Mare arată că „veghea trebuie să fie neîncetată (...) și întotdeauna să fim gata de luptă, pentru a ne război cu Vrăjmașul, să fim prevăzători și să ne ferim în fiecare clipă de vicleșugurile lui cele ascunse (...). Dacă vrem să nu vină asupra noastră fără de veste și în chip viclean ispita, trebuie ca neîncetat să ne păzim cu sabia trezviei".[119] Spusa unui Bătrân cuprinde în sine amândouă aceste rosturi: „Lucrul călugărului este să vadă de departe venirea gândurilor sale".[120] Și, cu privire la aceasta, să ne aducem aminte de cuvintele Domnului: „De ar ști stăpânul casei în care ceas vine furul, ar veghea și n-ar lăsa să i se spargă casa" (Lc 12, 39).

2) În al doilea rând, a veghea și a fi cu luare-aminte mai înseamnă și a cerceta fiecare gând de îndată ce s-a ivit,[121] apoi să se vadă natura lui, pentru a cunoaște limpede dacă este vorba despre un gând bun, unul oarecare, neutru, ori rău, sau unul cu totul rău.[122]

La faza dintâi se referă Sfântul Ioan de Gaza când îndeamnă: „Îndată ce apare un gând, cercetează-l".[123] Iar Sfântul Isihie Sinaitul o descrie astfel: „Trezvia e fixarea stăruitoare a gândului și așezarea lui în poarta inimii, ca să privească gândurile hoțești care vin și să asculte ce zic și ce fac ucigașele, și care este chipul făurit și născocit de diavoli (...)".[124]

Această primă fază, cercetarea gândului, are drept scop deosebirea limpede a naturii lui, care constituie a doua fază. Astfel, Sfântul Macarie scrie: „Nu trebuie ca omul lui Dumnezeu să urmeze îndată gândurilor, fără a le cerceta mai întâi".[125] Sfântul Isihie Sinaitul spune și el: „Este dator să pri

---

[116] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 51.
[117] *Capete despre trezvie*, 7.
[118] *Omilia a III-a la cuvintele „Ia aminte de tine însuți"*, II.
[119] *Comentariu la Iov*, XX, 3.
[120] *Apoftegme*, M 64.
[121] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 85, 92.
[122] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), VI, 3 („să nu se lase omul în voia cugetelor, ci adunându-le de pretutindeni, să le deosebească pe cele firești de cele rele (...). Este nevoie de multă atenție pentru a putea cineva să deosebească cugetele străine ale puterii celei potrivnice"); Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele „Ia aminte de tine însuți"*, II; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VII, 5; Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, XXVI, 19; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 19.
[123] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 86.
[124] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 6.
[125] *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 14.

vești cu o căutătură ageră și încordată a minții, ca să cunoști pe cei ce intră"[126]. Iar în Pateric citim: „Zis au Părinții: la tot gândul ce îți vine, să îi zici: al nostru ești sau al vrăjmașilor noștri? Și știu că îți va spune ție"[127]. Același sfat îl regăsim, cu aceleași cuvinte, la Evagrie: „Stai la poarta inimii și pe fiecare gând care se arată întreabă-l: Ești de-al nostru sau de-al vrăjmașilor?"[128] Sfântul Ioan de Gaza spune și el același lucru: „A-și păzi cineva inima înseamnă a avea mintea trează și curată când e războit [...]. Și dacă vrei să afli de este dușman sau prieten, roagă-te și întreabă: ești de-al nostru sau al vrăjmașilor? Și-ți va spune adevărul"[129].

3. Dacă este vorba despre un gând bun sau despre unul oarecare, omul poate să-l lase să intre, căci este lipsit de urmări, în afară de cazul în care se află în stare de rugăciune, căci ele împiedică rugăciunea curată. Sfântul Nil Sorski scrie cu privire la aceasta: „Iar de nu va fi vremea rugăciunii și gândurile sunt între cele trebuincioase ale viețuirii, unele ca acestea fără de păcat sunt. Pentru că și sfinții cele trebuincioase în viața aceasta cu binecuvântare le făceau. Orice gând se va afla mintea întru dânsul întregerea cea bună, cu Dumnezeu este".[130]

Dar nu tot așa trebuie să facă omul când e vorba despre un gând viclean. Atunci el trebuie să se ferească de a-l urma și să-l lepede cu totul, înainte de a se ajunge, așa cum am văzut în cadrul procesului descris mai sus, la stadiul consimțirii.

5. Alungarea gândurilor rele

Pentru a îndepărta gândul rău care se ivește înaintea sufletului, se pot lua două atitudini.

1) Prima, pe care am putea-o denumi „antiretică", constă în a-i îngădui gândului să pătrundă în suflet, până la primul stadiu al însoțirii (συνδυασμός), în care se convorbește cu el (ὁμιλία) în chip nepătimaș. În cadrul acestei convorbiri, omul contrazice și combate gândul. Această combatere (ἀντίρρησις) constă în a-i opune argumente împotrivitoare care, practic, sunt scoase de texte din Sfintele Scripturi care se corespund situației[131]. Atunci este vorba, după cum scrie Sfântul Macarie Egipteanul, să cugete la [...] la Dumnezeu și pe ele să i le dea minții spre lucrare. Iar aceasta

[126] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 22.
[127] Cap. XXV, *Pentru socotință*, 4.
[128] *Antireticul*, Mândria, 17.
[129] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 166.
[130] *Rânduiala Sfântului Nil Sorski*, 1. Și urmează: „Iar de gândurile cele rele se cade întotdeauna a ne feri".
[131] Să reamintim că Evagrie a scris un tratat, intitulat *Antireticul*, în care dă, pentru fiecare dintre cele opt gânduri ale răutății, textele scripturistice potrivite pentru a le înfrunta.

pentru că gândul cucernic prin care ne împotrivim, rămânând în noi, să biruiască răul (...)". Pildă de o asemenea purtare ne dă „cel ce a zis (...) «Și voi răspunde celor ce mă osândesc cuvânt» de împotrivire (Ps. 118, 42). Și iarăși: «Pusu-ne-ai pe noi spre grăire împotriva vecinilor noștri» (Ps. 79, 7)."[33] Și tot așa sfătuiește Avva Iosif din Panefo pe unul care-l întreba ce să facă atunci când îi vin gândurile rele: „Lasă-le să intre și te luptă cu ele", și își îndreptățește sfatul spunând: „De vor intra gândurile și te vei lupta cu ele dând și primind lovituri, mai iscusit te fac"[34]. Sfântul Isihie Sinaitul învață la fel: „După ce mintea (...) a dobândit deprinderea neîncetată a războiului (...) numai poate pătrunde cu adevărat gândurile (...) atunci trebuie să-și lase gândurile să vină înăuntru (...) să le vădească cu știința și să le doboare"[35].

Acest fel de războire cu gândurile este însă rezervat celor sporiți duhovnicește care, în convorbirea cu ele, nu se lasă amăgiți de momelile vrăjmașilor, nu le urmează și nu sunt biruiți de ele[36]. Din această pricină Avva Iosif din Panefo, care, așa cum am văzut mai sus, îndemna pe un frate la luptă cu gândurile, pe un altul îl sfătuiește: „Nu lăsa nicidecum să intre gândurile, ci îndată le taie"[37]. Iar Sfântul Ioan de Gaza scrie limpede unuia dintre fiii săi duhovnicești: „Cât despre împotrivirea în cuvânt, ea nu e cu putință oricărui om, ci numai celor puternici, cărora dracii li se supun. Căci dacă vreunul dintre cei neputincioși vrea să li se împotrivească, dracii își bat joc de el ca de unul ce vrea să li se împotrivească aflându-se sub puterea lor"[38]. Sfântul Varsanufie, la rândul său, tot așa îi scrie unui ucenic de-al său: „E propriu celor desăvârșiți să lase gândul să intre în inima lor și apoi să-l scoată. Tu nu lăsa focul să intre în pădure, ca să nu o ardă (...). Nu te [illegible] tulburarea, [illegible] vei rămâne neclintit în această ispită"[39]. Și [illegible] răspunsurile deosebite date de Avva Iosif de Panefo la aceeași întrebare, zicând: „Cel ce poate să li se împotrivească și să se lupte cu ele și să nu fie biruit, să le lase să intre; iar cel ce e slab și nu poate, și știe că se va învoi cu ele, să le taie"[40]. Chiar dacă nu ajunge să fie biruit, omul care nu este cu totul întărit, va ieși rănit sau mânjit, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul, care de aceea sfătuiește să ne ferim de o astfel de luptă: „Căci nu avem în toată vremea puterea să ne împotrivim tuturor gândurilor ce se ridică împotriva noastră, ca să le oprim, ci de multe ori primim de la ele o rană ce nu se vindecă multă vreme. Pentru că ai potrivnici pe unii care te privesc peste

[32] *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 14.
[33] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 51.
[34] *Patericul*, Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3.
[35] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 44.
[36] Cf. *Ibidem*.
[37] *Patericul*, Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3.
[38] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 364.
[39] *Ibidem*, 138.
[40] *Ibidem*, 432.

măsura înțelegerii tale. Și chiar de îl vei birui, întinăciunea gândurilor îți murdărește cugetul și râul lor miros rămâne multă vreme în nările tale"[141].

Faptul că acest fel de luptă este rezervat celor sporiți nu înseamnă că este desăvârșit în sine[142]. În afară de riscul de a fi biruit, se ajunge și la o anumită creștere a ispitei, care, după cum arată Sfântul Marcu Ascetul, este însoțită de tulburare ([illegible])[143], de care cei desăvârșiți se feresc îndeosebi. Mai implică, de asemenea, o anumită aplecare asupra gândului și stăruire asupra lor, ceea ce îndepărtează mintea de la deplina luare-aminte pe care o cere rugăciunea curată. În sfârșit, într-o anumită măsură, se face voia diavolilor. De aceea Sfântul Ioan de Gaza îl sfătuiește pe un ucenic de-al său: „Să nu te împotrivești (gândului). Căci aceasta o doresc ei (diavolii), și nu vor înceta să te războiască"[144].

De aceea, celălalt mod de războire, care este tăierea gândurilor, trebuie privit ca mai bun, așa cum, de altfel, învață și Sfinții Părinți, pentru că este mai direct și mai rodnic decât celălalt. Sfântul Isaac spune că omul care se folosește de el „prin aflarea cărării celei scurte la care a ajuns, a tăiat împrăștierea căii celei lungi"[145].

b) Acest al doilea fel de luptă, care ține de o anumită lucrare a trezviei, constă în a nu lăsa deloc gândul să intre[146] și a-l alunga. Părinții ne spun și a-l împiedica să intre, a-l tăia, a-l tăia îndată, a-l izgoni repede, a-l smulge de [illegible], adică atunci când nu este decât o simplă adiere[147]. „Momelile diavolești trebuie numai să le vedem și îndată să le tăiem de cum ne ispitesc și ne atrag (ne momesc)", învață Sfântul Isihie Sinaitul[148]. Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune că „cel ce se împotrivește, sau nu se supune de la început, adică atacului, a tăiat dintr-o dată toate relele"[149]. Sfinții Părinți arată limpede și în repetate rânduri că nu trebuie primită sămânța vrăjmașului, [illegible] și cu atât mai mult nu trebuie să se stăruie în gândul său să se îmbie (?) pe urma lui[150]. Întotdeauna însă, rânduiala trebuie să fie aceeași [illegible] așa

---

141. *Cuvinte despre nevoință* 33 (Nu trebuie să ne împotrivim gândurilor).
142. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXVI, 50.
143. Cf. *Epistola către Nicolae Monahul* 7.
144. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 166. Cf. Avva Dorotei, *Epistole* II, 3.
145. *Cuvinte despre nevoință* 33.
146. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 258. *Apoftegme* X, 90. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 25.
147. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 20, 22, 86. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie* 2, 26. *Patericul*, Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3. Pentru Avva Theodor de la Schit. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 432. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* III, 52.
148. *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 44.
149. *Capete despre trezvie*, 36.
150. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 256. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale*, II, 3.
151. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești* 660. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* III, 52. Origen, *Tâlcuire la Pilde* 5, PG 17, 176CD.

gândurile să zăbovească în suflet", după cum învață Sfântul Maxim[152]. Adică, trebuie blocat de la bun început mecanismul ispitirii, pe care l-am descris mai sus. Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul scrie: „Dacă mintea noastră e încercată și disciplinată, având deprinderea de a se observa și de a vedea curat și limpede nălucirile și înșelăciunile amăgitoare ale diavolului, or, stinge cu ușurință săgețile aprinse ale diavolului îndată ce s-au arătat, neîngăduind fanteziei pătimașe să se miște deodată cu momeala și să modeleze cu palmă gândurile noastre după forma ce ni s-a arătat sau să stea de vorbă cu ea în chip prietenos, sau să gândească mult la ea, sau să-și dea învoire cu ea"[153]. Dimpotrivă, a lăsa să se pună în mișcare acest mecanism înseamnă, dacă nu chiar pierzarea, cel puțin intrarea într-un război ce ar fi putut fi ocolit. De aceea, Sfântul Chiril al Ierusalimului spune: „Nu primi sămânța [illegible] Înainte de a da floare, smulge răul din rădăcină, pentru ca nu cumva, neglijând de la început să te faci mai pe urmă vrednic de secure (cf. Mt 3, 10) și [illegible] Începe să te îngrijești de ochii tăi bolnavi la vreme, ca să nu cauți doctorul după ce ai orbit".[154]

Potrivit unei asemănări folosită adesea de Sfinții Părinți, dacă lași să intre capul șarpelui, ușor va pătrunde apoi tot trupul. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune: „Trebuie neconteniт să ne amintim de acea poruncă: «Păzește-ți inima ta mai mult decât orice» și potrivit poruncii de căpetenie a lui Dumnezeu să observăm cu băgare de seamă capul vătămător al șarpelui (Fac 3, 15), adică începutul tuturor gândurilor rele, cu ajutorul cărora încearcă diavolul să se strecoare în sufletul nostru. Să nu îngăduim să pătrundă prin nesocotință în inima noastră [illegible] [illegible] acest şarpe, adică încuviințarea ademenirii, care, fără îndoială, de va fi [illegible] de prin otrava mușcăturii lui mintea robită"[155]. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa dă acest sfat: „Dacă deci vrei să te păzești de să[illegible] [illegible] [illegible] la capul lui, adică la prima momeală a răului. La aceasta te îndeamnă [illegible] pentru noi Domnului: «Aceasta îți va zdrobi capul, iar tu [illegible] vei înțepa călcâiul» (Fac 3, 15)"[156]. Un alt Părinte tâlcuiește tot așa: „Când [illegible] [illegible] capul [illegible] Dacă n-ai văzut de la început capul ca să-l scoți afară din [illegible] [illegible] [illegible] și [illegible] gândurile care vin în urma lui"[157]. „Dacă deci vrei să biruiești [illegible] ia aminte la capul gândurilor [illegible] ce l-ai descoperit care [illegible] război este numai cel[illegible]", [illegible] Sfântul Isihie Sinaitul. „În același sfânt [illegible] ce ai cunoscut pe cei ce intră (gândurile), îndată să zdrobești, prin împotrivire, capul șarpelui".[158]

---

[152] *Capete despre dragoste*, III, 88.
[153] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 41.
[154] *Cateheze baptismale*, II, 3.
[155] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 13.
[156] *Despre Rugăciunea domnească*, IV, 6.
[157] *Apoftegme*, PA 72, 36b.
[158] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 22. Cf. II, 76 („Cel ce urmărește capul șarpelui și prin mânioasă împotrivire îl lovește cu pumnul în față a alungat vrăjmașul de la sine. Căci zdrobind capul a pus pe fugă multe gânduri rele...").

Părinţii numesc metaforic ademenirile „capul şarpelui", dar şi „întâi-născuţii în pământul Egiptului" (Egiptul simbolizând, în limbajul duhovnicesc, mulţimea patimilor), sau „pruncii Babilonului" (Babilonul închipuind, de asemenea, tărâmul patimilor locuit de diavoli). Şi atunci când îndeamnă ca gândul să fie înlăturat nimicit de la ivirea lor, ei pomenesc adesea aceste versete ale Psalmului 136 (8-9): „Fiica Babilonului, ticăloasa... Fericit este cel ce îţi va răsplăti ţie fapta ta pe care ai făcut-o nouă. Fericit este cel ce va apuca şi va lovi pruncii tăi de piatră". Iar „Piatra", după tâlcuirea Sfinţilor Părinţi, este Hristos chemat în rugăciune.

6. Rolul rugăciunii şi al răbdării

În lupta împotriva gândurilor, fie că alungarea lor se face pe „calea cea lungă" sau pe „cea scurtă", rugăciunea, alături de luare aminte şi de trezvie, are un rol de căpetenie. Domnul Însuşi le pune alături: „Privegheaţi şi vă rugaţi, ca să nu intraţi în ispită" (Mt. 26, 41; Mc. 14, 38; cf. Lc. 22, 40-46). Părinţii repetă adesea porunca Lui, arătând limpede că, alături de trezvie, rugăciunea este cea mai puternică armă a omului împotriva ispitelor şi a celor care le [illegible] şi cea mai potrivită leac pentru tămăduirea de gândurile rele.

Cel mai adesea ei îndeamnă la rostirea „rugăciunii lui Iisus", care este de cel mai mare folos pentru aceasta. Pe de o parte, datorită scurtimii ei, ea poate fi [illegible] împotriva gândului amăgitor şi îi îngăduie omului să [illegible] la fel de rapidă ca şi atacul acestuia, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul: „[illegible] printr-un singur cuvânt al rugăciunii [illegible]". Pe de altă parte, rostirea ei neîncetată se potriveşte cu starea de trezvie, care şi ea trebuie să fie neîntreruptă. În sfârşit, numele lui Iisus chemat în rugăciune are o mare putere împotriva gândurilor şi a celor care le [illegible], după cum arată Sfântul Ioan Scărarul atunci când spune: „Loveşte-i pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu e în cer şi pe pământ armă mai tare".

A se vedea, de pildă, Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 56.

Cf. Avva Dorotei, *Epistole*, VIII, 193; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, [illegible]; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 33 (*Să trebuie să ne rugăm [illegible] în gândul [illegible] pronia lui Dumnezeu*); Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, 2; II, 4, 66, 80, 8[illegible], 87; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 25.

Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 146; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 74 („Rugăciunea [illegible] cu trezvia ne [illegible] împotriva dracilor ca o sabie de foc").

Cf. Avva Ammona, *Epistole*, IX, 2; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 106.

Cf. Evagrie, *Despre rugăciune*, 98.

Scara, XXVIII, 20. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 2.

Scara, XX, 6. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 50 (având [illegible] putere că numele lui Iisus Hristos).

Iar Sfântul Isihie Sinaitul învață așa: „Oricând și ori de câte ori se întâmplă să se înmulțească în noi gândurile rele, să aruncăm în mijlocul lor chemarea Domnului nostru Iisus Hristos, și le vom vedea îndată împrăștiindu-se ca fumul în văzduh, cum ne învață experiența”.[166] Tot el, în altă parte, îndeamnă: „îndată după împotrivire (cel ce se luptă) să strige către Hristos într-un suspin negrăit, și atunci va vedea pe vrăjmaș risipindu-se, prin numele sfânt și închinat al lui Iisus Hristos, ca praful de vânt sau ca fumul ce se mistuie, împreună cu nălucirile lui”.[167]

Nu este vorba aici de o practică magică: chemând în rugăciune numele lui Iisus, omul aleargă la Hristos ca la un adăpost,[168] pentru a fi apărat și a primi ajutorul Lui;[169] prin rugăciune el cere, iar dacă se roagă așa cum se cuvine, și primește, harul care îi vine în ajutor și prin care îl biruiește pe vrăjmaș.[170] Așa cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „Iisus cel chemat (este Cel care-i) izgonește pe draci împreună cu nălucirile lor”.[171]

Fără rugăciune, mărginit la propriile sale puteri, care nu-i sunt de ajuns, omul nu poate birui vrăjmași atât de vicleni și plini de răutate.[172] Astfel Sfântul Isihie Sinaitul învață: „dacă ne vom încrede numai în trezvia sau atenția noastră, repede vom cădea (răsturnându-ne), fiind împinși de vrăjmași și ne vor răpune vicleniii și înșelătorii, și tot mai mult ne vom prinde în mrejele gândurilor rele”.[173] Și tot el spune: „Fără chemarea lui Iisus Hristos, nu e cu putință a izgoni momeala gândului rău”.[174] Într-adevăr, prin rugăciune omul dobândește ajutorul lui Dumnezeu, de care nu se poate lipsi, căci El, cu atotștiința Sa, zădărnicește înșelăciunile diavolilor, iar prin atotputernicia Lui nimicește puterea răutății lor. „Să nu înceteze niciodată rugăciunea către Hristos Iisus, Dumnezeul nostru. Căci ajutor mai mare afară de Iisus nu vei afla în toată viața ta. Fiindcă numai El singur cunoaște, ca Dumnezeu, vicleniile, meșteșugirile și înșelăciunile dracilor”, spune același Sfânt

166 *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 97. Cf. II, 72 („Rugăciunea de un singur cuvânt (sau gând) omoară și preface în cenușă nălucirile diavolului”).
167 *Ibidem*, 20.
168 Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 432, 660.
169 Cf. *Parafraza în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul*, 130.
170 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 22 („strigă cu suspin către Hristos și vei simți ajutorul nevăzut dumnezeiesc”), 26 („chemarea ... pe Iisus Hristos împotriva duhurilor răutății le izgonește ușor ... și pune pe fugă puterile nevăzute și războinice ale vrăjmașului”).
171 *Capete despre trezvie*, 25. Cf. 26.
172 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 24, 26 („Cel ce se nădăjduiește în sine, și nu în Dumnezeu, va cădea cădere jalnică”), 42, II, 79 („Precum nu ne este cu putință să urmărim păsările ce zboară, fiind noi oameni, la fel nu e cu putință să biruim gândurile drăcești fără rugăciune trează și deasă”).
173 *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 50. Cf. II, 43, 67.
174 *Ibidem*, II, 40.

Părinte.[75] „Aleargă la Dumnezeu împotriva (dușmanilor), aruncând înaintea Lui neputința ta. Și El va putea nu numai să-i depărteze, ci chiar să le ia puterea de a lucra", sfătuiește, la rândul său, Sfântul Varsanufie.[76] Singură rugăciunea are puterea nu numai de a alunga, ci și de a nimici gândul străin. „Ceea ce stinge și împrăștie îndată orice intenție a vrăjmașilor, orice gând, orice născocire, orice formă și orice rău iscat în noi este chemarea Domnului", spune Sfântul Isihie Sinaitul.[77] Iar Sfântul Filotei Sinaitul arată, în același sens, că „pomenirea lui Iisus obișnuiește să împrăștie toate vrăjile gândurilor, înțelesurile, cuvintele, nălucirile, chipurile întunecoase și, simplu vorbind, toate mijloacele prin care luptă cu aprindere atotpierzătorul, căutând să înghită sufletele. (...) Iar Iisus cel chemat le arde toate cu ușurință".[78]

Numai rugăciunea poate curăți în chip deplin inima[79], adică numai ea poate „omorî" până și icoana și mișcarea patimii[80], ștergând cu totul urmele pe care este cu neputință să nu le lase gândurile în sufletul omului, mai ales dacă a primit să vorbească cu ele, amestecându-le astfel cu propriile sale cugete.[81]

Astfel, prin rugăciune însoțită de trezvie, și mai ales prin rugăciunea lui Iisus, ajungem „să curățim casa inimii noastre de răutate", după cum spune Sfântul Isihie Sinaitul[82], și să ne tămăduim în chip desăvârșit sufletul nostru.

Atingerea acestui țel însă cere multă răbdare, și de aceea, pe lângă trezvie și rugăciune neîncetate,[83] Părinții îndeamnă la stăruirea în răbdare, cea mai potrivită și de trebuință atitudine pentru a duce cu folos lupta împotriva gândurilor. Într-adevăr, pe de o parte gândurile continuă să se ivească atâta vreme cât rădăcina lor nu este nimicită și în suflet continuă să existe stări și porniri pătimașe care le zămislesc. Pe de altă parte, războiul acesta trezește și sporește lucrarea diavolească, înmulțind ispitele: „Cel Rău se înfuriează și mai mult împotriva noastră, dacă noi primim războaiele cu curaj".[84] Lupta aceasta este îndelungată,[85] biruirea desăvârșită a gândurilor cerând adesea războire de zeci de ani[86] și este cu neputință să nu fie însoțită de

---

[75] *Ibidem*, 39.
[76] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 166.
[77] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 51.
[78] *Capete despre trezvie*, 22.
[79] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 28; II, 20, 50, 73.
[80] Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 3.
[81] Cf. Idem, *Capete despre trezvie*, 47.
[82] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 50.
[83] Cf. Avva Dorotei, *Epistole*, VIII, 193; XIII; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 118.
[84] *Parafraza în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*, 132.
[85] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 1.
[86] A se vedea, de pildă, *Patericul*, Pentru Avva Isidor, 3.

necazuri și suferințe.[187] Și pentru că în tot acest timp deznădejdea îl pândește pururea pe nevoitor, răbdarea apare, alături de rugăciune, ca un leac împotriva ei. Astfel, Avva Ammona scrie: „Răbdați (ispitele) până ce le veți birui (...) Iar leac pentru a le îndura este să nu vă deznădăjduiți niciodată și să vă rugați pururea lui Dumnezeu, în El aducând mulțumire din toată inima și în toate răbdând, și așa ele se vor îndepărta de la voi".[188] Răbdarea unită cu rugăciunea duce în mod sigur la biruință. „Fugi de ispită prin răbdare și rugăciune", învață Sfântul Marcu Ascetul.[189] Aceasta urmează cele scrise de Apostolul Iacov: „Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieții, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce Îl iubesc pe El" (Iac. 1, 12). De asemenea, aceasta este una dintre semnificațiile cuvintelor Domnului: „cel ce va răbda până în sfârșit, acela se va mântui" (Mt. 10, 22).[190]

Se cuvine ca omul să se roage pentru a câștiga răbdarea. Și tot așa trebuie să se roage pentru trezvie[191]: dacă trezvia cere osteneală din partea omului, pentru a da roade ea are trebuință de lucrarea harului dumnezeiesc.[192] De aceea, Părinții, îndemnându-l pe om la veghe duhovnicească, arată că aceasta este o harismă,[193] mai ales atunci când este desăvârșită. Or, numai prin rugăciune și îndeosebi prin rugăciunea lui Iisus poate omul primi acest har.[194] Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul spune: „atenția supremă vine din rugăciunea neîncetată",[195] iar dacă vrei „să păstrezi cu ușurință trezvia în inimă, să se lipească rugăciunea lui Iisus de răsuflarea ta".[196]

Trezvia este roada rugăciunii, dar ea este înlesnită și de anumite alte lucrări duhovnicești, care, de altfel, trebuie s-o însoțească și alături de care ea poate împlini, așa cum se cuvine, „lucrarea inimii": postirea,[197] tăcerea,[198] însingurarea, aducerea aminte de moarte[199] și mai ales întristarea (πένθος) și smere-

[187] Cf. Avva Ioan Carpatiul, *Una sută capete de mângâiere*, 3[illegible] ne povățuiește prin încercări să trecem prin ele fără întristare; Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei care cred că se îndreptează din fapte*, 75; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, [illegible].
[188] *Epistole*, IX, 2.
[189] *Despre cei care cred că se îndreptează din fapte*, 106.
[190] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 118.
[191] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez*, 23; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, I, 93; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 25.
[192] Cf. *Apoftegme*, N 437; Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.*, I; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 6, 2.
[193] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 197, 267; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXXI, 5.
[194] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 197; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 26.
[195] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 93.
[196] *Ibidem*, II, 80. Cf. 81.
[197] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 16; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 6, 15.
[198] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *loc. cit.*, 6.
[199] Cf. *ibidem*, 2, 6, 3; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 17, II, 53, 87.

nia.[200] Mai ales întristarea cea după Dumnezeu și străpungerea inimii înlesnesc trezvia, prin ele având omul neîncetat conștiința vie a păcatelor și patimilor care-i zac în suflet. „Fericit este cel care are întotdeauna înaintea ochilor păcatele sale, căci acesta este pururea treaz", spune un Părinte.[201] Iar Avva Isaia scrie: „Plânsul și întristarea sunt trezvia cea desăvârșită; cel care n-are plânsul nu are nici trezvie".[202]

7. Efectele tămăduitoare

Luarea-aminte, trezvia și însoțitoarele lor se vădesc a fi condiția sporirii și înaintării duhovnicești[203] și mai întâi de toate a tămăduirii sufletești. Ele sunt, după cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „leacuri mântuitoare ale sufletului".[204] Ele sunt, în sine, sănătatea duhovnicească a omului. „Bogăția și sănătatea (sufletului) se nasc din trezvie și dreapta socotință", scrie Sfântul Isaac Sirul.[205]

Într-adevăr, prin ele și prin cele care sunt împreună cu ele, mintea „vine iarăși la rânduiala sa",[206] își regăsește starea normală și firească.[207] Îndeosebi trezvia este, după cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „locul minții".[208] Vladimir Lossky rezumă învățătura patristică atunci când scrie: „Mintea omului, în el [illegible] (...) este în stare de veghe. Trezvia (νῆψις), paza minții, καρδιακὴ προσοχή, dreapta socotință și puterea de a discerne cele duhovnicești (διάκρισις) caracterizează firea omenească în starea ei nestricăcioasă".[209]

Faptul că mintea revine la propria ordine, că își regăsește lucrarea firească, înseamnă mai ales că ea nu mai este atrasă fără voia ei de năluciri și gânduri, nu mai este înrobită de ele și risipită fără încetare, divizată, răspândită și în fine răpită de ele,[210] iar prin ele, de diavoli.[211] Trezvia [illegible]

[200] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *op. cit.*, 11, 13, 14; Sf. Isihie Sinaitul, *op. cit.*, I, 5, 66, 74, 87.
[201] *Apoftegme*, PE III, 35, 24-25.
[202] *Douăzeci și nouă de cuvinte*, 29.
[203] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, X, 2.
[204] *Capete despre trezvie*, 14.
[205] *Cuvinte despre nevoință*, 38.
[206] Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 27. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 37.
[207] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 27, 76.
[208] *Capete despre trezvie*, 19.
[209] *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 2[illegible].
[210] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 172; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 25; XI, 2[illegible]; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Col. III, IV, 4; IX, 1; Avva Amona, *Învățături*, IV, 52; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8 și 60; *Epistole*, 3; *Apoftegme*, PE, I, 24, 4; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele „Ia aminte la tine însuți"*; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie și păzirea inimii*.
[211] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 36; *Apoftegme*, PE I, 24, 4.

deplina stăpânire asupra gândurilor sale,[212] prin luarea-aminte fiecare dintre ele fiind cercetat, iar prin puterea de deosebire cunoscând pe care să-l primească și pe care să-l lepede, după cum este bun sau rău. Sfântul Ioan Casian scrie cu privire la aceasta: „Chipul minții desăvârșite este foarte frumos reprezentat prin acel sutaș din Evanghelie, care (...) nu se lasă dus de gânduri întâmplătoare și nepotrivite, ci, după judecata sa, le admitea fără nici o greutate pe cele bune sau le respingea pe cele rele (...). «Căci și eu sunt om sub puterea altcuiva, având sub puterea mea soldați, și zic acestuia: du-te, și se duce, și altuia: vino, și vine; și slujitorului meu: fă aceasta, și face» (Mt. 8, 9). Dacă, așadar, și noi, luptând bărbătește împotriva tulburărilor și viciilor, le vom putea supune cu dreaptă judecată autorității noastre, dacă vom stinge în trupul nostru patimile și vom subjuga rațiunii cohorta gândurilor nestatornice (...), pentru atâtea merite, vom fi înălțați la rangul acelui sutaș duhovnicesc (...). Și astfel, înălțați și noi în vârful acestei demnități, vom avea această putere și virtute de a comanda, prin care să fim conduși nu de cugetările pe care nu le vrem, ci să putem rămâne în acelea care ne desfată duhovnicește, poruncind îndemnurilor rele: Plecați!, și vor pleca, iar celor bune le vom zice: Veniți!, și vor veni".[213]

Omul ajunge astfel să supună judecății și voinței sale nu numai gândurile conștiente, ci și pe cele care înainte existau în el în mod inconștient. Trezvia neîncetată îl ajută pe om să pătrundă în tainițele propriului suflet, iar de acolo să aducă la suprafața conștiinței inconștientul său de natură spirituală. Este bine cunoscută afirmația lui Evagrie, preluată de Sfântul Maxim: „Multe patimi sunt ascunse în suflet; ele ies la iveală de abia atunci când se arată lucrurile (ispitele)".[214] Prin trezvie și rugăciune omul le izgonește din ascunzișurile lor, se curăță și se poate feri de ele. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Viețuirea prin cugetare, care este lucrarea inimii (...) stă în a lua seama la patimile cele ascunse, ca să nu se ivească cumva vreuna dintre ele în latura cea ascunsă și duhovnicească".[215] Într-adevăr, prin viețuirea neîncetată în trezvie și rugăciune, mintea se face limpede și curată și se subțiază,[216] putând să zărească gândurile cele mai mărunte și să cunoască sigur de unde vin și de ce natură sunt. Cel care se războiește cu gândurile, așa cum am arătat, observă că acestea, atacându-l, se înmulțesc, iar i se arată astfel gânduri pe care mai înainte nu le văzuse niciodată. Sufletul său care era altădată asemenea unui lac liniștit și limpede, sub bătăile

---

[212] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 13.
[213] *Convorbiri duhovnicești*, VII (Prima convorbire cu Părintele Serenus), 5.
[214] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 52. Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 52.
[215] *Cuvinte despre nevoință*, 17.
[216] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 28.

trezviei și ale rugăciunii, se tulbură și se învolburează, revărsând din adâncuri mâl negru și rău-mirositor și scoțând la iveală gunoaiele și mortăciunile care zăceau pe fundul lui. Sfântul Diadoh al Foticeei scrie cu privire la aceasta: „Precum ochii noștri cei trupești când sunt sănătoși pot vedea toate, până și țânțarii care zboară în aer, dar când sunt acoperiți cu albeață sau de niscai urdori, chiar dacă vine înaintea lor vreun lucru mare nu-l văd decât foarte șters, iar pe cele mici nici nu le prind cu simțul vederii, tot așa și sufletul, de își va subția cu luare aminte coaja care i-a venit din iubirea de lume, va socoti chiar și cele mai mici greșeli ale sale ca foarte mari (...)".[217] Iar Sfântul Filotei Sinaitul, după ce arată că sufletul omului căzut „este legat cu lanțurile întunericului", fiind orb cu ochii dinlăuntru", scrie: „Când va începe să se roage lui Dumnezeu și să vegheze prin rugăciune, se va izbăvi prin rugăciune de întuneric, căci altfel nu poate să se izbăvească. Atunci sufletul poate cunoaște că înăuntru, în inimă, este o altă luptă și o alta împotrivire ascunsă, și un alt război, al gândurilor duhurilor răutății".[218] Și tot el mai spune: „Trezvia curăță luminos conștiința, iar aceasta, curățită, izbucnește îndată ca o mare lumină, altă dată acoperită, alungând marele întuneric. Iar acesta fiind alungat, conștiința, prin trezvie necontenită și adevărată, descoperă, la rândul ei, cele ce se mișcă pe ascuns".[219]

Cunoașterea limpede și supunerea gândurilor naște rodul cel mai de preț al viețuirii în trezvie și rugăciune, adică omul, prin harul lui Dumnezeu, ajunge să se ferească din ce în ce mai mult de păcatul cu gândul și cu lucrul, se curăță încetul cu încetul de păcatele trecute, iese din robia gândurilor rele, se vindecă de toate patimile, leapădă toate pornirile și înclinările rele, văzute sau tăinuite, într-un cuvânt ajunge să fie liber de păcatul care mai înainte zăcea în el.[220] De aceea, Sfântul Varsanufie sfătuiește: „Veghează, așadar, ca să nimicești cu tărie cele opt neamuri străine",[221] adică cele opt patimi de căpetenie, iar prin aceasta pe toate celelalte care purced din ele. Vorbind despre trezvie, Sfântul Grigorie Palama scrie tot așa: „Pune deci această pază sufletului și trupului tău și ea te va elibera cu ușurință de relele lor

---

[217] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 23.
[218] *Capete despre trezvie*, 19.
[219] *Ibidem*, 24.
[220] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VII, 5; Sf. Macarie Egipteanu, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 15; Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul*, 7; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, I, 4, 51; II, 7, 9, 20, 52, 86; Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, VIII, 60; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 1; *Patericul*, Pentru Amma Theodora, 3; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 23; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 24, 28; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.
[221] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 44.

patimi"[222]. „Din osteneli şi din pază izvorăşte curăţia gândurilor", arată Sfântul Isaac Sirul[223]. „De vom întări lucrarea noastră şi ne vom trezi cu sârguinţă, nu vom afla în noi întinăciuni", spune Avva Pimen[224]. Iar Sfântul Nichifor din Singurătate scrie: „Luarea aminte este semnul pocăinţei neştirbite (...) este desfiinţarea păcatului (...) şi încredinţarea neîndoielnică a iertării păcatelor"[225]. Sfântul Diadoh al Foticeei, la rândul său, arată că „sufletul, când începe să se curăţească cu multă luare aminte, simte frica lui Dumnezeu ca pe un leac adevărat al vieţii, care mustrându-l îl arde ca într-un foc şi curăţindu-se treptat ajunge la curăţirea desăvârşită (...) în care este nepătimirea deplină"[226]. Sfântul Isihie Sinaitul socoteşte trezvia şi rugăciunea doctorie care face sufletul să dea afară toate cugetele otrăvite ale răutăţii: „Precum mâncările aducătoare de boală, îndată ce au fost primite în trup, iar cel ce le-a mâncat, simţind îndată vătămarea, caută să le verse mai repede prin vreun leac, şi aşa rămâne nevătămat, la fel şi mintea, care a primit să înghită gândurile şi simte amărăciunea lor, le varsă cu uşurinţă prin rugăciunea lui Iisus strigată din adâncurile inimii, şi le leapădă cu desăvârşire, precum au învăţat şi cercat cu ştiinţă aceasta cei ce se îndeletnicesc cu trezvia"[227].

În fapt, eliberarea de gândurile rele şi de patimi se face treptat, pas cu pas. Stăruind cu răbdare şi întru cunoştinţă în lepădarea gândurilor de îndată ce se ivesc, omul îşi micşorează puţin câte puţin mulţimea şi puterea lor şi tot aşa, încetul cu încetul, slăbeşte patimile[228] care vin din ele, căci acestea nu mai găsesc în om hrana care le păstra în viaţă. După cum spune Avva Pimen: „Dacă nu dai loc gândurilor (celor necurate) şi nu te îndulceşti cu dânsele, rămân nelucrătoare", şi încă: „Precum o ladă plină cu haine, de le va lăsa cineva, cu vremea putrezesc, aşa şi gândurile, de nu le vom face cu trupul, cu vremea se prăpădesc şi se putrezesc"[229].

Lucrând astfel, omul nu numai că îndepărtează gândurile, ci le leapădă cu totul şi nimiceşte înseşi patimile[230], tăindu-le din rădăcină şi ştergând orice urmă lăsată de ele în suflet[231]. Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul spune că atunci când „curăţia inimii, adică observarea şi paza minţii (...) este ţinută de noi cum trebuie, taie toate patimile şi toate relele, dezrădăcinându-le din inimă"[232]. De

---

[222] *Triade*, I, 2, 9.
[223] *Cuvinte despre nevoinţă*, 30.
[224] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 164.
[225] *Cuvânt despre trezvie şi paza inimii.*
[226] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 17.
[227] *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 86.
[228] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 13.
[229] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 15, 20.
[230] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 48.
[231] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 7.
[232] *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 11. Cf. II, 35.

aceea el numește trezvia „o metodă duhovnicească, care urmărită cu râvnă timp îndelungat, cu ajutorul lui Dumnezeu, izbăvește pe om cu totul de gânduri și cuvinte pătimașe, ca și de faptele rele", adăugând: „ea este, propriu-zis, curăția inimii".[231]

Scoțându-l pe om din robia patimilor, trezvia însoțită de rugăciune aduce în sufletul lui, în locul acestora, virtuțile[232]. „Luarea aminte", spune Sfântul Nichifor din Singurătate[233], „este desființarea păcatului și recâștigarea virtuții". Iar Sfântul Isihie Sinaitul învață că „trezvia este calea a toată virtutea și a toată porunca lui Dumnezeu".[234]

Tămăduirea adusă de trezvie, prin care omul se izbăvește de patimi, adevăratele boli ale sufletului, și își recapătă sănătatea prin lucrarea virtuților, nu este totuși decât o primă treaptă. Odată redobândită sănătatea, omul are încă nevoie să lucreze pentru păstrarea ei. Iar trezvia și luarea-aminte stăruiesc și în împlinirea acestei lucrări. Rostul lor de a păzi și feri de păcat este cum nu se poate mai limpede arătat de expresiile „paza inimii" (φυλακὴ καρδίας) și „paza minții" (φυλακὴ sau τήρησις νοός), care practic sunt sinonime.[235] Părinții se folosesc când de una, când de cealaltă, atunci când vor să sublinieze această anume semnificație a trezviei.[236] Într-un anumit sens, trezvia — însoțită de rugăciune, de care, repetăm, nu poate fi despărțită — este întotdeauna profilactică omului care luptă împotriva patimilor: ea îi este de folos pentru a se feri de orice gând care le-ar putea hrăni; celui care s-a eliberat de ele îi folosește la păzirea de cele pe care i le-ar putea aduce din nou în suflet. Dar în cel dintâi caz ea este doar unul dintre elementele tămăduitoare, în timp ce în al doilea este leacul prin excelență, pentru că omul trebuie să se ferească de a cădea din nou în păcat și să păstreze binele dobândit[237] adică sănătatea sufletului. Aceasta o spune limpede Sfântul Varsanufie: „Să stăm ...

---

[231] *Ibidem*, 1.

[232] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, X, 1-2; Sf. Isaia Pustnicul, *Asceticon*, 30, 5D.

[233] *Cuvânt despre trezvie și paza inimii*.

[234] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 3.

[235] Cf. Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie și paza inimii*.

[236] Pentru prima expresie a se vedea, între altele: Pilde 4, 23; Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 21; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Col. II, IV, 4; Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 52; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 166, 454; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, III, 4-6 (unde Părintele Stăniloae a folosit expresia „păzirea conștiinței" [illegible]); Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 23. Iar pentru a doua expresie: Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 97; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 11, 55, 66; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 26. De asemenea, expresia „paza minții" se folosește mai ales când este vorba despre o altă treaptă, așa cum vom vedea ulterior.

[237] Cf. *Apoftegme*, N 473.

im rugându-ne să nu cădem în aceleași patimi sau în altele. Dacă mânâncă cineva vreo mâncare și se vatămă la stomac sau la splină sau la ficat, și prin îngrijirea și meșteșugul doctorului se vindecă, nu mai e cu negrijă la sine, ca să-l ajungă ceva și mai rău, ci își aduce mereu aminte de primejdia de mai înainte, cum a spus și Domnul celui vindecat de El: «Vezi, te-ai făcut sănătos; de acum să nu mai păcătuiești, ca să nu pățești ceva și mai rău» (In 5, 14)".[40] Avva Dorotei, vorbind mai general, spune același lucru: în ceea ce privește trupurile, „dacă cineva duce o viață fără rânduială și nu veghează asupra sănătății sale, se produce sau o prisosință, sau o lipsă, și de aici vine neorânduiala"; tot așa se întâmplă și cu sufletul: dacă omul „nu rămâne cu luare-aminte și nu se păzește pe sine, se abate cu ușurință de la cale, fie spre cele de-a dreapta, fie spre cele de-a stânga, adică fie spre ceea ce prisosește, fie spre ceea ce e cu lipsă, și dă naștere bolii care este păcatul (răutatea)".[41] Iar Sfântul Isaac Sirul spune scurt și cuprinzător: „Bogăția și sănătatea sufletului se nasc din trezvie și luare-aminte. Cât timp trăiește cineva, are nevoie de trezvie și de veghe pentru pazirea comorii. Pentru că de părăsește privirea (la aceasta), se va îmbolnăvi și va fi furat".[42]

Așa cum am spus, este cu neputință ca omul să nu fie ispitit și ca diavolii să nu-l ademenească prin gânduri. Dar dacă a dobândit prin trezvie și rugăciune neîncetată puterea de a se păzi pe sine, el se face nesimțitor la momelile diavolilor,[43] disprețuindu-le și ridicându-se deasupra lor,[44] fără a fi în nici un chip tulburat de năluciările lor și neclintindu-se din locul său (cf. Eccl. 10, 4) și spunând cu Psalmistul: „Amuțit-am și n-am deschis gura mea" (Ps 38, 13). După ce, printr-o nevoință îndelungată, omul dobândește prin harul lui Dumnezeu biruința deplină asupra vrăjmașilor, el ajunge la pacea desăvârșită.[45] Atunci nu numai mintea sa, ci toate celelalte puteri lăuntrice rămân netulburate.[46] Această liniște lăuntrică – la care ajunge omul prin lucrarea trezviei, din care vin supunerea gândurilor, lepădarea patimilor și biruința asupra diavolilor, dar și liniștirea puterilor sufletești și tăcerea gândurilor, care decurg din toate acestea – corespunde unuia dintre principalele sensuri ale cuvântului *isihie* (ἡσυχία), care este adeseori întâlnit în textele ascetice.[47] Sfinții Părinți

---

[40] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 347.

[41] *Învățături de suflet folositoare*, X, 3.

[42] *Cuvinte despre nevoință*, 38.

[43] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 62.

[44] Cf. *ibidem*; Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 9.

[45] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 87; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 12; *Tâlcuire la Psalmul 124*, 1.

[46] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 76.

[47] Asupra diferitelor sensuri ale acestui cuvânt, a se vedea studiul lui I. Hausherr, „L'hésychasme. Étude de spiritualité", în *Hésychasme et prière*, Roma, 1966, p. 163-237.

socotesc *isihia* rod și însușire a trezviei,[248] împlinirea desăvârșită a acesteia din urmă fiind pentru ei sinonimă cu liniștirea.[249]

În acest capitol, ne-am referit în principal la trezvie ca mijloc de luptă împotriva gândurilor pătimașe și de curățire a inimii. Vom vedea însă, la momentul potrivit, că trezvia mai are și rostul de a feri sufletul de orice reprezentare, imagine sau gând, fie ele chiar neutre, aceasta fiind una dintre condițiile rugăciunii curate și ale contemplării. Acest al doilea rost îndreptățește folosirea numirii de „paza minții", în timp ce primul cere, strict vorbind, numirea de „paza inimii". *Isihia* la care se ajunge în acest fel înseamnă lipsa oricărei reprezentări de orice natură, pacea desăvârșită a minții, care, unită cu inima curată, se ocupă neîncetat și în chip netulburat numai de cugetarea la Dumnezeu.

Luarea aminte ajunge atunci să fie luare aminte neîncetată la Dumnezeu, iar trezvia, al cărei nume însuși înseamnă „deșteptare", nu mai este doar veghe și pază față de sine, ci și deșteptare față de Dumnezeu și păzire a pomenirii lui Dumnezeu. Când Sfinții Părinți spun că trezvia lucrează deșteptarea minții[250] sau când îl auzim pe Sfântul Ioan Scărarul spunând: „Prietenul Isihiei este cel al cărui gând stă neadormit"[251] sau „mintea (este) neadormită",[252] se cuvine să avem în vedere acest îndoit înțeles.

Acesta este un alt rod al trezviei: tămăduirea omului de mulțimea stărilor patologice pe care păcatul le-a adus în el și care-l îndepărtează de adevărata sa fire și mai ales de Dumnezeu: somnul spiritual,[253] nepăsarea,[254] uitarea,[255] trândăvirea,[256] negrija (lenevia),[257] împrăștierea minții,[258] neștiința,[259] pe care

[248] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 3; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 7.

[249] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.*, 3, 5, 10, 15, 27; Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie și păzirea inimii*.

[250] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 73; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 27.

[251] *Scara*, XXVII, 2.

[252] *Scara*, cuvântul *Despre felurile liniștirilor*, 6.

[253] Cf. Mc. 13, 35-36; 1 Tes. 5, 6; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 197; Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele „Ia aminte de tine însuți"*.

[254] Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, 84.

[255] *Patericul*, Pentru Avva Orsisie, 2; Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.*, II, 1, 18, 26; Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 12-13.

[256] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 197, 573; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), IV, 5.

[257] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 197, 259; Avva Ammona, *Scrisori*, X, 5; *Patericul*, Pentru Avva Orsisie, 2; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 8; Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 12-13 („nepăsarea trândavă").

[258] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 660; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 73 („răspândirea cugetării"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 7.

[259] Sf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul*, 12-13.

trezvia le alungă din sufletul în care ea s-a sălășluit. Iar dintre acestea, cele mai rele sunt uitarea, negrija și neștiința, pe care Sfântul Marcu Ascetul (și mai apoi Sfântul Ioan Damaschin[260]) le numește „cei trei uriași ai celui Rău” sau „cei trei uriași și puternici ai diavolului”, arătând că prin ele „[illegible] celelalte patimi ale răutății, lucrează, viețuiesc și prind putere” și „pe ele se reazemă toată oastea duhurilor răutății ca să își poată duce la îndeplinire planurile, iar fără ele nu se pot susține”[261].

Se vede limpede, așadar, rostul esențial al trezviei și al însoțitoarei ei în vindecarea sufletească a omului și în redobândirea sănătății sale.

---

[260] *Cuvânt de suflet folositor.*
[261] *Epistola către Nicolae Monahul*, 12-13

6

Nevoința trupească. Rostul ei ajutător în tămăduirea sufletului

Am văzut că, în sens larg, noțiunea de asceză poate fi asimilată celei de *praxis* care desemnează dubla mișcare prin care omul se curăță de patimi și dobândește virtuțile.

Totuși, pentru că omul are a se împotrivi patimilor așa-numite „trupești" și pentru că în viața duhovnicească întâmpină unele stavile datorate anumitor slăbiciuni corporale, asceza este adesea înțeleasă, într-un sens mai restrâns, ca ansamblul practicilor care privesc nemijlocit trupul. În acest caz se vorbește în general de „nevoință trupească", deosebind-o de „nevoința lăuntrică" (numită adeseori „nevoința minții"), pe care o precede din punct de vedere logic dar nu temporal. La această nevoință trupească se referă Apostolul atunci când zice: „Îmi chinuiesc trupul meu și îl supun robiei" (1 Cor. 9, 27).

În fruntea practicilor din care e constituită se cuvine să numim postul, privegherea, lucrarea ostenitoare,[1] metaniile (sau îngenuncherile),[2] ca și orice osteneală pe care omul o ia asupra sa de bunăvoie[4] sau pe care o primește atunci când i se întâmplă fără să o fi căutat,[5] ca, de pildă, bolile, suferințele și necazurile de tot felul care-i vin de-a lungul vieții pământești. Astfel, Apostolul scrie: „În toate arătându-ne pe noi înșine ca slujitori ai lui Dumnezeu, în multă răbdare, în necazuri, în nevoi, în strâmtorări, în bătăi, în temniță, în tulburări, în osteneli, în privegheri, în posturi" (2 Cor. 6, 4-5), și încă: „În osteneală, în trudă, în privegheri adeseori, în foame și în sete, în posturi de multe ori, în frig și în lipsă de haine" (2 Cor. 11, 27; cf. 11, 23-26).

Aceste nevoințe ascetice nu sunt un scop în sine, iar suferințele mai mici sau mai mari, de care sunt însoțite nu sunt nicicum legate de vreo dorință a omului de a se pedepsi pe sine sau de a-I oferi „satisfacție" lui Dumnezeu.

---

[1] A se vedea, de pildă, Sfântul Antonie cel Mare, *Scrisori*, I, 2.

[2] A se vedea, între altele, Avva Ammona, *Învățături*, II, 5, *Rânduiala Sf. Nil Sorski*, IV.

[3] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8, *Rânduiala Sf. Nil Sorski*, IV.

[4] Sf. Ioan Damaschin dă o lungă listă a lor (*Cuvânt de suflet folositor*, în *Filocalia*, t. II, p. 232).

[5] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 9 („ostenelii de bunăvoie" și „necazurile fără de voie"); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 47, PG 90, 428AB; Sf. Ioan Carpatiul, *Capete de mângâiere*, 21.

Ele constau, desigur, în slăbirea trupului[6] și îndurarea suferințelor, dar cu rostul de a supune trupul sufletului, minții și duhului, de asemenea, pentru a curăți trupul,[8] omorând patimile[9] care sunt legate de el, și sufletul, prin mijlocirea trupului, în sfârșit, pentru a elimina anumite stări ale lui care împiedică lucrările fi- [illegible]

trebuie privit ca o pedeapsă pentru lipsa sa de grijă, ci ca un dar al proniei dumnezeiești, pentru ca omul să poată dobândi bunurile duhovnicești de care altfel ar fi fost lipsit. Ei spun apăsat că fără osteneli și necazuri omul nu se poate nici curăți de vreo patimă, nici câștiga vreo virtute, și nu poate trece de la starea de creatură căzută la cea de „făptură nouă". Pocăința, adică întoarcerea de la starea cea contra naturii la starea naturală[16], se face „prin necazuri și osteneli", scrie Sfântul Ioan Damaschin. Sfântul Isaac Sirul o spune în repetate rânduri: „Poruncile lui Dumnezeu se împlinesc în necazuri și strâmtorări"[17]; „pricina virtuții (sunt) strâmtorarea și necazul"[18]; „virtuțile au împletite în ele întristările. Cel ce iese din necazuri se desparte [illegible] îndoială și de virtute. De dorești virtutea, predă-te pe tine oricărui necaz"[19]. „Să nu te miri când, punând început virtuții, izvorăsc împotriva ta, din toate părțile necazuri aspre și tari. Căci nu se socotește virtute aceea care nu este însoțită de greutăți în lucrarea ei. Pentru că chiar numele virtuții vine de [illegible] [illegible] Sfântul Ioan: «E obișnuit să vină asupra virtuții greutăți». Și e vrednică de dispreț [illegible] virtutea care se însoțește cu tihna»"[20]. Căci, spune Sfântul Marcu Ascetul, «toată virtutea (adevărată) ce se săvârșește se numește cruce»"[21]. [illegible] mare încă este osteneala pentru curățirea de patimi, fără de care nu se poate [illegible] la câștigarea virtuților, după cum [illegible] Sfântul Ioan Casian: [illegible] de știut că va trebui să transpirăm cu o dublă osteneală în [illegible]garea [illegible] în comparație cu dobândirea virtuților"[22]. Într-adevăr, omul trebuie [illegible] de toate să rupă legăturile care-l țin strâns al [illegible] de [illegible], să [illegible] [illegible] [illegible] firii sale căzute, împărtășite și înfipte în el prin [illegible] și devenite o a doua natură. Sfântul Ioan Scărarul arată că omul [illegible] este asemenea unui bolnav care zace de multă vreme și a cărui stare nu se poate îmbunătăți pe dată: „Precum cel ce a bolit de o boală lungă nu poate dobândi sănătatea într-o singură clipă, așa nu pot fi biruite patimile [illegible] [illegible] într-o dată". Sfântul Grigorie de Nyssa, [illegible] se de asemenea într-o perspectivă medicală, spune că este cu neputință ca îngrijirea sufletului [illegible] să se facă fără suferință și durere, și în parte și explică acest fapt, comparând [illegible] cu negii (comparație întru totul îndreptățită dacă ne gândim că patimile sunt excrescențe nesănătoase, adăugiri nefirești pe natura primordială a omului). El scrie: „Întrucât vreme îndelungată [illegible] a crescut împreună [illegible] se poate întâmpla și cu noi ceea ce se întâmplă când se face o [illegible] [illegible] un neg; ni se încrâncenează pielea de durere, căci ceea ce a intrat în chip [illegible] în organism se încorporează acolo atât de adânc încât pare [illegible]

[16] *Dogmatica*, II, 30.
[17] *Cuvinte despre nevoință*, 27.
[18] *Ibidem*.
[19] *Ibidem*, 37.
[20] *Ibidem*, 19.
[21] *Convorbiri duhovnicești*, XIV, 3.
[22] *Scara*, XXVI, *Cuprinsul pe scurt al tuturor celor spuse mai înainte*, 46.

tecat cu viața noastră, deși până atunci era cu totul străin, iar descotorosirea de el provoacă dureri și usturimi până la lacrimi"[23].

Acestea fiind spuse, se cuvine să arătăm mai precis care sunt rosturile nevoinței trupești și ale celorlalte osteneli asemenea ei.

Cel dintâi rost al nevoinței trupești este să pună un capăt înrobirii nefirești a sufletului de către trup, să elibereze sufletul de sub stăpânirea trupului, să restabilească domnia sufletului asupra trupului, să supună trupul și sufletul duhului. Astfel, Sfântul Talasie Libianul scrie: „Este propriu celui rațional să se supună rațiunii și să-și struniască și robească trupul"[24].

Am văzut, într-adevăr, că păcatul și patimile supun în chip nefiresc sufletul poftelor trupului și îl înstrăinează de firea sa adevărată. „Într-un anume fel, spune Avva Dorotei, el s-a făcut una cu trupul și s-a făcut omul întreg trup"[25]. Or, după cum arată Sfântul Isaac Sirul, „când sufletul, părăsind cele ce sunt ale lui, urmează trupului, firea nu se află întru ale sale, ci în cele potrivnice"[26]. Pentru ca să-și regăsească starea firească și să viețuiască în chip duhovnicesc, adică supunându-se Duhului, trebuie mai întâi să-și redobândească libertatea față de trup și stăpânirea asupra lui[27]. „Împărăția duhului presupune răstignirea trupului"[28]. Iar atunci când sufletul încetează de a mai fi supus trupului și grijilor legate de el, când nu-și mai folosește toate puterile pentru a-i împlini poftele și nu-l mai lasă să-i soarbă toată vlaga, el ajunge să-și cunoască o viață nouă, împlinindu-și menirea în felul cuvenit demnității și naturii sale[29].

Supunerea trupului nu este în acest caz urmărită ca scop în sine, ca în unele practici necreștine ale căror precepte „au oarecare înfățișare de înțelepciune în părerea lor cucernicie, în smerenie și în necruțarea trupului", dar care „în fond n-au nici un preț și nu slujesc decât „sațiul trupului", după cum învață Apostolul (Col. 2, 23). În creștinism prin nevoința trupească se urmărește viețuirea potrivit dreptei credințe, căci, așa cum spune Sfântul Apostol, „deprinderea trupească la puțin folosește, dar dreapta credință spre toate este de folos" (1 Tim. 4, 8).

Am arătat în altă parte[30] că suferința legată de boala trupească poate fi asumată duhovnicește în Hristos, căpătând astfel un rost curățitor. Același lucru se poate spune și despre suferințele care însoțesc nevoința. Sfinții Părinți arată că, prin harul lui Dumnezeu, ele au puterea de a curăți omul de

---

[23] *Marele cuvânt catehetic*, 8.
[24] *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, II, 5.
[25] *Învățături de suflet folositoare*, II, 14.
[26] *Cuvinte despre nevoință*, 83.
[27] Cf. *ibidem*, 16.
[28] *Ibidem*.
[29] *Ibidem*.
[30] În lucrarea *Teologia bolii*, Paris, 1991 (trad. în lb. rom., Sibiu, 1997).

păcatele și patimile sale[11]. „Numai prin „durerea postului, a privegherii și a altora ca acestea”, se mortifică pornirea păcătoasă a trupului”, spune Sfântul Grigorie Palama[12]. Iar Sfântul Nichita Stithatul spune: „Veninul păcatului adunat în noi, fiind mult, e nevoie și de foc mult care să-l curețe: prin durerile fără de voie ale căutării și prin cele de bunăvoie ale nevoinței.”[13] Această învățătură a Părinților este conformă cu spusa Apostolului Petru: „Așadar, fiindcă Hristos a pătimit cu trupul, înarmați-vă și voi cu gândul acesta, că cel ce a suferit cu trupul a isprăvit cu păcatul” (I Pt 4, 1).

În ceea ce privește „patimile trupești”, adică cele legate nemijlocit de trup, ca lăcomia și desfrânarea, se cuvine să arătăm că fără nevoința trupească omul nu poate să le micșoreze[14]. „Lăcomia la mâncare și desfrânarea ... au nevoie de o pricină din afară pentru a se împlini și ajung să se săvârșească prin acțiunea cărnii”, arată Sfântul Ioan Casian[15]. Dacă pentru patimile „răsărite din suflet” este nevoie doar de „îngrijirea sufletului”,[16] „cele carnale ... nu se însănătoșesc decât printr-un dublu tratament”[17]. „Nu este de ajuns puterea minții pentru a înfrânge pornirile acestora, cum se petrec lucrurile uneori împotriva mâniei sau a tristeții și a celorlalte patimi, pe care priceperea minții știe să le învingă fără vreo luptă împotriva cărnii ..., dacă nu i s-a adăugat și stăpânirea trupului prin posturi, veghe, muncă și evitarea prilejurilor, fiindcă aceste vicii se nasc în trup și în suflet și nu vor putea fi învinse decât prin concursul amândurora”[18]. Nevoința trupească apare deci ca o neapărată însoțitoare a cumpătării, pe care de altfel o și sădește în suflet[19].

Deși nevoința trupească se practică îndeosebi pentru tămăduirea de „patimile trupești”, totuși ea este de mare folos în lupta împotriva „patimilor sufletului”. Și pentru că acest lucru poate părea ciudat, Sfinții Părinți, mai înainte de a da vreun sfat în această privință, încep prin a recunoaște că este îndreptățit să ne întrebăm: „Ce are osteneala trupească cu sănătatea sufletului?”[20] „Pentru care motiv ostenelile trupești sunt virtuți ale sufletului?”[21]

---

[11] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, III, 8: „Conștiința curată o fac ostenelile nevoinței”; Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțelepților*, 34 („Pe cât simți durerile, pe atât să te bucuri ... căci ți se pregătește curățire desăvârșită”); *Rânduiala Sfântului Nil Sorski*, IV.

[12] *Triade*, II, Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea dintre cele din urmă, 1, 6.

[13] *Cele 300 de capete*, II, 9.

[14] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 17.

[15] *Convorbiri duhovnicești*, V, 4.

[16] *Ibidem*.

[17] *Ibidem*.

[18] *Ibidem*.

[19] *Ibidem*.

[20] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, Omilia a III-a, 8, 9; *Despre Feciorie*, Cuvântul 2; Evagrie, *Tratatul practic*, 94; [illegible] *învățături de suflet folositoare*, II, 14.

[21] *Ibidem*, 3.

Răspunsul la această întrebare este dat de înțelegerea legăturii care unește trupul și sufletul în condiția de existență pământească a „compusului omenesc”. Sufletul – scrie Sfântul Isaac Sirul – „se împărtășește în chip firesc de cele ce întristează trupul, pentru unirea mișcării lui cu mișcarea trupului, printr-o înțelepciune neînțeleasă”[43], și „sufletul ... urmează viața trupului”[44]. Pe de altă parte, mai general vorbind, putem spune că datele materiale ale existenței omului se răsfrâng într-un anumit fel asupra stării lui lăuntrice. Astfel, avva Dorotei arată că „în alta simțire se află sufletul celui sănătos și în alta a celui bolnav; în alta al celui flămând și în alta al celui sătul. La fel, alta e simțirea sufletului celui ce șade pe cal și alta a celui ce șade pe tron și alta a celui ce șade jos. De asemenea, alta e simțirea celui ce poartă haine frumoase și alta a celui ce poartă haine murdare”[45]. Astfel, sufletul este atins de tot ceea ce face sau suferă trupul.[46] Iar acest principiu este valabil și în celălalt sens: „Tulburarea de bunăvoie fie a minții, fie a trupului o sporește pe cealaltă: cea a minții pe cea trupească, și cea a trupului pe cea a minții”, spune Sfântul Marcu Ascetul.[47]

Am văzut, când am analizat procesul căderii omului, că omul s-a îndepărtat de realitățile duhovnicești și s-a îndreptat spre cele sensibile, primind prin mijlocirea simțurilor momeala plăcerii, ajungând robul ei și având de aici o iubire nesocotită față de trup, străduindu-se să împlinească toate poftele acestuia (cf. Rom 13, 14), adică, altfel spus, căzând în iubirea de sine, maica tuturor patimilor. Prin nevoința trupească acest proces este refăcut în sens invers. Legătura firească dintre suflet și trup care a îngăduit păcatului să zămislească și să întărească patimile este folosită acum în mod contrar, pentru nimicirea patimilor și restatornicirea virtuților.[48]

Tratând trupul cu asprime (cf. 1 Cor 9, 27), nevoința se împotrivește în mod direct iubirii de sine și în același timp lovește și în patimile care se nasc din ea, înlesnind totodată ivirea virtuților corespunzătoare. „Înaintea tuturor patimilor stă iubirea de sine, iar înaintea tuturor virtuților disprețuirea odihnei”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[49] Și, pentru a sublinia rostul tămăduitor al ostenelilor la care se supune omul de bunăvoie, ca și al necazurilor care-i vin din afară și pe care le primește cu bucurie, el adaugă: „Precum curățesc leacurile necurățiile sucurilor rele din trup, așa și asprimea necazurilor curățește cele rele din minte”.[50]

Faptul că ostenelile nevoinței trupești contribuie esențial la tămăduirea de patimi, și în primul rând de iubirea de sine, maica lor, se datorează faptului

---

43 *Cuvinte despre nevoință*, 83.
44 *Ibidem*.
45 *Învățături de suflet folositoare*, 14. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 6.
46 Avva Dorotei, *loc. cit.* Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*
47 *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 46.
48 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 27.
49 *Ibidem*, 71.
50 *Ibidem*.

că ele se împotrivesc plăcerii, cea care hrănește și sporește patimile. Astfel, Sfântul Talasie Libianul scrie: „Iubirea de osteneală îndelungată (φιλοπονία) izgonește iubirea de plăcere (φιληδονία)”[51]. Și în altă parte: „Plăcerea se stinge prin reaua pătimire (nevoință) și prin întristare, fie prin cele de bunăvoie, fie prin cele aduse de Providență”[52]. „Necazurile și primejdiile omoară dulceea împătimire a patimilor, iar tihna le hrănește și le face să crească”, scrie la rândul său Sfântul Isaac Sirul[53]. Iar Sfântul Nichita Stithatul învață așa: „Cel care a slujit până la săturare plăcerilor trupului și faptelor lui are trebuință și de săturarea cu ostenelile nevoinței în sudorile grelei pătimiri. În felul acesta vei alunga săturarea prin săturare, plăcerea prin durere, tihna prin ostenelile trupului”[54]. Astfel, prin nevoință, treptat omul devine nesimțitor față de poftele trupești[55]. Sfântul Maxim Mărturisitorul, care, așa cum am văzut, socotește că în procesul căderii omului căutarea plăcerii și, legat de aceasta, ferirea de durere au avut un rol fundamental, vede în ostenelile cele de bunăvoie ale nevoinței și în necazurile pe care omul le pătimește fără să cârtească[56] un prețios mijloc de întoarcere a omului la starea cea dintâi[57]. Astfel, el scrie: „Cel ce se dorește după viața adevărată, cunoscând că toată osteneala, fie cu voia, fie fără de voie, se face moarte a plăcerii, care e maica morții, va primi cu veselie toate asprimile încercărilor fără de voie, făcând din necazurile sale căi ușoare și line care duc la mântuire”[58]. În timp ce din căutarea plăcerii și ferirea de durere vin toate patimile, primirea necazurilor și osteneala de bunăvoie duc la tăierea lor și la dobândirea virtuților. „Dacă atunci când odihnim trupul puterea păcatului obișnuiește să sporească, e limpede că puterea virtuții va crește în chip firesc și pe drept cuvânt dacă trupul este supus ostenelilor”[59]. „Temeiul virtuții este nevoința în ostenele, iar prețul bunătății ei în cei care o duc cu iubire este nepătimirea sufletului”[60].

Nevoința împuținează și micșorează îndeosebi patimile iscate în partea pătimitoare a sufletului (care, să amintim, este alcătuită din puterea [illegible] și cea poftitoare), care este legată nemijlocit de trup. Astfel, Evagrie arată că

---

[51] *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, III, [illegible].
[52] *Ibidem*, 1, 33.
[53] *Cuvinte despre nevoință*, 27.
[54] *Cele 300 de capete...*, 1, 86.
[55] Cf. *Istoria monahilor din Egipt*, Ioan de Lycopolis, 29.
[56] Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 47, PG 90, 428A-B.
[57] Cf. *Zece capete*, 8.
[58] *Răspunsuri către Talasie*, 47.
[59] *Zece capete*, 4.
[60] *Ibidem*, 2. Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, 1, 25 („prin multe nevoințe și lacrimi afli loc de nepătimire sufletului tău ostenit”), 29 („Cel care a luat ... nevoințe, nu se sperie de asprimea ostenelilor pentru virtute, ci aruncă cu lacrimi în țarina sa vie semințele sale, până ce va răsări semănătura verde a nepătimirii”).

mânca, veghea și postul[] vindecă partea pătimașă a sufletului"[61]. La fel spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul, socotindu-le adevărate leacuri[62]. Sfântul Isihie Sinaitul la rândul său scrie: „nevoința trupească, adică postul, înfrânarea, culcarea pe jos, starea în picioare, privegherea și celelalte care se obișnuiesc în legătură cu trupul fac să se liniștească partea pasională a trupului de păcatul cu fapta (...) ele sunt o strunire a omului nostru din afară și un paznic împotriva patimilor cu fapta"[63].

Patimile care-i vin omului din partea poftitoare sunt cele spre care se îndreaptă îndeosebi nevoința trupească, pentru a le înfrâna și a le împuțina. „Sunt unele lucruri care opresc patimile din mișcarea lor și nu le lasă să sporească (...). De pildă, postul, osteneala (κόπος)[64] și privegherea nu lasă pofta să crească", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul[65]. Iar Evagrie spune: „Pofta însăși se stinge prin foame, trudă (κόπος) și însingurare"[66]. Acest efect al nevoinței asupra părții poftitoare este legat de puterea pe care ea o are de a micșora înclinarea omului spre plăcerea senzuală: „Partea poftitoare a sufletului întărâtată mai des așază în suflet deprinderea anevoie de clintit a patimii de plăcere (...)". Pe ea „o tămăduiește nevoința statornică cu postul, privegherea și cu rugăciunea", arată Sfântul Maxim[67].

Efectele nevoinței, care se manifestă mai întâi în latura pătimașă a sufletului, se răsfrâng și în latura lui rațională, susținând lupta împotriva mândriei și a slavei deșarte, care sunt patimi proprii acestei părți a sufletului, și întărind dobândirea virtuții care li se împotrivește: smerenia. „Ostenelile trupești sunt calea care duce la smerenie", învață un Bătrân[68]. Legătura dintre ceea ce suferă trupul prin nevoință și simțirea sufletului legată de aceasta este aici cu totul limpede: „De ce se spune că ostenelile trupești duc sufletul la smerenie?", întreabă Avva Dorotei[69]. Și răspunde: „Sufletul unit cu trupul pătimește și simte și el împreună cu cele ce se fac de către trup (...). Osteneala smerește trupul, iar trupul smerindu-se, se smerește împreună cu el și sufletul. Bine a zis deci Bătrânul că ostenelile trupești duc la smerenie"[70].

În vreme ce un trup bine hrănit și odihnit îi dă omului o stare amăgitoare de desăvârșire și libertate, care-l duce la mândrie, nevoința, strâmtorând trupul, îl face pe om să simtă cu adevărat neputința și nestatornicia firii sale actuale. El

---

[61] *Tratatul practic*, 49.
[62] *Capete despre dragoste*, II, 47.
[63] *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 10.
[64] Cuvântul κόπος desemnează munca grea, dar și, în general vorbind, asprimea felului de viață: lipsa de tihnă și odihnă etc. A se vedea introducerea la *Tratatul practic* al lui Evagrie a lui A. și C. Guillaumont în SC 171, p. 537, n. 15.
[65] *Capete despre dragoste*, II, 47.
[66] *Tratatul practic*, 15.
[67] *Capete despre dragoste*, II, 70.
[68] *Apoftegme*, N 323.
[69] *Învățături de suflet folositoare*, II, 13, 14.
[70] *Ibidem*, 14.

ajunge să înțeleagă că viața sa trupească și pământească este repede trecătoare și că făptura omenească este slabă și pieritoare, iar aceasta îl duce la smerenie. „Pe cât se înmulțesc ostenelile, pe atât se împuținează îndemnurile îngâmfătoare ale cugetului (părerea de sine)", spune Sfântul Isaac Sirul[71].

În același timp și din aceeași pricină, nevoința trupească duce la străpungerea inimii[72], care este simțirea dureroasă a stării de păcat în care zace omul, a neputinței sale sufletești și a depărtării de Dumnezeu.

Pe deasupra ea micșorează mulțimea gândurilor pătimașe care vin în minte, le slăbește puterea și potolește mișcarea lor plină de tulburare[73] aducând liniștea (ἡσυχία) și pacea minții, căci, așa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „în trupul strâmtorat nu pot avea loc gânduri ce se împrăștie spre cele deșarte. Când cineva rabdă cu bucurie ostenelile și necazurile, poate frâna cu putere și gândurile"[74].

Vedem astfel că nevoința trupească nu strunește numai „omul cel din afară", păzindu-l numai de „păcatul cu fapta", cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, ci ea este și pe omul lăuntric și-l întărește în lupta împotriva gândurilor[75].

Nevoința trupească înlesnește rugăciunea curată, plecându-l pe om spre starea cuvenită ei. Astfel, Sfântul Grigorie Palama scrie: „Avem nevoie să sântem cu trupul curate, postului, a privegherii și a altora ca acestea dacă vrem să ne rugăm de rugăciune. Căci numai prin ea se mortifică pornirea păcătoasă a trupului și gândurile care mișcă patimile animalice se fac mai cumpătate și mai slabe. Ba nu numai atât, ci aceasta aduce și începutul sfintei străpungeri a inimii prin care se șterg întinăciunile necurate de mai înainte și care ne pleacă spre rugăciune și-L face pe Dumnezeu mai presus de toate milostiv și înduplecat de ea. Căci «inima zdrobită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps 50, 18), după David, iar după Teologul Grigorie «de nimic nu are Dumnezeu mai multă grijă ca de grija pătimirii»[76]. De aceea a și învățat Domnul în Evanghelii că «nu-l poate rugăciunea însoțită de post» (Mc 9, 29; Mt 17, 21)"[77].

Nevoința trupească nu numai că ajută la curăția minții, dar o și face mai ușoară și mai destoinică în lucrările duhovnicești care îi sunt proprii. Înfrânarea, postul și privegherea sunt de mare folos.

Prin curățirea și subțierea minții, nevoința trupească o ajută să se ridice la contemplare[78]. Durerile ostenelilor sunt vremelnice și trecătoare, iar răsplata

---

[71] *Cuvinte despre nevoință*, 27.

[72] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 2, 6.

[73] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 27; Sf. Grigorie Palama, *Triade* II, 2, 6.

[74] *Cuvinte despre nevoință*, 27.

[75] *Cuvântul* 34, 11.

[76] *Triade* II, 2, 6.

[77] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, I, 94: „Cel nevoitor își curățește prin sudori mintea sufletului său și subțiind-o o face nepătimitoare și străvăzătoare."

[78] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 9: „Lucrarea sihăstrească împreună cu paza subțiază mintea în curăția lor și-i dăruiesc vederea."

desfătarea de bunătăţile cereşti e nemăsurat de mare şi copleşeşte orice suferinţă: „pătimirile vremii de acum nu sunt vrednice de mărirea care ni se va descoperi" (Rom. 8, 18).

Pentru ca nevoinţa trupească să dea toate aceste roade, se cuvine ca ea să fie împlinită cu măsură. Ea strâmtorează într-adevăr într-un anume fel trupul, dar nu trebuie nici să-l vatăme, nici să-l slăbănogească.

Am arătat în repetate rânduri că creştinismul nu îndeamnă la dispreţuirea trupului, ci, dimpotrivă, cheamă la respectarea lui ca parte componentă a făpturii omeneşti create de Dumnezeu, bună prin fire în întregime, şi pentru că este sortit învierii şi, în unire cu sufletul, îndumnezeirii. Trupul în sine nu este o stavilă pentru viaţa duhovnicească, nici mormânt sau temniţă a sufletului, decât în măsura în care acesta din urmă se lasă înrobit de poftele trupeşti. Iar lupta omului se îndreaptă împotriva acestora, iar nu împotriva trupului. Căci, după cum scrie Sfântul Apostol Pavel, „lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui" (Efes. 6, 12), şi aşa cum învaţă el, „ca să ştie fiecare dintre voi să-şi stăpânească vasul său în sfinţenie şi cinste. Nu în patima poftei, cum fac neamurile, care nu cunosc pe Dumnezeu" (1 Tes. 4, 4-5). Avva Pimen spunea: „Noi nu ne-am învăţat să fim omorâtori de trupuri, ci de patimi"[8]. Şi zicând încă: „dacă ucideţi cu Duhul faptele trupului, veţi fi vii" (Rom. 8, 13), Sfântul Apostol arată pe de o parte că nevoinţa nu are în vedere trupul în sine, ci patimile, iar pe de altă parte că ţelul ei suprem este viaţa în Dumnezeu. A te război cu trupul înseamnă a nu înţelege care este adevăratul vrăjmaş şi a nu cunoaşte adevăratul scop al nevoinţei. De aceea

S[illegible]

ferim cu o râvnă egală de ceea ce face trupul nefolositor, și într-un caz, și în celălalt: să nu împingem trupul, prin prea multă bunăstare, la nesupunere și neascultare, și nici, împovărându-l peste măsură, să-l facem să ajungă bolnav, molâu și lipsit de putere pentru slujba sa"[91]. Aceleași sfaturi dă și Vasile al Ancirei[92] care scrie: „Având trupul, de care ne unește o legătură firească, ca și pe un cal, să alergăm pe calea virtuții, ferindu-ne fie să lăsăm prea slobod frâul, fie să-l ținem prea din scurt. Pentru aceasta, este potrivit să examinăm cu multă grijă starea în care se află trupul"[93].

Toată această cercetare și definire a dreptei măsuri, atât de folositoare în nevoința trupească, pune în evidență una dintre funcțiile prudenței ca virtute și anume discernământul duhovnicesc,[94] despre care am vorbit deja.

---

[91] *Ibidem*, XXII, 2. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt ascetic*, III, PG 31, 876D.

[92] *Despre feciorie*, 8-11.

[93] *Ibidem*, 8. Avva Arsenie, marele nevoitor, îndeamnă de asemenea la măsură, în *Cuvintele* sale 71 și 72. A se vedea, de asemenea, Sf. Talasie Libianul, *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, III, 12 („Păstrează aceeași măsură în nevoință și să nu dezlegi canonul fără trebuință").

[94] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, II, 16 („darul dreptei socotinți" ș.u.). Se cuvine să subliniem faptul că termenul *discretio*, folosit de Sf. Ioan Casian, are o dublă semnificație: de „discernământ" (care corespunde grecescului διάκρισις) și de „măsură" (echivalent al grecescului μέτρον). A se vedea cuvântul „Discretio", *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, col. 1311 ș.u.

Partea a V-a

Tămăduirea patimilor și dobândirea virtuților

I

Tămăduirea gastrimarghiei. Înfrânarea

Lucrarea de tămăduire a omului de bolile sale sufletești trebuie să înceapă în primul rând cu patima lăcomiei, pe de o parte pentru că această patimă este una dintre cele mai grosolane și mai primitive, pe de altă parte pentru că de biruirea ei depinde în mare măsură lupta cu celelalte patimi. Astfel Sfântul Grigorie cel Mare scrie: „Nu poate ieși învingător în războiul duhovnicesc cel care n-a biruit mai întâi vrăjmașul ce se ascunde sub lăcomia la mâncare. Este cu totul amăgitor să voiești să te lupți cu puterii vrăjmașe îndepărtate când ești doborât de cele care sunt în preajma ta (...). Unii dintre cei care nu cunosc cum se cuvine să se ducă lupta nu se îngrijesc să își potolească lăcomia, ci se avântă în luptele cele duhovnicești și, reușind uneori să facă lucruri minunate care cer multă râvnă, biruiți fiind de lăcomie (și împlinindu-și) pofta pântecelui, ajung să piardă tot folosul din cele pe care le-au înfăptuit cu atâta bărbăție".[1]

1. Am văzut, atunci când am examinat patima lăcomiei, că ea constă în primul rând în dorința de mâncare nu pentru a ne hrăni, ci pentru plăcerea pe care ne-o oferă, și că această plăcere este căutată fie prin cantitatea, fie prin calitatea mâncărurilor, ceea ce, în ambele cazuri, constituie o pervertire a funcției nutritive, o îndepărtare de la menirea ei firească și normală. Tămăduirea lăcomiei și, legat de aceasta, dobândirea virtuții cumpătării (în înțelesul strict al cuvântului[2]), care se opune acestei patimi, se vor face mai întâi prin inversarea acestei atitudini a omului, altfel spus prin primirea mâncării numai și numai pentru nevoia trupului, adică numai pentru menținerea lui în viață și sănătos, sau pentru a-i reda sănătatea, evitând pe de o parte orice

---

1 *Comentariu la Iov*, XXX, 18. Aceeași învățătură o aflăm la Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 13-16 („Negreșit este cu neputință ca un pântec sătul să încerce luptele omului lăuntric, și de altfel nici nu este vrednic să fie împins în lupte mai tari cel ce poate fi ușor doborât...", „Biruind pofta gurii și a pântecelui, vom fi judecați vrednici de întrecere chiar și în lupte mai grele...", „Negreșit, nu vom merita să încercăm luptele mai grele, de vreme ce n-am fost în stare să ne înfrânăm carnea slabă").

2 Cuvântul «înfrânare» (ἐγκράτεια) este folosit aproape exclusiv în acest sens strict, de virtute care se opune patimii lăcomiei, de mulți Sfinți Părinți (îndeosebi de Evagrie (cf. *Tratatul practic*, 89; *Comentariu la Psalmi*, 45, 2, PG 12, 1433B) și Sf. Varsanufie (cf. *Scrisori duhovnicești*, 86, 154, 159, 160, 255, 323, 546 etc.)).

căutare a plăcerii, iar pe de alta orice exces în raport cu strictul necesar[3]. Astfel, Sfântul Vasile scrie: „Așa se păzește scopul înfrânării, folosind atât cât avem de trebuință, cele ce sunt mai ieftine și neapărat trebuincioase pentru viață, ferindu-ne totodată de urmările păgubitoare ale săturării peste măsură, iar de la cele care dispun spre plăcere abținându-ne cu desăvârșire"[4]. La întrebarea: „Cum veștejește înfrânarea pofta trupească?", Sfântul Marcu îi răspunde astfel: „Înfrânarea te face să te oprești de la toate care nu împlinesc o trebuință, ci aduc o plăcere, și te îndeamnă să nu te împărtășești din nimic decât de cele trebuincioase vieții, nici să urmărești cele dulci, ci cele de folos, și să măsori cu trebuința mâncările și băuturile"[5].

Tămăduirea lăcomiei și practicarea înfrânării nu constau deci în lipsirea de hrană, căci — așa cum spune Sfântul Vasile în această privință — „toate câte le-a făcut Domnul sunt bune" și nu trebuie lepădate,[6] ci în primirea lor fără patimă[7]. Tot așa, nu trebuie să disprețuim hrana, ci poftele pătimașe legate de ea. Sfântul Diadoh al Foticeei spune limpede: „Cei ce se nevoiesc trebuie să urască toate patimile neraționale în așa fel încât să le ajungă ura față de ele o adevărată obișnuință. Dar înfrânarea de la mâncări trebuie s-o păzească în așa fel ca să nu câștige careva vreo scârbă față de vreuna dintre ele. Aceasta ar fi un lucru vrednic de osândă și cu totul drăcesc"[8].

Lupta împotriva patimii, în esență, se duce prin renunțarea la plăcerea sensibilă care o naște și o hrănește. La început, renunțarea aceasta se face prin ferirea de întâlnirile care o prilejuiesc și prin necăutarea anumitor feluri anume plăcute la gust[9]. Dar mai rămâne de învins o dificultate, anume faptul că plăcerea este în chip firesc legată de funcția nutritivă. Trebuie atunci să ne străduim, după cum ne sfătuiește Sfântul Grigorie cel Mare, să despărțim plăcerea de trebuință și s-o lepădăm pe cea dintâi[10]. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie în acest sens: „Omul cumpătat trebuie să se folosească de aceasta ca regulă de viață și să nu-și alipească niciodată sufletul de vreun lucru în care se află ispita desfătării și mai ales să se ferească de plăcerea gustului[illegible]. Pentru ca trupul nostru să rămână cu desăvârșire nemișcat și netulburat de pornirile

---

Învățătura tuturor Părinților se rezumă în esență la aceste principii. A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Cel ce nu se nedreptățește singur*..., 7; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 161; Evagrie, *Tratatul practic*, 89; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXX, 18.

[4] *Regulile mari*, 18. Cf. 17, 19; *Epistole*, XXII.

[5] *Cuvânt ascetic*, 23. A se vedea, de asemenea, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 44, 51.

[6] *Regulile mari*, 18.

[7] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 19.

[8] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 43.

[9] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XV, 161; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 8.

[10] *Comentariu la Iov*, XXX, 18. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 161: „A mânca după poftă înseamnă a pofti să mănânci nu pentru trebuință, ci pentru plăcere, ca să faci voia pântecelui"; „A pofti și a dori mâncarea este poftă și slujirea lăcomiei pântecelui".

patimile care vin din îmbuibare, trebuie să veghem ca nu plăcerea, ci trebuința să dea măsura înfrânării și să pună stavilă plăcerii. Și pentru că plăcerea este amestecată cu folosul (...), nu trebuie să lepădăm cele de folos din pricina plăcerii care le însoțește, nici, bineînțeles, să urmărim în primul rând plăcerea, ci se cuvine ca, alegând ceea ce este de trebuință în orice lucru, să lepădăm ceea ce desfată simțurile"[1]. De aici transpare că nu plăcerea în sine este rea, ci căutarea ei cu tot dinadinsul și alipirea de ea, care o face patimă. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că „Plăcerea hranei nu este un rău și o fărădelege, [illegible] n-a fost nimeni osândit numai pentru că s-a hrănit, dacă nu [illegible] din pricina aceasta sau nu i-a urmat ceva prin care a meritat să fie osîndit"[2]. Înfrânarea, strict vorbind, stă mai curând în a se lipsi omul de plăcere, în a o evita cu orice preț și în a nu se alipi pătimaș de ea și, mai temeinic, a nu ține în nici un chip seama la ea. În acest sens sfătuiește Avva Pimen: „Mănâncă și când n-ai mânca și bea ca și când n-ai bea"[3].

Pentru că atenția nu se îndreaptă numai spre calitatea mâncărurilor, ci și spre mulțimea lor, Sfinții Părinți îndeamnă la ferirea de orice exces[4] și [illegible] practică să nu se mănânce și să nu se bea până la săturare[5], adică [illegible] omul înainte ca să se fi stins pofta[6]. Astfel, Sfântul Ioan Casian [illegible] aceasta este măsura cumpătării [illegible] să [illegible] corpului, iar nu [illegible] dorința de [illegible] altă parte spune: „Sentința Părinților este foarte adevărată și [illegible] înfrânării constă numai în limitarea hranei [illegible]. Și desăvârșirea virtuții la care trebuie omul să ajungă, tocmai acest hotar îl impune [illegible] tuturor: să pună capăt mâncării trebuincioase trupului atunci când pofta încă nu s-a stins"[8]. Tot așa învață și Sfântul Ioan de Gaza: „Părinții spun despre măsura înfrânării că ea stă în a te opri puțin înainte de săturare, fie de la mâncare, fie de la băutură, adică înainte de a avea [illegible]"[9]. A nu mânca pe săturate este de folos pentru a îndepărta plăcerea a cărei căutare îl împinge pe om să depășească măsura[10]. De asemenea, în acest fel [illegible] este ferit de relele urmări asupra stării sale [illegible] și de neajunsurile în ceea ce privește viața duhovnicească pe care le aduc hrana și băutu-

[1] *Despre feciorie*, XXI, 2. Cf. 3.
[2] *Convorbiri duhovnicești*, XXI, 13.
[3] *Apoftegme*, col. cit., 14, 63.
[4] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XV, 16.
[5] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18, 19; Evagrie, *Tratatul practic*, 16; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 154 („A se înfrâna [illegible] se scula cineva de la masă cu puțin înainte de a se sătura, cum au orânduit Părinții cei din începători").
[6] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 7; Avva Isaia Pustnicul, *Asceticon*, IV, 44.
[7] *Convorbiri duhovnicești*, II, 22.
[8] *Așezămintele mănăstirești*, V, 8.
[9] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 155.
[10] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXX, 18.

ra din belșug, și, dimpotrivă, a nu mânca sau bea până la săturare îi îngăduie omului să se folosească de roadele postului, chiar dacă nu este vorba de un post în sensul strict al cuvântului [22]. Astfel, Sfântul Ioan Casian recomandă ca omul să nu se încarce de mâncare până la săturare, chiar de i-ar sta în putință. „Într-adevăr, nu numai calitatea, dar chiar cantitatea mâncării tocește ascuțimea minții și, îngreunând și duhul o dată cu trupul, ațâță focul primejdios al patimilor [23]. Căci mintea înăbușită de greutatea mâncărurilor nu mai poate păstra cârma dreptei socotințe (...) necumpătarea la toate mâncărurile o face să se clatine și să se poticnească" [24].

Dacă regula de a nu căuta desfătarea atunci când ne hrănim poate fi ușor înțeleasă, cea care îndeamnă la a ne mărgini la cele de trebuință și la păstrarea dreptei măsuri este mai greu de pus în practică, dat fiind faptul că fiecare își are nevoile și măsurile sale. Sfântul Vasile cel Mare arată că este cu neputință de dat o regulă valabilă pentru toți în privința alimentelor, așa cum nevoile alimentare diferă ale unora de cele ale altora, după vârstă, îndeletnicire și obișnuința trupului, la fel și măsura și modul de folosire a alimentelor sunt diferite, după caz. Astfel nu e cu putință să fie cuprinși într-o singură regulă toți cei care se călesc întru nevoințele pocăinței, invocând cu privire la aceasta cele scrise în Faptele Apostolilor: „Se dădea fiecăruia după trebuința pe care o avea" (2, 45) [25]. De aici problema de a ști cum să stabilești măsura, ceea ce este de folos și care este hotarul nevoii și de unde începe excesul. În aceste condiții îi revine conștiinței fiecăruia să stabilească ce este potrivit pentru starea sa. Astfel, Sfântul Ioan Casian arată că „desăvârșirea [illegible] trebuie căutată [illegible] mai presus de toate în măsura conștiinței" [26]. Ea este cea care trebuie să dea dovadă de discernământul necesar în această privință [27]. Avva Dorotei stăruie asupra însemnătății unui asemenea discernământ: „Cel care voiește să se curățească de păcat (...) trebuie mai întâi de toate să se ferească de lipsa de socotință când e vorba de hrană, căci, așa cum spun Părinții, lipsa de dreaptă socotință cu privire la mâncare este începătoarea a tot răului în om" [28]. De fapt este vorba de a stabili dacă starea în care se află trupul îi înlesnește viața duhovnicească sau dacă, dimpotrivă, îi pune piedici. Iar piedici sunt, pe de o parte, o prea mare putere a trupului, iar pe de alta, o prea mare slăbiciune, și de acestea trebuie să se ferească omul. Se cuvine deci să-i dăm mai multă hrană trupului dacă se arată neputincios în a-și împlini rostul lui în lucrarea sa duhovnicească și dacă, astfel, ne slăbește su-

[22] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 45, 48, 49.
[23] *Așezămintele mănăstirești*, V, 5.
[24] *Ibidem*, 6.
[25] *Regulile mari*, 19. Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 5: „În durata postului nu poate fi ușor păstrată o aceeași regulă (...)".
[26] *Loc. cit.*, 9.
[27] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXX, 18.
[28] *Învățături de suflet folositoare*, XV, 161. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 158: „Dumnezeu a dat omului pricepere ca să deosebească lucrurile (...)".

fletul în loc să-l sprijine și-l întristează și-i mută toată grija spre cele trupești în loc să-i sporească râvna spre cele înalte, și, dimpotrivă, să i se împuținează mâncarea dacă prin întărirea lui peste măsură ajunge să îngreuneze sufletul și înlesnește apariția și înmulțirea gândurilor și a pornirilor pătimașe.[28] Sfântul Ipatie învață așa: „Rânduim ca trupul să fie stăpânit, pentru ca să nu fie îngreunat de mâncăruri și să nu cufunde sufletul în păcate, dar, pe de altă parte, nici să nu se usuce și să se sfrijească, împiedicând sufletul să se afierosească lucrurilor duhovnicești. Ci sufletul trebuie în așa fel să struneasca trupul încât atunci când slăbește să-l odihnească puțin, iar când își recapătă puterile să-i pună hățuri".[29] În același sens, Avva Dorotei spune: „Mănâncă potrivit nevoii cel care, după ce și-a hotărnicit tainul zilnic, îl mai micșorează puțin, căci prin îngreunarea pe care i-o produce își dă seama că trebuie să taie ceva din el. Dacă, dimpotrivă, vede că nu-i ajunge pentru susținerea trupului și trebuie puțin întărit, mai adaugă ceva la el. Astfel el măsoară în chip drept nevoile sale, iar apoi urmează cele rânduite, nu din pricina poftei, ci pentru a menține puterile trupului".[30]

2) Am văzut, examinând patima lăcomiei, că ea duce la îmbolnăvirea omului nu numai pentru că este o pervertire, o folosire nefirească a funcției nutritive, ci mai ales pentru că îl îndepărtează de Dumnezeu. Am văzut că ea este înrudită cu atitudinea idolatră, omul făcând din pântece centrul lumii sale, acordând satisfacerii lui o grijă neîncetată și adesea chiar țelul vieții, dându-i locul care în chip firesc este al lui Dumnezeu.

Tămăduirea lăcomiei se face și în acest caz numai printr-o convertire, printr-o schimbare de atitudine care să-l facă pe om să pună pe primul loc dorirea lui Dumnezeu și numai spre El să se îndrepte, să înțeleagă că Dumnezeu este singurul desăvârșit, adevăratul țel al existenței sale, că a Lui este „toată slava, cinstea și închinăciunea", și că bunătățile duhovnicești dăruite de El sunt cu adevărat cele care se cuvin naturii omului, singurele desăvârșit bune. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că prin „dorința desăvârșirii" trebuie omul să se străduiască „să stingă pofta pântecelui",[31] și „îndreptându-și văzul minții spre cele neschimbătoare și veșnice, se poate elibera din robia cărnii și poate birui patima".[32] Și precizează el: „În niciun alt chip nu vom putea disprețui plăcerile mâncărurilor prezente, decât dacă mintea, prinsă în contemplarea divină, își va găsi desfătarea

---

[28] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 45: „Precum trupul îngreunat de mulțimea mâncărurilor face mintea moleșită și greoaie, tot așa când e slăbit de prea multă înfrânare face partea contemplativă a sufletului posomorâtă. Deci mâncarea trebuie să se potrivească cu starea trupului. Când e sănătos trebuie să fie chinuit, iar când e slăbit să fie îngrijit, dar cu măsură". Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXX, 18.
[29] Calinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 70-71.
[30] *Învățături de suflet folositoare*, XV, 162. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 156, 157, 158.
[31] *Așezămintele mănăstirești*, V, 14.
[32] *Ibidem*, 16.

mai degrabă în dragostea pentru virtuți și în frumusețea hranei cerești".[33] Iar Avva Varsanufie arată că cel care „caută cele de sus, cugetă la cele de sus și stăruie în gândirea la cele de sus", acela „nu-și aduce aminte de pâinea" (Ps 101, 5), altfel spus nu se mai arată iubitor de mâncăruri.[34]

De asemenea, patima poate fi biruită dacă, primind hrana, omul Îi mulțumește lui Dumnezeu pentru ea, arătând astfel că toată luarea sa aminte și iubirea lui se îndreaptă numai spre El. Am văzut într-adevăr că în patima lăcomiei omul se desfată cu bucatele în afara lui Dumnezeu, pe ele iubindu-le și folosindu-se de ele numai și numai pentru plăcerea sa. Or hrana este – direct sau indirect – o creație a lui Dumnezeu și un dar al Lui făcut oamenilor; de aceea ea nu are preț în sine, ci pentru că vine de la El, și are menirea de a fi consumată în chip euharistic. Astfel, Sfântul Apostol Pavel spune că Dumnezeu a făcut bucatele „spre gustare cu mulțumire, pentru cei credincioși și pentru cei ce au cunoscut adevărul" (1 Tim 4, 3). Omul se vindecă de patimă și își redobândește starea virtuoasă atunci când încetează de a mai privi hrana ca scop în sine și nu se mai slujește de ea pentru propria îndulcire, ci, dimpotrivă, o privește ca primită de la Dumnezeu și Îi mulțumește Lui pentru ea. Așa cum spune Sfântul Apostol Pavel: „Ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți" (1 Cor 10, 31).[35] Dacă așa primește hrana atunci omul o sfințește (cf. 1 Tim 4, 5) și prin ea sfințește întregul cosmos creat de Dumnezeu, din care ea este o parte și pe care îl reprezintă. În același timp, omul se sfințește pe sine însuși, doborând stavila pe care lăcomia o pune între el și Dumnezeu, iar cu fiecare rugăciune de mulțumire pe care i-o aduce se unește și mai mult cu El.

Patima lăcomiei nu izvorăște din nevoia trupului, ci din pofta care vine dinăuntrul omului lăuntric. Ea constă deci într-o anume atitudine față de hrană și într-un anume fel de a privi actul mâncării. Ea rezidă în esență în căutarea plăcerii, legată de calitatea sau și de mulțimea ori de firea hranei, care este ceea ce face pe om să mănânce peste măsură de mult, adică dincolo de nevoile firești. De aceea lupta împotriva acestei patimi și vindecarea de ea se face, așa cum am văzut, prin dreapta socotință, dar și prin paza gândurilor,[36] însoțită de trezvie.[37]

---

[33] *Ibidem*, 14. Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 44 („N-am putea disprețui cu bucurie lucrurile dulci de aici dacă n-am gustat cu toată simțirea și încredințarea dulceața lui Dumnezeu").

[34] *Scrisori duhovnicești*, 154.

[35] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 44 („A mânca și a bea din toate cele puse înainte, mulțumind lui Dumnezeu, nu este ceva care se împotrivește canonului cunoștinței"). Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XV, 162.

[36] Cu privire la aceasta din urmă, a se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 161, 163.

[37] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 4. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 163 („Când vezi gândul tău îndulcindu-se de o mâncare ... aminte la tine însuți ...").

Dar, pe de altă parte, nu poate fi tăgăduit faptul că lăcomia este o patimă trupească, adică are o legătură nemijlocită cu trupul, și nu numai pentru că nu se poate manifesta decât prin el, ci și pentru că acesta are partea lui în a o trezi. Or, acest soi de patimi, așa cum spune Sfântul Ioan, „nu se însănătoșesc decât printr-un dublu tratament".[38] Altfel spus, alături de lucrarea de tămăduire îndreptată spre suflet, trebuie să i se dea leacuri și trupului. Sfântul Ioan Casian scrie în această privință: „Lăcomia și desfrânarea, care uneori se ivesc fără vreo ațâțare sufletească, numai prin imboldul și lucrarea cărnii, au nevoie totuși de o pricină din afară pentru a se împlini și așa ajung să se săvârșească prin acțiunea cărnii (...). De aceea în mod deosebit acestea două,[39] care se îndeplinesc cu trupul, în afară de acea grijă duhovnicească a sufletului, au nevoie și de o pază trupească",[40] adică de nevoință trupească, despre care am vorbit mai înainte. Astfel, posturile,[41] veghierile,[42] lucrul mâinilor[43], potrivit stării și împrejurărilor,[44] sunt de mare folos pentru tămăduirea de lăcomie.

Citirea Sfintelor Scripturi,[45] gândul la moarte[46] sunt și ele leacuri eficace. Și, ca în tot ce luptă împotriva patimilor, este de trebuință străpungerea inimii, prin care își plânge omul înaintea lui Dumnezeu păcatele și se roagă să fie izbăvit de patima care-l tiranizează și își arată voința de a se lepăda de ea.[47] Și mai presus de toate este nevoie de rugăciune, prin care se cere ajutorul Lui.[48] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul, personificând lăcomia, o pune să spună: „Cel ce a dobândit pe Mângâietorul se roagă Acestuia împotriva mea. Și Acesta, înduplecat, nu mă lasă să lucrez în chip rodnic asupra lui",[49] ceea ce este întru totul în acord cu spusa Apostolului Pavel, că înfrânarea este roada Duhului (Gal. 5, 22).

Am văzut, atunci când am analizat patima lăcomiei, că ea este izvor de multe rele atât pentru sufletul cât și pentru trupul omului, și că Sfinții Părinți o socotesc întâistătătoare a relelor care ne războiesc, mama patimilor[50] și pierzare a roadelor virtuții.[51] Este de la sine înțeles deci că prin virtutea

---

[38] *Convorbiri duhovnicești*, V, 4.
[39] Autorul vorbește în același timp și despre desfrânare și despre lăcomie.
[40] *Convorbiri duhovnicești*, V, 4.
[41] *Ibidem*; *Așezămintele mănăstirești*, V, 14.
[42] Cf. *loc. cit.*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 21.
[43] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 4; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, 22.
[44] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.*
[45] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 14; *Convorbiri duhovnicești*, V, 4.
[46] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 27 („Șezând la masa cu bucate, adu-ți aminte de moarte și așa vei împiedica patima"); 31; VI, 13 („Pomenirea morții depărtează mâncarea").
[47] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 14 („Trebuie să biruim pofta pântecelui (...) prin căința deasă a minții, în care plângem amintirea fărădelegilor și a întinăciunilor noastre"); Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 462, 604.
[48] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 162 („Dacă stăruie pofta, cheamă numele lui Dumnezeu în ajutor și te va odihni de ispită"), 378.
[49] *Scara*, XIV, 31.
[50] *Ibidem*.
[51] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 65, PG 90, 768A („Patima lăcomiei stomacului a lipsit multe virtuți de fii, pierzându-i prin gândul înecăcios al plăcerii, ca printr-o sabie").

înfrânării sunt îndepărtate toate aceste rele[52] și patimi[53] și i se dă sufletului sănătatea,[54] arătându-se pricinuitoare a multe bunătăți[55] și virtuți.[56]

Am remarcat în primul rând că lăcomia pune piedici vieții duhovnicești, aducând lâncezeală sufletului, îngroșând și îngreunând mintea, împiedicând-o să ducă așa cum se cuvine lupta, împuținându-i puterea de judecată și dreapta socotință, făcând-o leneșă la rugăciune. Prin înfrânare omul îndepărtează toate aceste piedici,[57] astfel că ea ajunge să înlesnească funcțiile sufletului,[58] făcând îndeosebi mintea trează și activă, întărind puterea ei de discernământ și de înțelegere;[59] duce la străpungerea inimii[60] și la rugăciune.[61]

Am văzut, de asemenea, că lăcomia trezește și hrănește numeroase alte patimi, printre care la loc de frunte stă desfrânarea. Înfrânarea are deci rostul de a îmblânzi patimile trupului[62] și, în final, de a le reteza, dar contribuie și la micșorarea patimilor sufletești, îndeosebi a slavei deșarte,[63] a mândriei[64] și iubirii de sine;[65] ea înlesnește restabilirea virtuților care li se împotrivesc acestora:[66] curăția și fecioria,[67] contrare desfrânării, smerenia,[68] opusă mâniei. Tot așa, în vreme ce lăcomia trezește mulțimea gândurilor pătimașe, înfrânarea „păstrează mintea nepătimașă față de lucruri și față de înțelesurile lor"[69] aducând pacea și odihna sufletului, curățind inima,[70] lucru care îl ajută pe om să ajungă la rugăciunea curată și la adevărata cunoștință.

---

[52] Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 62.

[53] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 86. Sf. Grigorie de Nazianz spune: „Stăpânește-ți pântecele și te vei afla stăpânind toate patimile tale" (*Poeme*, II, 2, 6).

[54] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18 („Înfrânarea este … pricinuitoare de sănătate").

[55] Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 62, 72.

[56] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 71. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, XII.

[57] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18. Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 24, 70.

[58] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XXII, 2.

[59] Cf. Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 24, 62.

[60] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 17 („Când pântecele e strâmtorat, se smerește inima").

[61] Cf. *ibidem*, XXVIII, 13.

[62] Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 63.

[63] Evagrie, *Tratatul practic*, 35. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 16.

[64] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, Partea a III-a, 3.

[65] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 8.

[66] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 71.

[67] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 18. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 3 („Necăjirea pântecelui e pricinuitoare de curăție"). Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 23.

[68] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 27; XXVI, Partea a III-a, 3.

[69] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 39.

[70] Cf. Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 63. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 22. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*, IV, 72. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, 75.

[71] Cf. Callinicos, *Viața Sfântului Ipatie*, XXIV, 63. Sf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, VII, 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 57.

2

Tămăduirea desfrânării. Abstinența și castitate

Lucrarea de tămăduire a desfrânării vine imediat după lucrarea de tămăduire a lăcomiei, dat fiind faptul că desfrânarea este, ca și lăcomia, o patimă trupească și face parte dintre patimile grosolane și primitive împotriva cărora se cuvine să lupte omul în primul rând, dar și pentru că desfrânarea este nemijlocit legată de gastrimarghie, care cel mai adesea duce la apariția ei[1].

Tămăduirea desfrânării se face deosebit de greu: ea cere multă tărie și străduință și mult timp, după cum arată Sfântul Ioan Casian: „A doua luptă, după predania bătrânilor, este împotriva duhului desfrânării. Este un război lung și mai crâncen decât toate celelalte, terminat cu biruință de foarte puțini. Războiul acesta este înfricoșător (...)”[2]

Virtutea care se împotrivește desfrânării este castitatea (σωφροσύνη, castitas), în sensul strict al acestui cuvânt. Se pot deosebi două modalități de castitate: castitatea din cadrul monahismului, a celibatului sau a văduviei[3], și castitatea din cadrul căsătoriei. Aceste două modalități, diferite ca formă, urmăresc în fond același scop: pe de o parte să așeze în trupul și sufletul omului curăția (ἁγνεία), fără de care el nu se poate uni cu Dumnezeu, iar pe de altă parte să-i îngăduie omului să-și îndrepte spre Dumnezeu, iar nu spre trup, toată dorința lui și toată puterea lui de a iubi.

---

[1] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 11 („Cine nu va fi în stare să-și înfrâneze poftele pântecelui nu va putea să țină piept niciodată imboldului poftei aprinse a cărnii”), 20; *Convorbiri duhovnicești*, V, 10 („Ca să se desființeze desfrânarea, trebuie dintâi [illegible] lăcomia la mâncare”); XXII, 6.

[2] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1.

[3] Noi o vom numi „castitate monahală”, monahismul desemnând etimologic starea celui care alege să rămână singur. Amintim că în Biserica Ortodoxă celibatul nu constituie un statut în sine, ci doar o stare provizorie înaintea unei angajări fie pe calea căsătoriei, fie pe calea monahismului, cele două căi duhovnicești cu putință de urmat. Citându-i pe Părinți, vom folosi de asemenea termenul de „feciorie” (παρθενία), luându-l, așa cum fac mulți dintre ei, în sensul său larg de „abstinență desăvârșită”, de abținere absolută de la practica sexuală (a se vedea introducerea lui M. Aubineau la Grégoire de Nysse, *Traité de la virginité*, SC 119, p. 147).

1. Castitatea monahală

Se cuvine mai întâi de toate să amintim că din punctul de vedere al creștinismului, sexualitatea nu are nici un sens și nu se poate manifesta sănătos și firesc decât în cadrul iubirii conjugale; pentru aceasta, ea este apriori exclusă din cadrul celibatului și al vieții monahale. De aceea, virtutea castității, care înțeleasă în sensul strict al cuvântului se opune patimii desfrânării, presupune și semnifică, în acest cadru, o totală abținere de la orice act sexual și mai înainte de toate, de la orice dorință sexuală, acestea, sub orice formă, nemaiputând fi considerate altfel decât ca patimă. Această abstinență totală presupune o înfrânare desăvârșită (ἐγκράτεια, *continentia*), adică capacitatea de a stăpâni și a reprima deplin impulsurile și dorințele sexuale.

În măsura în care sexualitatea este legată de reproducerea speciei, ea capătă forma unui instinct deosebit de puternic și adânc înrădăcinat în natura căzută a omului, ceea ce face ca abstinența totală să fie în mod special greu de realizat și explică durata deosebită și dificultatea luptei împotriva ei.

Pentru că desfrânarea este o patimă pe care trupul o trezește și o împărtășește, pentru tămăduirea ei este nevoie, împreună cu grija [illegible] sufletului, și de o nevoință trupească[5]. De aceea postul[6], privegherile[7] [illegible], care mortifică trupul, sunt pentru călugări mijloace esențiale de împotrivire la ispite, de înfrânare, de păstrare a curăției și de biruire a acestei [illegible]. Prin acest soi de nevoințe se [illegible] [illegible] care fiecare dintre ele are un rost anume. Mâncarea are rostul de [illegible] care înlesnește zămislirea gândurilor [illegible] nălucirilor necurate[8]. Prin privegherile de noapte se [illegible] multe închipuiri care [illegible] duce la desfrânare[9]. În ceea ce privește postul, el este de cel mai mare folos, de vreme ce mulțimea hranei aduce desfrânarea trupului. De altfel, din această pricină lucrarea de tămăduire a desfrânării nu poate fi începută [illegible]

---

[4] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 4. Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 248: „Patima rușinoasă și urâtă are nevoie de osteneală [illegible] ca să se dezrădăcineze [illegible] prin rugăciune și supunere cu toată puterea".

[5] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1-2; *Convorbiri duhovnicești*, V, 4; VII, 2; XII, 4, 5, 15; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 12; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 45; II, 19; III, 13; Evagrie, *Tratatul practic*, 17; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 255.

[6] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 4; VII, 2; XII, 4, 5, 15; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 12; XIX, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 45; II, 19; III, 13.

[7] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 4; XII, 4, 5; *Așezămintele mănăstirești*, V, 10; VI, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 12; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 19; III, 13.

[8] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1.

[9] A se vedea, de pildă, *Apoftegme* N 592/24.

e de nimicirea lăcomiei, căci nu poate fi această biruită înaintea celeilalte. Astfel, Sfântul Ioan Casian, vorbind despre anumite manifestări ale desfrânării, spune: „Doctorii duhovnicești, punând în discuție prima pricină a acestei boli, și-au dat seama că de obicei stă într-o hrană prea îndestulătoare".

La aceste nevoințe trebuie adăugată „ocolirea prilejurilor", care practic se face prin retragerea în singurătate. „Este necesar să fie înlăturate chipul și [illegible] care le sporește, pentru ca pofta să nu încerce să se dezlănțuie", spune Sfântul Ioan Casian. Iar în altă parte adaugă: „Această boală (desfrânarea), o dată cu pedepsirea trupului și cu căința minții, are nevoie de singurătate și de retragere din lume pentru a putea ajunge la o stare de desăvârșită sănătate după depărtarea [illegible] fierbințeală a patimii. Precum celor ce suferă de o anumită boală, de [illegible] mai multe ori este folositor să nu li se înfățișeze nici chiar privirii mâncări [illegible], ca nu cumva, numai văzându-le, să li se nască vreo poftă [illegible] tot astfel [illegible] cel mai mult la alungarea acestei boli, mai ales liniștea și singurătatea. Mintea bolnavă nemaifiind tulburată de chipuri felurite, [illegible] la [illegible] va putea să dezrădăcineze din temelii [illegible] În [illegible] singurătății, este nevoie de o aspră pază a simțurilor [illegible] vederii, care [illegible] este simțul care trezește cel mai [illegible] această patimă".

[illegible] prin aceste nevoințe trupești, care sunt de mare ajutor și de care nu se poate lipsi, nu se poate ajunge la biruirea patimii. Mai întâi pentru că sălașul dorinței sexuale nu este [illegible] în trup [illegible] sexualitatea omenească fiind nu numai de natură [illegible], ci și [illegible] dacă nu cumva chiar mai mult psihică. De aceea, în lupta cu desfrânarea trebuie să se pună [illegible] înfrânarea minții, chiar mai mult decât pe [illegible]. [illegible] arată Sfântul Ioan Casian, ne atacă pe două fronturi. De aceea trebuie să i se țină piept la fel, pe două fronturi. [illegible] cele din boala trupului și a sufletului, tot așa nu se poate obține [illegible] decât de cei ce luptă pe amândouă fronturile". Toți Sfinții Părinții [illegible] răspicat că fecioria nu stă numai în înfrânarea trupească, și că aceasta

---

[illegible] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 11, 20; *Convorbiri duhovnicești*, V, [illegible] XXII, 3; *Patericul* (Pentru multele feluri de patimi și războaie ale curviei ce se [illegible] că asupra robilor lui Dumnezeu), 23.

Convorbiri duhovnicești, XXII, 6.

[illegible] V, 4. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 9.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, V, 5; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 13: „Pentru curvie, postește, priveghează, ostenește-te și petrece în singurătate".

Convorbiri duhovnicești, V, 4.

Așezămintele mănăstirești, VI, 3.

[6] Cf. ibidem, VI, 12; Sf. Vasile cel Mare, *Despre feciorie*, 4, 5, 13, 14.

[7] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1, 2; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 13.

[8] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1.

[9] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Casian (*Așezămintele mănăstirești*, VI, 4; *Convorbiri duhovnicești*, XII, 10-11; XIII, 5), care subliniază faptul că abstinența, într-un anume

este lipsită de orice folos dacă sufletul rămâne bântuit de dorințe și năluciri necurate. Pentru că „dorința nu vine de la trup, deși se face prin trup",[20] castitatea trebuie mai întâi să se sălășluiască în inimă și, în esență, constă în „curăția inimii".[21] Pentru că dorințele, gândurile pătimașe, nălucirile și închipuirile necurate se nasc în inimă (cf. Mt. 15, 19), tămăduirea desfrânării se face în principal prin „paza inimii". Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Lecuirea acestui viciu depinde, într-adevăr, mai ales de (...) curăția inimii, de unde, precum se știe, iese izvorul vieții și al morții, după cuvântul lui Solomon: «Păzește-ți inima mai mult decât toate, căci din ea țâșnește viața» (Pilde 4, 23). Căci carnea îndeplinește hotărârea și porunca acesteia."[22] Această lucrare, care implică dreapta socotință și veghea plină de trezvie duhovnicească, constă, așa cum am văzut, în lepădarea gândurilor, amintirilor și imaginilor necurate de îndată ce se ivesc, când ele nu sunt decât simple momeli, pentru a ne feri de consimțirea și îndulcirea cu ele, nelăsând patima să pătrundă în suflet și, în urmă, să pună stăpânire pe trup.[23] Îndeosebi, în lupta împotriva acestei patimi, din pricina marii ei puteri, e mai de folos tăierea grabnică a gândurilor amăgitoare decât combaterea lor prin contrazicere (vezi cap. *Lupta cu gândurile*, pct. 5 [illegible]), așa cum îndeamnă Sfântul Ioan Scărarul: „Nu voi să răstorni pe dracul curviei cu dovezi și cu cuvinte de împotrivire, pentru că acela are bune temeiuri, ca unul ce se luptă cu noi în chip firesc".[24]

Firește că paza inimii trebuie însoțită de rugăciune, mai ales de rugăciunea de un singur gând,[25] cele două lucrări fiind, așa cum am arătat, nedespărțite. Atunci când rugăciunea de un singur gând nu este deplin statornicită în inimă, este de folos s-o unim cu „rugăciunea trupească", care ajută și ea la îndepărtarea acestei patimi.[26] „Celor care n-au dobândit încă adevărata rugăciune a minții, mult le ajută chinuirea din rugăciunea trupească, adică ridicarea mâinilor, lovirea pieptului, privirea curată la cer, mulțimea suspinelor,

---

tel nu este decât începutul castității, o castitate „parțială". Adevărata castitate presupune curăția permanentă a trupului și pe deasupra desăvârșita curăție a minții.

[20] Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 4, 34, 1.

[21] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 19; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 5 („Nu este curat cel ce și-a păzit lutul neîntinat, ci cel ce și-a supus în chip desăvârșit mădularele sufletului").

[22] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 2.

[23] *Patericul*, cap. VI: Pentru multe feluri de patimi și războaie ale curviei ce se ridică asupra robilor lui Dumnezeu, 1, 3, 4, 8, 17, 18; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 86, 180, 248, 256; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 3; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 9.

[24] *Scara*, 19.

[25] Cf. *Patericul*, cap. VI, 2, 8; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 10; Cf. VI; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 7, 50; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 45; II, 19; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 180, 248, 255, 256, 258.

[26] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 75.

precarea necontenită a genunchilor".[27] Psalmodierea ajută și ea în lupta împotriva acestei boli.[28]

Prin rugăciune se cere mai ales harul dumnezeiesc, fără de care strădania omului de a birui această patimă este cu totul neputincioasă și deșartă, lipsită de rod, vădindu-se astfel că fecioria este un dar al lui Dumnezeu.[29] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că „cel ce voiește să-și biruiască trupul, sau să se războiască din puterea sa proprie, în zadar aleargă".[30] Și încă: „Nimeni dintre cei ce au agonisit neprihănirea prin nevoință să nu creadă că și-a agonisit-o singur. Căci este cu neputință ca cineva să-și biruiască firea sa. Unde s-a biruit firea, acolo se cunoaște că se află de față Cel mai presus de fire".[31] Iar Sfântul Ioan Casian statuează așa: „Dacă ne este la inimă să ne întrecem în lupta spirituală (...) după regulă, să ne silim cu toată încordarea minții să biruim acest duh întunecat fără a ne baza pe puterile noastre - căci strădania omenească nu este în stare s-o facă -, ci cu ajutorul lui Dumnezeu. Căci va trebui să fie asaltat sufletul nostru de acest viciu mult timp până să ajungă a recunoaște că poartă un război mai presus de puterile sale și că biruința n-o va putea dobândi prin propria lui osteneală și râvnă, fără a fi sprijinit de ajutorul și apărarea lui Dumnezeu".[32] „... suportând asprimile (...) înfrânării trupești, conduși de experiență, învățăm că virtutea desăvârșită (a neprihănirii) se dobândește prin dărnicia harului dumnezeiesc".[33]

Încă alte două lucrări duhovnicești contribuie la tămăduirea omului de desfrânare și mai ales la ferirea de gândurile necurate pe care le trezește ea: citirea cu luare aminte a Sfintelor Scripturi și cugetarea la ele[34] (pe care Sfântul Ioan Casian le trece în rândul leacurilor potrivite pentru bolile sufletului), ca și aducerea aminte de moarte,[35] pe care Sfântul Ioan Scărarul o socotește alături de rugăciunea de un singur gând ajutătoare în tămăduirea acestei patimi.[36] De asemenea, Sfinții Părinți văd în ascultarea totală de părinții duhovnicești[37] și în practicarea regulată a „descoperirii gândurilor"[38] mijloace de stingere a acestei patimi și de dobândire a neprihănirii.[39]

---

[27] *Scara*, XV, 75.
[28] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 45.
[29] Cf. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, 38, 2 („Cel curat cu trupul să nu se mândrească, știind că altul este cel ce i-a dat înfrânarea"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 75; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 11, 13; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 255, 500, 503, 666; *Patericul*, Cuvânt pentru avva Agathon, 21.
[30] *Scara*, 20.
[31] *Ibidem*, 3.
[32] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 5. Cf. *Convorbiri duhovnicești*, XII, 15-16.
[33] *Convorbiri duhovnicești*, XII, 4.
[34] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 1-2; *Convorbiri duhovnicești*, V, 4, XIV, 4.
[35] *Convorbiri duhovnicești*, V, 4.
[36] Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 99.
[37] *Scara*, XV, 50.
[38] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 10; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 33.
[39] Cf. *Apoftegme*, N 165.

Pentru că patimile se sprijină unele pe altele, tămăduirea desfrânării nu poate fi despărțită de lecuirea celorlalte patimi[40], îndeosebi a celor care o ințețesc. De aceea, lupta împotriva desfrânării trebuie însoțită în primul rând de războirea lăcomiei pântecelui, așa cum am văzut, dar și de lepădarea mândriei[41] și a slavei deșarte, a judecării aproapelui, a akediei, de stingerea mâniei[42], de tăierea mărăzniciei față de orice om[43], a vorbirii deșarte[44] și a iubirii de arginți[45], patimi de care ea este nemijlocit legată.

Dar pentru că și virtuțile sunt legate una de alta, câștigarea neprihănirii se face prin lucrarea altor virtuți[46]. „Mai înainte de toate... să punem temelie adevăratei smerenii"[47], pentru că, așa cum spun bătrânii, „nu se poate ajunge la castitate până nu se va așeza în inimă umilința ca temelie puternică"[48]. Tot așa, sunt de folos răbdarea[49] și blândețea[50]. „Cu cât va înainta cineva în pacea și răbdarea inimii, cu atât va avea bune roade și în curăția trupului", scrie Sfântul Ioan Casian[51], adăugând: „Nu va putea cineva să înăbușe războaiele aspre ale poftelor împotriva trupului, dacă n-a învățat să înarmeze mai întâi armele blândeții"[52], și puțin mai departe: „Răbdarea este un leac priincios inimii"[53].

Semnificația desăvârșirii înfrânării monahale este dată de temeiul și menirea monahismului, adică de predarea deplină de sine înaintea lui Dumnezeu, și iubirea de El și slujirea Lui. Monahul nu se căsătorește pentru a nu avea altă grijă decât grija de Dumnezeu, pentru a-L putea iubi și sluji numai pe El, din toată inima și din tot cugetul și cu toată puterea sa. „Cel necăsătorit se îngrijește de cele ale Domnului, cum să placă Domnului" (1 Cor. 7, 32); „femeia nemăritată și fecioara poartă grijă de cele ale Domnului" (1 Cor. 7, 34), și unul și cealaltă sunt „fără de grijă (...) de cele ale lumii" (cf. 1 Cor. 7, 32-33). Dimpotrivă, „cel ce s-a căsătorit se îngrijește de cele ale lumii, cum să placă femeii", și „cea care s-a măritat poartă grijă de cele ale lumii, cum să placă bărbatului" (1 Cor. 7, 33-34). Iar dacă Apostolul socotește că este „bine

---

[40] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 11; VI, 2; 23.
[41] Cf. *ibidem*, V, 11.
[42] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 23; *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6; 15; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 9; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 99.
[43] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 261.
[44] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 62; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 5.
[45] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, V, 13.
[46] Cf. *ibidem*, 10-11.
[47] *Ibidem*, VI. A se vedea de asemenea V, 10; VI, 23; *Convorbiri duhovnicești*, XII, 4; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 9; 10; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 255, 256.
[48] Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 18.
[49] Cf. *ibidem*, 23; *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6.
[50] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6.
[51] *Ibidem*.
[52] *Ibidem*.
[53] *Ibidem*.

pentru om să fie așa" (cf. 1 Cor 7, 26), spune aceasta ca să-i îndrepte „spre alipirea de Domnul fără clintire" (2 Cor 7, 35).

Am văzut că toți Sfinții Părinți spun că dorința sexuală nu a făcut parte din firea originară a omului și nu ține în mod esențial de ea, ci este o consecință a căderii în păcat[54], după ce Adam și Eva nu și-au mai îndreptat dorința lor numai spre Dumnezeu. „Fecioria – spune Sfântul Ioan Damaschin – este dintru început și dintru început a fost sădită în firea oamenilor (...). În rai domnea fecioria"[55]; și, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, Adam și Eva în rai „duceau viață îngerească"[56]. De aceea Părinții văd în feciorie un mijloc de redobândire de către om a firii sale din starea paradisiacă[57] – stare care ține de viața îngerilor[58] și preînchipuie viața cerească, potrivit cuvintelor Domnului: „La înviere, nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer" (Mt 22, 30). Iată pentru ce starea de feciorie nu numai că este cunoscută într-o etapă în timp[59], ci și, fără putința de tăgadă, este mai presus de căsătorie și cu totul desăvârșită.

Aceasta nu înseamnă câtuși de puțin că în creștinism se condamnă sau se disprețuiește căsătoria. Sfinții Părinți, lăudând măreția fecioriei și a înfrânării monahale, nu uită să cinstească valoarea căsătoriei, pe care Însuși Hristos a sfințit-o prin prezența Sa la nunta din Cana, unde a și făcut prima Sa minune de la viața Sa publică. Este de notat că majoritatea scrierilor patristice referitoare la feciorie cuprind, alături de laudele aduse acesteia, apologia căsătoriei[60]. Totuși, dacă ei privesc căsătoria ca „bună" și chiar „sfântă", întotdeauna spun că „fecioria este mai bună"[61], constatând că ea aparține totuși numai unei elite. „Nu poate fi osândit cel care se căsătorește, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, dar nu se poate spune că rămâne într-o stare mai modestă"[62]. Însuși Apostolul recomandă căsătoria ca un pogorământ, celor care nu pot să se înfrâneze: „este mai bine să se căsătorească decât să ardă" (1 Cor 7, 9), și pentru a se feri de desfrânare (1 Cor 7, 2). El îi sfătuiește astfel pe cei căsătoriți: „Să nu vă lipsiți unul de altul (...) ca să nu vă ispitească satana din pricina neînfrânării voastre" (1 Cor 7, 5)[63]. Iar Sfântul Ioan Damaschin spune că cel [illegible] în acel[illegible]

[54] Cf. lucrarea de față, Partea întâi, cap. III, 2, b.

[55] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 24. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXV, 92-108.

[56] *Omilii la Facere*, XVIII, 4.

[57] Cf. Origen, *Omilii la Cartea Facerii*, III, 6; *Omilii la Cântarea Cântărilor*, 2; *Despre rugăciune*, XXV, 3; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, XII, 4.

[58] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 11, 12; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 24; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, II, 3; IV, 8; Sf. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie*, 5; Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, XLVI, 2.

[59] Origen, *Fragmente (din tâlcuirea) la Romani*, 29.

[60] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 11, 12.

[61] *Ibidem*, 13. Astfel, Sf. Ioan Damaschin scrie: „Știm totuși că fecioria este superioară căsătoriei, de vreme ce atât în virtuți cât și în vicii sunt grade mai înalte și mai joase" (*Dogmatica*, IV, 24).

[62] *Despre feciorie*, 10.

[63] Cf. *ibidem*.

sens: „Bună este căsătoria, din pricina destrăbălărilor. Căsătoria le curmă pe acestea și nu îngăduie furiei poftei să fie mânată spre fapte nelegiuite, din pricina împreunării legiuite din căsătorie. Bună este căsătoria pentru cei care nu se pot înfrâna. Dar mai bună este fecioria, deoarece cultivă nașterea de copii ai sufletului"[64].

Se cuvine totuși să arătăm că celibatul și castitatea monahală n-au valoare decât dacă le sunt închinate lui Dumnezeu și dacă au ca scop o unire mai deplină cu El. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că fecioria nu este un bun prețios în sine și că valoarea ei stă în scopul pe care-l urmărește. Ea este „stearpă și lipsită de rod pentru păgâni, de vreme ce n-o dedică lui Dumnezeu"[65]. El îi înfierează cu asprime pe cei pentru care ea nu este decât un mijloc de a scăpa de greutățile căsătoriei, iar nu slujire a unirii cu cerul,[66] spunând chiar că în acest caz „fecioria este mai nerușinată decât destrăbălarea"[67]. Așadar, fecioria nu este prețuită pentru ea însăși, ci în măsura în care îi permite omului să se dăruiască deplin lui Dumnezeu. Vorbind despre fecioare, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că desăvârșirea ei „stă mai puțin în curăția trupească, cât în faptul că ne face liberi să ne consacrăm viața lui Dumnezeu și să ne dedicăm pietății", adăugând că „cei care depun votul castității nu-și propun numai să rămână neprihăniți, ci mai ales să se îndeletnicească numai cu lucrurile dumnezeiești, dedicându-se cu totul slujirii lor"[68]. Fericitul Augustin le îndeamnă astfel pe fecioare: „Hristos să ia în inima voastră locul pe care n-ați voit să-l dați căsătoriei"[69]. Căsătoria apare deci ca o stare inferioară fecioriei numai în măsura în care ea nu-i îngăduie omului o asemenea afierosire deplină lui Dumnezeu, dorința și puterea de a iubi ale omului neputând fi deplin îndreptate către El. „Virtutea ne devine mai puțin la îndemână în căsătorie întrucât grija pentru soție și copii oprește sufletul nostru din năzuințele sale către cer și-l aduc cu sila la îndeletnicările pământești", arată Sfântul Ioan Gură de Aur[70].

2. Castitatea conjugală

Natura castității la cei căsătoriți se deosebește în parte de cea care-i este proprie celibatului.

În timp ce acesta din urmă implică o înfrânare totală, în cadrul căsătoriei creștine, în virtutea caracterului ei strict monogam, înfrânarea ca atare se referă la manifestările sexuale extraconjugale, simpla dorință constituind deja adulter: „Ați auzit că s-a zis celor de demult: «Să nu săvârșești adulter». Eu

---

[64] *Dogmatica*, IV, 24

[65] *Despre feciorie*, 4

[66] Cf. *ibidem*, I, 8

[67] *Ibidem*, 8

[68] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără. Împotriva repetării căsătoriei*, II, 3

[69] *Despre sfânta feciorie*, 56

[70] *Despre feciorie*, 44

însă vă spun vouă că oricine se uită la femeie, poftind-o, a și săvârșit adulter cu ea în inima lui” (Mt 5, 27-28). Tămăduirea sau ferirea de desfrânare, la acest nivel, presupune punerea în lucrare a unora dintre mijloacele descrise mai înainte, îndeosebi „paza ochilor” și, mai înainte de toate, „paza minții”, căci „dinăuntru, din inima omului, ies cugetele rele, desfrânările, adulterul, ... nerușinarea” (Mc 7, 21-22; Mt 15, 19). Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Hristos, făcând vădit rolul primordial al dorinței, ne arată și mijlocul prin care putem scoate răul din rădăcină: „Nu numai răul văzut, dar chiar rădăcina răului ne învață s-o tăiem Hristos. Și pentru că rădăcina preacurviei este pofta nerușinată, Domnul mustră nu numai adulterul, ci și pofta. Doctorii fac răspunzătoare pentru boală însăși pricina bolii (...). Tot așa face și Domnul”.

Desfrânarea însă nu este în nici un fel legată de unirea conjugală în sine, ci, dimpotrivă, aceasta este un mijloc de a se feri omul de ea. Majoritatea Sfinților Părinți văd în căsătorie, pentru cei care nu se pot înfrâna, un leac împotriva desfrânării; după unii, acesta și este unul dintre rosturile ei. Acest punct de vedere urmează întru totul învățătura Sfântului Apostol Pavel: „Din pricina desfrânării, fiecare să-și aibă femeia sa și fiecare femeie să-și aibă bărbatul ei” (1 Cor 7, 2); „să nu vă lipsiți unul de altul (...), ca să nu vă ispitească Satana din pricina neînfrânării voastre” (1 Cor 7, 5); „celor ce sunt necăsătoriți și văduvelor le spun: bine este pentru ei să rămână ca și mine. Dacă însă nu pot să se înfrâneze, să se căsătorească. Fiindcă mai bine este să se căsătorească decât să ardă” (1 Cor 7, 8-9).

Castitatea conjugală despre care vorbesc Părinții, urmând Apostolului, este următoarea: „Cinstită să fie nunta întru toate și patul nespurcat” (Evr 13, 4), nu înseamnă abstinență sexuală. Legătura sexuală ține în mod esențial de căsătorie. Apostolul Pavel o spune foarte limpede: „Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată, asemenea și femeia bărbatului. Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia. Să nu vă lipsiți unul de altul, decât cu bună învoială, pentru un timp, ca să vă îndeletniciți cu postul și cu rugăciunea, și iarăși să fiți împreună (...)” (1 Cor 7, 3-5). Înfrânarea, așa cum vedem din sfatul Apostolului, își are un anume loc al său în cadrul vieții conjugale, dar numai pentru un timp și în vederea împlinirii unor cerințe duhovnicești foarte precise. Sfântul

---

Omilii despre pocăință VI, 2.

Biserica Ortodoxă recomandă abstinența sexuală în timpul postului din zilele de miercuri și vineri (în care se face pomenirea patimilor și răstignirii Domnului) și în timpul celor patru mari posturi de peste an. O asemenea „înfrânare periodică”, spune Sf. Grigorie de Nazianz, urmând cuvântul Apostolului, trebuie să „se facă de comun acord de către soți, pentru a se putea dedica împreună rugăciunii, care este lucrarea cea mai de preț”, adăugând: „Aceasta nu este o lege, ci un sfat” (*Cuvântări* XL, 18). Această ultimă remarcă exprimă absența unei forme juridice în tradiția ortodoxă în această privință, care lasă pe seama conștiinței soților să judece ceea ce este mai potrivit pentru ei din punct de vedere duhovnicesc.

Grigorie de Nyssa chiar spune că „cel prea înfrânat își chinuiește conștiința, cum stabilește Apostolul (I Tim. 4, 2)" și „se scârbește și de căsătorie ca de o desfrânare".[73]

Există cu adevărat o legătură conjugală castă; „este cu putință să te folosești cumpătat de căsătorie" și „unii au făcut copii, trăind în înfrânare cu femeile lor", scrie Clement Alexandrinul[74], spunând despre cei care denigrează legătura conjugală: „Cum vor scăpa, dar, de spurcăciune cei care spun că este spurcată căsătoria, când ei s-au născut tot din căsătorie?"[75] Tot el arată că viața duhovnicească și căsătoria sfințesc legătura trupească: „După părerea mea, este sfințită sămânța celor sfinți. Nouă trebuie să ne fie sfinți nu numai duhul, ci și purtarea, și viața, și trupul"[76].

Sfinții Părinți spun adeseori că legătura trupească nu este rea în sine și că totul depinde de felul în care se face uz de ea. „Când lucrarea este bună și curată, ceea ce se face este în cele din urmă bun, și este rău, când ea este rea și lipsită de rânduială", scrie Metodiu de Olimp[77]. Iar Avva Dorotei spune că „și în căsătoria legiuită și când desfrânează omul, același este lucrul care se face, dar se deosebește după cugetul cu care se face"[78].

Am văzut, analizând patima desfrânării, că ceea ce o caracterizează este abuzul de sexualitate, constând în folosirea ei de dragul plăcerii. Or, se poate vorbi în cadrul căsătoriei despre o pervertire a acestei funcții, care, prin fire, este destinată procreării și care trebuie să fie, fundamental, o manifestare a iubirii pe care soția și soțul o au unul pentru celălalt, în strânsă legătură însă cu celelalte modalități de unire a lor, și îndeosebi cu latura duhovnicească a acestei iubiri. Tămăduirea desfrânării și dobândirea castității pe acest plan trebuie să se facă deci mai înainte de orice prin întoarcerea la această menire firească și normală a legăturii trupești dintre soți.

Cea dintâi principiu pentru soți trebuie să fie acesta: să nu se unească în vederea plăcerii simțurilor, să nu facă din desfătare scopul și obiectul legăturii lor[79]. Ei trebuie să vegheze să nu se lase stăpâniți de plăcere[80], să nu-și lipească inima de ea, să n-o caute și, în cele din urmă, să nu mai fie în nici un chip atrași de ea. „Cât timp simțim că suntem mânați de poftele trupului, vom ști că n-am ajuns încă pe culmile castității", scrie Sfântul Ioan Casian[81]. Aceasta nu înseamnă refuzul și excluderea plăcerii legate în chip firesc de legătura trupească, ci

---

Aceeași stare de spirit se manifestă și în învățătura Sf. Ioan Gură de Aur. (A se vedea, de pildă, *Omilia la I Corinteni*, XIX, 2.)

[73] *Viața lui Moise*, II, 289. Cf. *Despre feciorie*, VII, 2.

[74] *Stromate*, III, 6, 45, 4 și 52, 1.

[75] *Ibidem*, VI, 46, 5.

[76] *Ibidem*, VI, 46, 5 și 47, 1.

[77] *Banchetul*, II, 5.

[78] *Învățături de suflet folositoare*, XV, 162.

[79] Cf. *ibidem*; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 17.

[80] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, VII, 2.

[81] *Convorbiri duhovnicești*, XII, 10.

respingerea de ea, refuzul de a face din ea un absolut al vieții în doi. Plăcerea este doar o urmare a legăturii dintre soți, un adaos de dar.

Legătura trupească, în care nu se cuvine să se urmărească desfătarea, trebuie să-și găsească locul firesc în cadrul mai larg al iubirii pe care soții o au unul pentru altul, înfăptuind pe plan trupesc o unire asemănătoare celei care se împlinește între sufletele lor și care duce la unirea lor deplină, prin care, potrivit cuvântului Scripturii, ei devin „un trup" și un singur duh. Castitatea conjugală presupune ca unirea trupească să nu fie nici ceva absolut, nici un lucru important în sine pentru cei doi soți, ci să fie parte a unirii lor mai profunde sufletești, de care depinde întru totul, și mai mult, să fie subordonată unirii lor duhovnicești. Cu privire la acest subiect, Sfântul Vasile al Ancirei scrie următoarele: „Atunci când partea rațională a sufletului este prima care își ține sufletele sub domnia ei și mai întâi le unește printr-o legătură [illegible] pe cele ce sunt de mai mare însemnătate, este firesc ca această unire [illegible] să se însoțească de unirea legiuită a trupurilor în care locuiesc ele. Dar când sufletele urmăresc în primul rând altceva decât trupurile, căutând plăcerea [illegible] unindu-se numai de ele, unesc două suflete numai pentru [illegible] pune în [illegible] care se frământă, faptul că sufletele sunt unite de voile trupului face nelegiuită unirea trupească"[82].

De asemenea, castitatea conjugală presupune ca omul să nu fie stăpânit de pofte și să nu fie de poruncile trupului, iar unirea trupească a soților să nu se facă sub presiunea lor. Astfel Clement Alexandrinul dă acest principiu: „Să nu facem nimic mânați de poftă"[83]. Unirea soților nu trebuie inspirată de simpla manifestare impersonală a naturii biologice, nici de dorința [illegible] de [illegible]. În acest sens castitatea conjugală presupune o anumită înfrânare, care constă într-o permanentă stăpânire de sine, pentru a înfrâna mișcările instinctuale, pentru a potoli dorințele și a se feri de orice gând sau preocupare lipsite de [illegible]. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa îi îndeamnă pe soți să se folosească de căsătorie cu cumpătare și măsură[84], „cu multă grijă și înfrânare"[85], iar Sfântul Grigorie de Nazianz arată că se cuvine să fie cumpătați și să nu dea prea multă libertate trupului[86]. Această cumpătare este necesară pentru ca unirea soților să nu devină un simplu mijloc de satisfacere a dorințelor și pentru ca persoana și libertatea fiecăruia dintre soți să fie respectate, și de asemenea pentru ca omul să nu devină „cu totul numai trup și sânge"[87], ajungând astfel să nu mai dea întâietatea cuvenită duhului în viața sa[88]. Căci nu este [illegible] primejdie, arată Sfântul Grigorie de Nyssa, ca omul [illegible] măgulit de gustarea desfătării să nu mai prețuiască vreun alt bine în afară de cel pe care

[82] *Despre feciorie*, 38.
[83] *Stromate*, III, 7, 58, 1.
[84] *Despre feciorie*, VII, 3.
[85] *Ibidem*, VIII.
[86] *Cuvântări*, XXXVII, 9.
[87] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, VIII.
[88] *Ibidem*.

să se simtă cu trupul, în oarecare chip pătimaș, și să nu devină cu totul trupesc, abătându-și cu totul mintea de la dorirea bunurilor duhovnicești, alungând de la el toată plăcerea care vine de la ele, ajungând «iubitor de desfătări mai mult decât iubitor de Dumnezeu» (2 Tim. 3, 4).[89] Sfântul Părinte arată că mai ales puterea obișnuinței îl alipește pe om de voluptate și dă ca pildă faptul că mulți oameni, „odată dobândită o asemenea plăcere, după ce și-au întors toată puterea dorinței lor spre asemenea lucruri (...) și și-au abătut năzuința minții de la realitățile dumnezeiești, îndreptând-o spre ele, și au deschis larg sufletul pentru patimi, până când orice pornire spre cele de sus a încetat cu totul, iar dorirea lor a secătuit, curgerea ei fiind întoarsă spre patimi".[90] De aceea el dă această regulă de conduită: „Iată ce știm cu privire la căsătorie: se cuvine să se dea întâietate grijii pentru lucrurile dumnezeiești și pentru dorirea lor".[91]

Într-adevăr, desfrânarea îl desparte pe om de Dumnezeu. Dimpotrivă, rostul castității este de a-l uni din nou cu El. „Castitatea este apropierea desăvârșită de Dumnezeu", scrie Sfântul Ioan Scărarul.[92] În vreme ce prin desfrânare dorința se desprinde de Dumnezeu și de realitățile duhovnicești și se îndreaptă spre realitățile trupești, căutând plăcerea legată de ele, unul dintre scopurile esențiale ale înfrânării și ale curăției trupești este de a o întoarce la menirea ei normală și firească, adică la dorirea lui Dumnezeu. Căci, atunci când am studiat această putere a sufletului, am văzut că ea nu se poate îndrepta spre obiecte diferite decât dacă se împarte între ele, lipsind pe unul de ceea ce-i dă celuilalt. Înfrânarea și curăția trupească în căsătorie au mai ales rostul de a stabili o anumită economie a dorinței, pentru ca ea să nu se îndrepte spre sexualitate într-atât încât să-și sleiască toată puterea, părăsind realitățile duhovnicești, care sunt esențiale.[93]

Toate acestea ne fac să înțelegem că tămăduirea desfrânării și dobândirea curăției trupești constau de fapt în convertirea dorinței, astfel ca iubirea duhovnicească să ia locul iubirii trupești. Așa putem înțelege cuvintele Sfântului Ioan Scărarul: „Curat este cel ce a respins de la sine dragostea prin dragoste și a stins focul material prin focul nematerial".[94] Și de aceea spune el: „Dragostea trupurilor să-ți fie chip al dragostei de Dumnezeu".[95] Iar în altă parte: „Fericit este cel ce are față de Dumnezeu un dor asemănător celui pe care-l are îndrăgostitul nebun față de iubita sa".[96] Și încă: „Am văzut suflete necurate stăpânite nebunește de dragostea trupurilor. Dar luând din cercarea

---

[89] *Ibidem.*
[90] *Ibidem*, IX, 1.
[91] *Ibidem*, VII, 3.
[92] *Scara*, XV, 32.
[93] A se vedea ilustrarea pe care o dă acestui principiu Sf. Grigorie de Nyssa, în *Despre feciorie*, VII.
[94] *Scara*, XV, 1.
[95] *Ibidem*, XXVI, 31.
[96] *Ibidem*, XXX, 5.

dragostei pricina de pocăință, au întors aceeași dragoste spre Domnul. Și, sărind îndată peste orice frică, s-au altoit fără sațiu în dragostea de Dumnezeu. De aceea și Domnul a zis despre acea păcătoasă, nu că s-a temut, ci că a iubit mult, și a putut schimba cu ușurință dragostea cu dragostea (cf. Lc 7, 47)[97].

În viața conjugală, desfrânare înseamnă iubirea celuilalt în afara lui Dumnezeu, iubire pur carnală, adică opacă la energiile dumnezeiești. Dimpotrivă, curăția căsnicie înseamnă iubirea celuilalt în Dumnezeu și iubirea lui Dumnezeu în celălalt. Curăția transfigurează iubirea celor doi, o urcă la înălțimi duhovnicești unde ea devine cu totul transparentă față de Dumnezeu, căpătând un sens mistic (cf. Efes. 5, 32) și împlinind, în chip analogic, taina iubirii lui Hristos pentru Biserică, așa cum spune Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni care se citește la slujba cununiei: „Bărbaților, iubiți pe femeile voastre după cum și Hristos a iubit Biserica” (5, 25). „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (5, 31-32).

Despre castitate, fie monahală, fie conjugală, nu se poate spune că a fost cu adevărat dobândită decât dacă a devenit o obișnuință de toată vremea,[98] dacă nu mai trebuie să ne luptăm pentru ea și dacă este însoțită de o liniște netulburată. „Aceasta este castitatea desăvârșită, care nu luptând împotriva [illegible] [illegible], ci respingându-le cu tot disprețul [illegible] păstrează curăția neîntinată și neatinsă”, spune Sfântul Ioan Casian[99].

Unul dintre semnele prezenței sale este privirea fără patimă [illegible] [illegible] [illegible] care pot stârni patima[100]. Sfântul Ioan Scărarul spune că este castitate cea care a dobândit o desăvârșită nesimțire față de deosebirea dintre trupuri[101] și conchide: „Aceasta este regula și definiția desăvârșită a [illegible] să fie cu aceeași stare de suflet față de trupurile însuflețite și neînsuflețite, cuvântătoare și necuvântătoare”[102]. Și totodată: „[illegible] este cel care a câștigat o desăvârșită nesimțire față de orice trup, culoare, frumusețe”[103].

În Hristos nu mai este parte bărbătească și parte femeiască (Gal. 3, 28), iar cel ce spune deosebirea dintre sexe nu numai ca principiu de despărțire, de opoziție, de comparare, ci și ca sursă a dorinței senzuale și a patimii. Celălalt este văzut în realitatea sa fundamentală, de persoană care are sădit în natura sa chipul lui Dumnezeu, devine icoană a lui Dumnezeu, transparent pentru El [illegible] de a [illegible]. Sfântul Ioan Scărarul dă mărturie despre treapta cea mai înaltă a acestei virtuți: „Mi-a istorisit cineva o pildă foarte înaltă de curăția

---

[97] *Ibidem*, V, 6.

[98] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 2; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 2.

[99] *Convorbiri duhovnicești*, XII, 11.

[100] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 89.

[101] *Scara*, XV, 2.

[102] *Ibidem*, 2.

[103] *Ibidem*, 4.

ce. Văzând cineva, zicea, o frumusețe deosebită, slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej și numai de vederea ei era mișcat la iubirea lui Dumnezeu și-i izvorau lacrimi. Și era lucru cu totul minunat să vezi că lucrul care pe altul l-ar fi făcut să cadă, acestuia îi dăruia cununa virtuții"[104].

Una dintre roadele curăției este liniștea și lipsa de tulburare a inimii[105]. De asemenea ea desființează încordarea și dezbinarea dintre suflet și trup, restabilindu-le armonia.[106]

Castitatea este ușa iubirii[107]. Fără ea, nu se poate ajunge la cunoașterea duhovnicească[108]. Virtutea curăției se vădește a fi pentru om izvor de sfințire[109]; prin ea Duhul Sfânt[110] și Hristos[111] se sălășluiesc în inima omului, făcându-l asemenea îngerilor[112] și chiar asemenea lui Dumnezeu[113].

Curăția trupească este izvor de bucurie duhovnicească de nespus mai presus de plăcerile trupești, pe care le-a părăsit pentru ea cel care a câștigat-o[114].

---

[104] *Ibidem*, 57.
[105] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 11, 13.
[106] Cf. *ibidem*, 11.
[107] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 45 („Sfințenia neprihănită va aduce iubirea").
[108] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VI, 18; V, 33 („Castitatea se poate afla chiar fără harul științei, dar știința spirituală fără curăția castității este cu neputință s-o ai").
[109] Cf. *ibidem*, VI, 15.
[110] *Ibidem*.
[111] *Ibidem*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 1 („Curăția este casa prea iubită a lui Hristos").
[112] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.*; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 4.
[113] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XV, 32 („Curăția este [illegible] asemănarea cu Dumnezeu pe cât este cu putință oamenilor").
[114] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 5, 10, 11.

3

Tămăduirea filarghiriei și a pleonexiei. Neagonisirea și milostenia

Așa cum am văzut, iubirea de arginți și de avuție sunt fundamental insațiabile. În vreme ce trupul pune unele limite dorințelor care susțin lăcomia și desfrânarea, dorința care stă la baza filarghiriei și a pleonexiei sporește pe măsură ce este împlinită, și aceste patimi devin cu atât mai greu de lecuit cu cât au fost mai mult lăsate în voia lor. De aceea Sfinții Părinți, înainte de a vorbi despre lecuirea lor, îndeamnă la ferirea cu totul de ele. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Vă îndemn să tăiați răul acesta de cum răsare. După cum febra nu dă de la început o sete arzătoare, dar când crește și aprinde trupul aduce o sete atât de mare, încât cu greu poate fi stinsă, și oricât i s-ar da să bea, nu o poate astâmpăra și mai mult se ațâță fierbinteala, tot așa se întâmplă și cu patima aceasta: dacă n-o smulgem de la început, dacă nu-i închidem ușa sufletului nostru, odată intrată, ne va aduce o boală de nevindecat[1]. Îi rog deci pe cei care n-au ajuns s-o cunoască să se ferească de ea". Sfântul Ioan Casian arată că așa se cuvine să facem cu toate patimile, dar mai ales când e vorba despre filarghirie[2]: „Cu cât mai ușor poate fi evitată și respinsă această boală, cu atât devine mai primejdioasă decât toate și mai greu de smuls dacă, neluată în seamă la început, a și pătruns în suflet"[3].

Totuși, cei în care aceste patimi au ajuns să crească nu trebuie să deznădăjduiască din pricina lor. Iar aici avem cel dintâi principiu al tămăduirii[4]. „Cei atinși (de această boală), dacă se folosesc de rațiune ca de un doctor priceput, le spun că este vindecare pentru ei prin harul lui Dumnezeu", adaugă Sfântul Ioan Gură de Aur la cele spuse mai sus[5], chemându-i pe ascultătorii să ia aminte la nenumăratele pilde din Sfintele Scripturi ale „celor care au căzut în greșeală, dar au fost vindecați"[6].

Dar pentru ca nădejdea lor să se împlinească, ei trebuie să se folosească de anumite mijloace de tămăduire. De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur socotește de cuviință să dea „o regulă amănunțită, după cum fac și doctorii"[7].

---

1 *Omilii la I Corinteni*, XL, 4-5.
2 Cf. *Așezămintele mănăstirești*, VII, 21.
3 *Ibidem*, 2.
4 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XL, 5.
5 *Ibidem*.
6 *Ibidem*.
7 *Ibidem*.

Mai întâi de toate, cei care vor să se vindece de lăcomia de bani și de avuție trebuie să-și cunoască patima și să știe care sunt relele ei urmări, această cunoaștere fiind primul pas spre lecuire. De aceea Sfinții Părinți, în învățătura lor cu privire la aceste două patimi, înainte de a da leacurile, fac o prezentare amănunțită a cauzelor și urmărilor lor. Sfântul Ioan Scărarul, atunci când vorbește despre ele în *Scara* sa, își începe astfel cuvântul: „Să spunem mai întâi câteva vorbe despre această boală, și apoi despre felul însănătoșirii de ea"[8]. Sfântul Ioan Gură de Aur spune și mai explicit, vorbind despre filarghirie: „Ce nebunie mare și ce boală! Însă, mi se va spune, nu e cazul să-i învinovățim pe bolnavi, trebuie doar să-i tămăduim de patima lor. Dar cum să-i tămăduim, oare, dacă nu arătându-le cât de josnică e boala lor și câte rele nemăsurat de mari aduce după sine?"[9]. Tot el, în altă parte, arată că bolnavul trebuie „să se gândească nu numai la cei care s-au vindecat de răul acesta, dar și la suferințele celor care au stăruit în el"[10]. Iar Sfântul Ioan Casian, în capitolul dedicat filarghiriei din *Așezămintele mănăstirești*, scrie: „Negreșit, [illegible] mai întâi felul rănilor și fără a fi cercetate începutul și pricinile bolilor, nici bolnavilor nu le-ar putea fi asigurată îngrijirea cuvenită și nici celor sănătoși puterea de a-și păstra o sănătate desăvârșită. Bătrânii, care au cunoscut nenumăratele potrivniri și căderi ale multor monahi, au expus de obicei în sfaturile lor aceste lucruri și altele cu mult mai numeroase, pentru învățătura tinerilor. Multe dintre acestea, înfățișate de bătrâni ca și cum ei înșiși ar fi fost tulburați de aceleași patimi, de nenumărate ori aflându-le și noi [illegible] ne-am [illegible] de ele fără să roșim de rușine, învățând în tăcere și leacurile și cauzele viciilor care ne otrăveau"[11]. Înțelegând cât de vătămătoare e această boală, de care suferă, bolnavul se scârbește cu totul de ea și caută din toate puterile să se însănătoșească; cunoscând-o în profunzime, îi înțelege mecanismul și poate astfel să lupte împotriva ei.

În al doilea rând, tămăduirea iubirii de bani și de avuție presupune înțelegerea deșertăciunii lucrurilor după care aleargă cei împătimiți de ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că omul trebuie „să cântărească nimicnicia lucrurilor pământești și să știe că bogăția este o slugă rea și nestatornică, care îi [illegible] pe stăpânii ei în nenumărate rele"[12]. Omul trebuie să știe, așa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, că „toate sunt umbră, toate cele văzute trec și că e cu totul de râs și rușinos să te porți cu [illegible] să strângi [illegible] ca pe o comoară cele curgătoare, asemenea unui copil care vrea să scoată apa ce stă[13]. [illegible] adevărat faptul că viața este trecătoare [illegible] moartea.

---

[8] *Scara*, XVI, 1

[9] *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5

[10] *Ibidem*, XI, 5

[11] *Așezămintele mănăstirești*, VII, 13

[12] *Omilii la I Corinteni*, XI, 5

[13] *Cateheze*, XIX, 140-143

sfârșitul tuturor lucrurilor, vădește, până la urmă, deșertăciunea avuției[4]. De altfel, timpul scurt care trece repede și nestatornicia celor care-i sunt supuse sunt invocate de Sfântul Apostol Pavel atunci când îndeamnă la dezlipirea de bunurile acestei lumi: „Și aceasta v-o spun, fraților: că vremea s-a scurtat de acum așa încât (...) și cei ce cumpără (să fie), ca și cum n-ar stăpâni, și cei ce se folosesc de lumea aceasta, ca și cum nu s-ar folosi deplin de ea. Căci chipul acestei lumi trece" (I Cor. 7, 29, 30-31).

În al treilea rând, pentru a stinge patima iubirii de bani și de avuție omul trebuie să se mulțumească cu ceea ce are, împotrivindu-se astfel acestor două patimi care-l împing să-și dorească și să adune mai mult decât are nevoie. La aceasta îndeamnă și Apostolul Pavel: „Feriți-vă de iubirea de argint și îndestulați-vă cu cele ce aveți, căci Însuși Dumnezeu a zis: «Nu te voi lăsa, nici nu te voi părăsi» (Evr. 13, 5)".

În cuvintele sale aflăm un al patrulea leac împotriva acestor boli: credința deplină în Dumnezeu. Așa cum spune limpede Sfântul Ioan Scărarul: „Credința adevărată curmă toate grijile"[5].

Am văzut că la rădăcina acestor două patimi stau neliniștea omului în fața viitorului pe care nu-l cunoaște și pe care nu-l poate stăpâni și încercarea de a-și asigura ziua de mâine prin păstrarea sau dobândirea unei mari mulțimi de bunuri materiale. Astfel, omul ajunge să se încreadă în propria bogăție și să se sprijine pe averea sa, în loc de a nădăjdui în ajutorul lui Dumnezeu. Pentru a se putea lecui de aceste patimi, este deci cu totul de trebuință ca, după ce ajunge să înțeleagă că este cu neputință să se bizuie pe bunurile materiale nesigure și stricăcioase, omul să se încredințeze cu totul în mâna lui Dumnezeu și în El să-și pună toată nădejdea. Drept urmare, omul trebuie să se străduiască să ajungă în împărăția lui Dumnezeu, iar în locul avuției deșarte și pieritoare să câștige bogățiile duhovnicești, nepieritoare și sigure, pe care El le dăruiește celor care aleargă la El. Așa învață Însuși Mântuitorul: „Nu vă îngrijiți pentru sufletul vostru ce veți mânca, nici pentru trupul vostru cu ce vă veți îmbrăca (...) Cine dintre voi, îngrijindu-se, poate să adauge staturii sale un cot? (...) Deci nu duceți grijă, spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; știe doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de ele. Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, și toate acestea se vor adăuga vouă" (Mt. 6, 25-33). „Nu vă adunați comori pe pământ, unde molia și rugina le strică și unde furii le sapă și le fură. Ci adunați-vă comori în cer, unde nici molia, nici rugina nu le strică, unde furii nu le sapă și nu le fură" (Mt. 6, 19-20). În lumina acestei învățături Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Să ne încredințăm (Stăpânului nostru) în toate lucrurile și să nu ne lăsăm chinuiți de grijile vieții"; „dacă dăm întâietate bunurilor duhovnicești, nu va trebui să ne

[4] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LV, 3.
[5] *Scara*, XVI, 20.

îngrijim de cele materiale, căci ni le va dărui Dumnezeu"[16], „să tindem cu tot cugetul nostru spre bunurile duhovnicești, iar toate celelalte să le socotim mai prejos de desfătarea bunătăților ce vor să fie, și așa vom primi din belșug și cele din veacul acesta, potrivit făgăduinței"[17].

De altfel, alipindu-și sufletul de bunurile duhovnicești, omul ajunge să disprețuiască lucrurile materiale, câștigând o virtute opusă lăcomiei de bani și de avere: despătimirea. „Cel ce a gustat din cele de sus disprețuiește cu ușurință pe cele de jos", arată Sfântul Ioan Scărarul,[18] adăugând: „Puțin foc mistuie multă materie. Printr-o singură virtute, se poate scăpa de toate patimile. Aceasta se numește nepătimirea. Pe ea au născut-o cercarea și gustarea lui Dumnezeu (...)".[19]

Pentru a se alipi de bunurile duhovnicești, mai întâi trebuie ca omul să înțeleagă că „există o altă frumusețe, și o altă bogăție, și o altă desfătare, mai înalte și desăvârșite",[20] „bogății adevărate care aduc o desfătare nepieritoare"[21] și că nu există „o altă (...) bogăție sau cinste sau desfătare (...) mai mare decât Împărăția și slava lui Dumnezeu (...) și mai vrednică de dorit".[22] Dar la această înțelegere nu poate omul ajunge cu adevărat decât prin experierea realităților duhovnicești, atunci când încetează de a mai duce o viață cu totul trupească și când se unește cu Dumnezeu prin iubire și prin împlinirea poruncilor Lui. Numai „gustarea lui Dumnezeu", cum spune Sfântul Ioan Scărarul, îl face pe om în stare să vadă nimicnicia „bunurilor" materiale și cât de lipsite de preț sunt ele față de bunătățile dumnezeiești.

Faptul că despătimirea de bunurile materiale este în legătură cu alipirea de cele duhovnicești, și invers, se explică, așa cum am arătat în repetate rânduri, prin faptul că este cu neputință ca dorința să se îndrepte în același timp spre două „obiecte" diferite, după cum spune Însuși Domnul, vorbind chiar despre iubirea de avuție: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî și pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi și pe celălalt îl va disprețui; nu puteți să slujiți lui Dumnezeu și lui mamona" (Mt. 6, 24) (*mamona* însemnând în aramaică „bogăție"). Înțelegem prin aceasta că omul nu-L poate iubi pe Dumnezeu atâta vreme cât iubește bunurile pământești. E vremea să amintim că scopul tămăduirii de lăcomia de bani și de avuție este să-l facă pe om în stare să se întoarcă spre Dumnezeu, să se unească cu El, să-L iubească din toată inima, din tot sufletul, din tot cugetul și din toată puterea lui, să-i scoată puterile sufletului din robia materiei, pentru ca să le poată îndrepta spre Dumnezeu, potrivit menirii lor firești. Starea duhovni-

---

16 *Cateheze baptismale*, VIII, 19.
17 *Ibidem*, 24.
18 *Scara*, XVI, 15.
19 *Ibidem*, XVI, 23.
20 Sf. Ioan Gura de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXIII, 5.
21 *Ibidem*, XI, 5.
22 Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, III, 662-668.

cească a omului, și soarta sa în veșnicie depind de felul bogăției pe care dorește s-o dobândească și de care-și lipește sufletul, problema lui fundamentală în această privință este dacă își adună „comori pe pământ" (Mt. 6, 19) sau „comori în cer" (Mt. 6, 20), căci, spune Mântuitorul, „unde este comoara ta, acolo va fi și inima ta" (Mt. 6, 21).

Tămăduirea lăcomiei de bani și de avuție după cum vedem implică convertirea dorinței, întoarcerea puterii poftitoare a omului și a puterii sale de a iubi de la bogățiile acestei lumi la Dumnezeu și bunătățile duhovnicești. Dacă te întrebi: „Cum mă pot vindeca de iubirea banilor și a avuțiilor pământești?", ți se răspunde: „Îndrăgostește-te de altceva... Îndrăgostește-te de bogăția cea din ceruri".[23]

Prin această convertire, cele două patimi sunt înlocuite de virtuțile care li se împotrivesc: neagonisirea și milostenia.

1. Sărăcia de bunăvoie (neagonisirea)

Pentru că filarghiria este iubirea banilor și, mai larg, a bunurilor materiale, iar pleonexia vădește lăcomia de avere cât mai mare, virtuțile care li se împotrivesc direct și care duc cel mai repede la ieșirea din robia lor sunt, firesc, neagonisirea și lepădarea avuției. Ele înseamnă respingerea de bunăvoie a oricărei forme de avere, oricare ar fi ea, în afara celor strict necesare vieții.[24]

Neagonisirea (ἀκτημοσύνη) în monahism este totuna cu sărăcia materială. Dar este cu totul de trebuință ca ea să corespundă unei stări lăuntrice, unui fel duhovnicesc de a privi bunurile materiale. Ea nu constă numai în a nu le poseda, pentru că, așa cum am văzut, se poate ca cel bogat să nu aibă aceste patimi, iar un sărac, lipsit de orice bogăție, să fie otrăvit de ele. Căci, într-adevăr, poți să n-ai de nici unele și să fii bântuit de duhul iubirii de bani și al lăcomiei de avere și, dimpotrivă, să ai de toate fără a avea sentimentul posesiei, adică fără a avea sufletul alipit de ele. Ca stare duhovnicească de desprindere de lucrurile posedate, sărăcia are un sens și în afara cadrului monahal, cel la care se referă Sfântul Apostol Pavel atunci când îi îndeamnă pe cei care viețuiesc în lume: „Cei ce cumpără (să fie) ca și cum n-ar stăpâni, și cei ce se folosesc de lumea aceasta, ca și cum nu s-ar folosi deplin de ea" (I Cor. 7, 30-31). Dar această virtute nu ajunge la desăvârșire decât dacă omul urmează cuvântul Domnului: „Dacă voiești să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor (...)" (Mt. 19, 21).

Lăuntric, sărăcia se manifestă prin lipsa de grijă față de bunurile materiale. „Neaverea (sărăcia de bunăvoie) este lepădarea grijilor. Lipsa de îngrijora

---

[23] *Omilii la Matei*, IX, 6.

[24] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VII, 21-29; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Corinteni*, XX, 1.

re a vieții ([illegible]).[25] Este limpede că la această lipsă de preocupare și de îngrijorare nu poate ajunge cu adevărat decât cel care, în mod concret, a renunțat la orice formă de avere și la orice câștig.

Fundamentală în lupta împotriva iubirii de bani și a lăcomiei de avere, ca și în dobândirea virtuții sărăciei, este eliminarea cauzei răului, adică scoaterea din suflet a dorinței de avere de îndată ce s-a ivit, după cum spune Sfântul Ioan Casian: „Trebuie nu numai să ne ferim de a fi în stăpânirea unor sume de bani, dar chiar și dorința după ei s-o alungăm cu totul din suflet. Căci trebuie evitate nu numai efectele lăcomiei de bani, cât mai ales stârpită din rădăcini patima de bani. Nu ne va fi de nici un folos a nu avea bani, dacă dorința de a-i avea stăruie în noi"[26]. „Chiar fără a avea bani poate suferi cineva de boala lăcomiei de avere și să nu-i aducă nici un folos sărăcia, dacă n-a fost în stare să-și stârpească această patimă"[27]. Fiind caracterizată prin lipsa de orice dorință sau gând sau închipuire legate de avuție sau de adunarea de bogății materiale, sărăcia de bunăvoie apare ca un element al virtuții fundamentale a sărăciei cu duhul (cf. Mt 5, 3), care înseamnă lepădarea oricărui gând pătimaș, oricare ar fi el.

2. Milostenia

Am văzut că iubirea de bani și lăcomia de avere îl fac pe om să-și însușească în chip egoist cât mai multe bogății, lucru care se face pe seama aproapelui său, instaurând o stare nefirească, prin faptul că se împotrivesc egalității voite de Dumnezeu când e vorba de împărțirea bogățiilor pe [illegible] legăturilor frățești ale tuturor oamenilor. În vreme ce este firesc ca banii și bunurile materiale să împlinească nevoile esențiale ale omului, acesta, mânat de aceste patimi, le pervertește rostul, conferindu-le o valoare în sine și slujindu-se de ele pentru propria sa plăcere. Omul, astfel, nu mai ia seama la semenul său, se leapădă de cel de o fire cu el și nu-l primește, după cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, ca tovarăș al lui. Filarghiria și pleonexia se împotrivesc în acest fel, și încă și în multe alte feluri, iubirii.

De aceea iubirea apare ca unul dintre leacurile cele mai folositoare pentru tămăduirea acestor două patimi[28] și anume sub forma care li se opune în chip specific: milostenia. Iubirea cu adevărat disprețuiește bogăția[29] și o risipește[30], pentru că fiind iubire a lui Dumnezeu și a semenului nu poate să a

[25] *Scara* XVI, 11.
[26] *Așezămintele mănăstirești* VII, 21.
[27] *Ibidem*, 22.
[28] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XVI, 3 („Cel ce a dobândit dragoste a risipit banii").
[29] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* I, 72.
[30] Evagrie, *Tratatul practic*, 18.

având de iubirea averilor, și de aceea o scoate afară[21]. Avva Isaia îndeamnă: „Să ne dăm milostenia către săraci, ca să ne mântuim de iubirea banilor"[22].

Virtutea milosteniei (ἐλεημοσύνη) la care ne îndeamnă Însuși Domnul de multe ori (Mt 5, 42; 6, 2-10; 18; 19, 21; Lc 3, 11; 6, 30-38; 12, 33; Mc 10, 21) și pomenită în nenumărate rânduri în Epistolele Sfântului Apostol Pavel (Rom 12, 8; 1 Cor 16, 1-3; 2 Cor 8, 3-15; 9, 8; Gal 2, 10), și în Faptele Apostolilor (Fapte 3, 26; 4, 35; 10, 2-4; 20, 35), constă în împărțirea a ceea ce are, în a da din ceea ce prisosește celor care sunt în nevoie (cf. Lc 3, 11; 2 Cor 8, 13-15)[23] și în a da chiar din puținul tău celor aflați în lipsă (cf. Mc 12, 43-44)[24]. Ea se împotrivește direct filarghiriei, care urmărește păstrarea bogățiilor, și cu atât mai mult pleonexiei, care nu știe de altceva decât de sporirea averilor. De aceea ea este leacul cel mai potrivit pentru tămăduirea de aceste boli ale sufletului. „Doctorul sufletelor este Hristos și El cunoaște toate și dă doctoria potrivită fiecărei patimi. Așa, iubirii de argint îi dă porunca milosteniei", scrie Avva Dorotei[25]. Acest leac totuși este potrivit îndeosebi pentru cei care, trăind în lume, au unele bunuri, iar nu în primul rând pentru călugări, care nu au nimic al lor și care au făgăduit, așa cum am văzut, sărăcia de bunăvoie. Pentru ei milostenia rămâne ca o datorie numai în alt înțeles al ei, anume ca milostenie prin cuvânt, adică împărtășirea cuvântului lui Dumnezeu și a bunătăților duhovnicești pe care le câștigă în această stare a lor, urmând celui ce a spus: „Am învățat fără vicleșug și împărtășesc fără pizmă" (Înț Sol 7, 13)[26].

De altfel, cuvântul grec ἐλεημοσύνη nu semnifică numai milostenie, ci și compătimire. Altfel spus, milostenie înseamnă alături de dărnicie mai ales și compătimire sufletească, și numai așa se apropie ea de iubire, nerămânând un simplu act de caritate (chiar dacă făcut deseori, căci Sfinții Părinți

---

[21] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 3.

[22] *Asceticon*, 16.

[23] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele „Având același duh al credinței"*, II, 9; *Omilia la Matei*, XLV, 2; LIII, 2.

[24] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la ...*, *Că trebuie să fie în ordine certuri*, 9; *Omilia la Evrei*, I, 4; XXVIII, 4.

[25] Cel care dă din puținul pe care-l are este firesc mai aproape de desăvârșirea acestei virtuți decât cel care dă din ceea ce prisosește și cu atât mai mult decât cel care dă numai o parte din prisosul său. Sf. Ioan Gură de Aur spune în *Omilia la Ioan*, LX, 4, că cel care dă din puținul său face mare milostenie.

[26] *Învățături de suflet folositoare*, XI, 1.

[27] A se vedea, de pildă, Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 33 („Că a zis careva dintre sfinți că nu aceasta e vrednicia viețuirii tale, ca să saturi pe cei flămânzi. Această lucrare e cunoscută celor din lume...").

[28] La Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXXI, 74-88. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 23; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 26 („Dragostea se face cunoscută nu numai prin dăruirea de bani, ci cu mult mai mult prin împărtășirea cuvântului lui Dumnezeu..."); Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XIV, 10.

spun că milostenia trebuie făcută în fiecare zi[41]), ci devenind o stare lăuntrică permanentă, lucru cuvenit oricărei virtuți. Această stare lăuntrică din care izvorăște dărnicia este mai prețioasă chiar decât darul. În acest sens poruncește Iisus: „Dați mai întâi milostenie cele ce sunt înlăuntrul vostru" (Lc 11, 41). În cele din urmă, ea este cea care face ca fapta de milostenie să capete valoare duhovnicească și din ea își trage omul folosul duhovnicesc. Căci, așa cum arată Sfinții Părinți, menirea milosteniei nu este doar de a-l ajuta pe cel sărac. Mai întâi de toate, ea face un bine duhovnicesc celui care dă, formându-l și transformându-l duhovnicește. Sfântul Ioan Gură de Aur spune chiar: „Nu pentru ușurarea sărăciei a poruncit Dumnezeu milostenia, ci pentru binele celor care o fac"[42]. De altfel, cel care dă are mai mult folos din dărnicia lui decât cel care primește[43], lucru pe care îl arată și Sfântul Apostol Pavel atunci când spune: „Mai fericit este a da decât a lua" (Fapte 20, 35). Într-adevăr, pentru cel care îl primește, darul are o valoare esențialmente materială, deci trecătoare (unele daruri chiar dispar prin consumare), în vreme ce pentru cel care l-a făcut el este izvor de bunătăți duhovnicești veșnice. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune în repetate rânduri, pentru a trezi râvna ascultătorilor săi, că cel care face milostenie împrumută, de fapt, cu dobândă, adunând astfel mari bogății. Aceasta este întru totul în acord cu învățătura Mântuitorului: „Milostenia ta să fie într-ascuns și Tatăl tău, Care vede în ascuns, îți va răsplăti ție" (Mt 6, 4); „Vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer" (Mt 19, 21) și cu cea a Sfântului Apostol Pavel: cei bogați „să fie darnici, să fie cu inimă largă, agonisindu-și lor bună temelie în veacul viitor" (1 Tim 6, 18-19).

Valoarea milosteniei nu este dată de mărimea ei. Ea trebuie doar să fie pe măsura mijloacelor celui ce o face (cf. 2 Cor 8, 3-14; Mc 12, 43-44)[44]. Sfântul Ioan Gură de Aur nu ostenește în a-i liniști pe cei care n-au ce să dea să facă milostenie, arătând că Dumnezeu caută la buna lor voință și la inima lor curată[45]. Iar acestea sunt esențiale, pentru că unul dintre rosturile milosteniei este tămăduirea sufletească și desăvârșirea duhovnicească a celui care o face. După cum arată limpede Sfântul Ioan Gură de Aur, „nu-i pecetluită sau încununată de Domnul fapta, ci gândul ei încununat", spunând: „Luați aminte să nu faceți milostenia voastră înaintea oamenilor spre a fi văzuți de ei" (Mt 6, 1). Domnul arată că va judeca nu săvârșirea milosteniei,

[41] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele „Avem același duh al credinței"*, III, 12. Sf. Ioan Gură de Aur în mod obișnuit aseamănă milostenia cu untdelemnul din candelele fecioarelor înțelepte din parabola biblică (cf. *ibidem*; *Omilii la Matei*, LXXVIII; *Omilii la Ioan*, XXIII, 3; LX, 4).
[42] *Despre milostenie*, IV. Cf. *Omilii la I Corinteni*, XXI, 6; *Omilii la Romani*, XIX, 7.
[43] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre milostenie*, V.
[44] Cf. *idem*, *Omilii la Fapte*, XXI, 5; *Omilii la Romani*, XIX, 7; *Omilii la Coloseni*, I, 6; *Omilii la Evrei*, I, 4.
[45] *Omilii la Evrei*, I, 4; *Împotriva anomeilor*, VIII, 2; *Omilii la Facere*, LV, 4; *Omilii la Fapte*, XXI, 5.

ci gândul cu care o faci" și „după gând hotărăște paguba sau răsplata", ceea ce cere El este „gândul și felul în care faci milostenia. Căci Dumnezeu vrea să-ți formeze sufletul și să te scape de boală".[44] De aceea, cum spune Sfântul Părinte, „ceea ce ne cere Domnul nu este datul milosteniei, ci felul datului".[45]

Pentru a avea o valoare duhovnicească, milostenia trebuie făcută fără ca omul să urmărească vreun folos, adică să nu aștepte de pe urma lui vreo răsplată sau vreun câștig de orice fel ar fi el, și îndeosebi cel care i-ar veni din împlinirea de sine. „În dar ați luat, în dar să dați", învață Domnul (Mt 10, 8), îndemnându-ne să ne ferim de slava deșartă legată de milostenie: „Deci când faci milostenie, nu trâmbița înaintea ta, cum fac fățarnicii (...), ca să fie slăviți de oameni (...). Tu însă, când faci milostenie, să nu știe stânga ta ce face dreapta, ca milostenia ta să fie într-ascuns" (Mt 6, 2-4; cf. Lc 18, 12).

Pe de altă parte, cel care dăruiește trebuie să facă aceasta fără nicio reținere, nici în ceea ce privește bunurile de care se desparte, nici față de cel căruia le dă, ci dimpotrivă, să o facă cu mărinimie: „numai dacă se face cu dărnicie e cu adevărat milostenie", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[46] Tot așa îndeamnă Apostolul: cel ce dă să dea „cu mărinimie" (Rom 12, 8), „nu cu părere de rău sau de silă" (2 Cor 9, 7), „cu inimă largă", „din toată inima" (1 Tim 6, 18; Col 3, 23) și „cu voie bună" (2 Cor 9, 7).[47] Este atât de important pentru om să dea cu bucurie, încât Sfântul Ioan Gură de Aur spune că bucuria este „însăși natura milosteniei"[48]: milostenia arată că nu stă în dar, ci în dragostea și bucuria cu care îl dai.[49] Starea de bucurie a sufletului dovedește că milostenia se face cu adevărat în duh de iubire: ea este, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „veselia iubirii care își revarsă preaplinul".[50]

Milostenia nu are valoare duhovnicească decât dacă este manifestare a dragostei și numai dacă se face din iubire de Dumnezeu și de aproapele, simțăminte care sunt de nedespărțit. Într-adevăr, dragostea de Dumnezeu este temeiul, pricina, izvorul și capătul iubirii semenului. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre milostenie, spune: „Pe Dumnezeu se cuvine să-L iubim și toate să le facem din iubire pentru El", „de dorul Lui".[51] Pe de altă parte, dragostea de aproapele și milostenia prin care ea se face arătată sunt condiția iubirii lui Dumnezeu, căci, așa cum spune Sfântul Apostol și

---

[44] *Omilii la Matei*, XIX, 1.
[45] *Ibidem*.
[46] Cf. *Omilii la 2 Corinteni*, XVI, 4.
[47] Cu privire la aceste cuvinte „cu voie bună", Sf. Ioan Gură de Aur spune că „dacă Dumnezeu, îndemnând la milostenie, ar fi avut în vedere doar ajutorarea săracilor, El s-ar fi mărginit prin simpla porunca omului să dea, fără să-i mai ceară s-o facă cu voie bună. Aceste cuvinte dovedesc limpede că El prețuiește starea sufletească a celui ce face milostenie (cf. *Despre milostenie*, IV).
[48] *Ibidem*, IV.
[49] *Omilii la Filipeni*, I, 4.
[50] *Omilii la Facere*, LV, 4.
[51] *Omilii la Evrei*, I, 4. Cf. *Omilii la Facere*, XXXI, 7.

Evanghelist Ioan: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este. Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească" (1 In 4, 20) și „Cine are bogăția lumii acesteia și se uită la fratele său care este în nevoie și își închide inima față de el, cum rămâne în acela dragostea lui Dumnezeu?" (1 In 3, 17). Pentru că omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, iar prin înfiere fiu al Lui și frate al lui Hristos, menit să devină dumnezeu prin har, tot ceea ce facem pentru aproapele Lui Îi facem și dacă îl nesocotim pe acesta, pe El Îl nesocotim, după cum limpede spune Iisus atunci când vorbește despre faptele de milostenie: „Adevărat zic vouă, întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei prea mici, Mie Mi-ați făcut (...) Întrucât nu ați făcut unuia dintre acești prea mici, nici Mie nu Mi-ați făcut" (cf. Mt. 25, 34-46). Astfel se cuvine ca milostenia să se facă cu conștiința că, dând-o aproapelui, Îi dăm lui Dumnezeu Însuși[52]. „Nu e nici o deosebire dacă dai acestuia sau Aceluia", spune Sfântul Părinte,[53] adăugând: „Când dar, deci ce ne sârguim să avem o astfel de stare sufletească ca și cum l-am da lui Hristos (...) Când vezi un sărac, adu-ți aminte de cuvintele Lui care-ți spun că El este cel flămând și umilit"[54].

Ca formă a iubirii, milostenia presupune de asemenea conștiința și simțirea unității firii omenești, a egalității fundamentale și a strânsei unități care există între oameni, care sunt cu toții părtași uneia și aceleiași firi[55]. Astfel, Avva Dorotei învață: „Noi trebuie să facem milostenie (...) pentru că suntem împreună cu ei ca și cu mădularele noastre", adăugând: „Aceasta este milostenia întru cunoștință"[56]. De aceea, se cuvine ca milostenia să se facă fără deosebire către toți cei aflați în nevoie, către toți cei care cer, neprivind la nimic, în fața omului și necercetând cine și de ce ne cere[57]. „Oricui îți cere, dă-i", poruncește Iisus (Lc. 6, 30; cf. Mt. 5, 42). Cel ce face așa împlinește voia lui Dumnezeu, se face asemenea Lui în faptele sale și, în felul acesta, devine fiu și este cu adevărat fiu al Tatălui sau Celui din ceruri, Care „face să răsară

---

[52] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, L, 4. Unii Sf. Părinți dau această interpretare cuvintelor lui Hristos: „Pe săraci pururea îi aveți cu voi, dar pe Mine nu Mă aveți pururea" (Mt. 26, 11). Tocmai pentru aceasta trebuie să-L miluim pururea, adică să nu trecem cu vederea pe fratele nostru neajutorat și necăjit, fiindcă nu-L avem pe El pururea flămând decât numai în viața aceasta.

[53] *Ibidem*, LXXXVIII, 3.

[54] *Ibidem*.

[55] A se vedea îndeosebi Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.

[56] *Învățături de suflet folositoare*, XIV, 9.

[57] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 23: „Dacă cineva, aflându-se pe cale, întinde mâna spre tine ca să primească milostenie, nu-l respinge. Căci cu siguranță în acel timp este lipsit ca unul dintre săraci"; „Să nu deosebești pe bogat de sărac și nu căuta să faci deosebire între cel vrednic și cel nevrednic, ci să-ți fie ție toți oamenii deopotrivă de buni". Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele „Având același duh al credinței"*, II, 7; *Omilii la Romani*, XIV, 9.

soarele peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți" (Mt. 5, 45). „Cel ce face milostenie imitând pe Dumnezeu nu cunoaște deosebire între rău și bun, între drept și nedrept când e vorba de cele ce sunt de trebuință trupului, ci împarte tuturor la fel, după trebuință", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[58]

Prin neagonisire și milostenie se lecuiește omul nu numai de iubirea de bani și de lăcomia după avere, ci și de toate celelalte răutăți pe care le zămislesc aceste două patimi.

Am văzut că ele umplu sufletul de tulburare neîncetată, lăsându-l pradă multimii grijilor și frământărilor, ținându-l într-o continuă stare de teamă și neliniște, de chin și zbucium. Firește că prin vindecarea lor omul scapă de toate acestea. „Cel ce și-a biruit această patimă (a iubirii de bani), și-a tăiat grijile", arată Sfântul Ioan Scărarul.[59] Îndeosebi sărăcia de bunăvoie stinge iubirea și aduce pacea sufletului,[60] așa cum spune același Sfânt Părinte, ea este lipsa de îngrijorare a vieții.[61] „Nimic nu sădește atâta pace în minte ca sărăcia de bunăvoie", spune, la rândul său, Sfântul Isaac Sirul.[62]

Slobozindu-l pe om din robia grijilor inevitabil legate de orice formă de posesie, ea îl scoate cu totul din înstrăinarea în care îl ține alipirea de bunurile lumii acesteia; de acum el poate să se îngrijească doar de cele plăcute lui Dumnezeu, să împlinească voia Lui și numai Lui să-I slujească. Dezlipindu-se de bunurile materiale, omul se poate alipi, potrivit rostului firii sale, de bunurile cele duhovnicești. Hristos însuși arată că sărăcia de bunăvoie este calea desăvârșirii pe care o aleg cei ce vor să-L urmeze Lui: „Dacă voiești să fii desăvârșit, mergi, vinde averea ta, dă-o săracilor (...) după aceea, vino și urmează-Mi" (Mt. 19, 21).

Cât privește milostenia, Sfântul Ioan Gură de Aur arată de nenumărate ori că ea este „leacul puternic" prin care omul își recapătă sănătatea sufletului.[63] „Dumnezeu – spune Sfântul Părinte – vrea (prin milostenie) să te scape de boală".[64] „Să nu disprețuim (...) leacul rănilor noastre. Leacul acesta, da, mai cu seamă leacul acesta ne va aduce atât de mare vindecare și va tămădui așa de bine rănile sufletelor noastre, încât nici urmă de ele nu va mai rămâne",[65] și încă: „Ați văzut, iubiților, puterea leacului? Să ne procurăm cu toții leacul

---

[58] *Capete despre dragoste*, I, 24.
[59] *Scara*, XVI, 7. Cf. 24.
[60] Cf. *ibidem*, 13.
[61] *Ibidem*. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie*, 69.
[62] *Cuvinte despre nevoință*, 23.
[63] Cf. *Omilii la Facere*, LV, 4; *Despre diavol*, II, 6; *Omilie la* [illegible] *cu* [illegible], I, 8; *Omilii la Matei*, LXXVII, 5; *Omilii la Ioan*, LXXXI, 3; *Omilii la Filipeni*, I, 4; *Omilii la Tit*, VI, 3.
[64] *Despre diavol*, II, 6.
[65] *Omilii la Matei*, XIX, 1.
[66] *Omilii la Facere*, LV, 3.

acesta. Nu e scump, deşi are atât de mare putere.[67] Pentru aceasta el spune că săracii sunt „doctorii sufletelor noastre”,[68] „cei care vindecă rănile sufletului, iar prin mâinile lor întinse către noi primim leacurile de care avem nevoie. Nici mâna doctorului, nici leacurile lui nu fac atât de bine trupului cât face săracul care îţi cere de pomană. Prin mâna lui, se iau de la tine toate relele”.[69] Prin milostenie şi neagonisire omul scapă şi de celelalte boli sufleteşti. Aşa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, milostenia face parte dintre acele leacuri „prin care pot fi omorâte patimile care ne vatămă sufletul”.[70]

De asemenea, prin ea omul iese din alipirea de bogăţia lumii acesteia şi revine la o atitudine firească faţă de ea, adică nu se mai bucură în chip egoist de avuţia sa şi se face iconom al bunurilor pe care i le-a dat Dumnezeu, spre ajutorarea semenilor,[71] altfel spus împarte cele primite de la Dumnezeu cu ceilalţi oameni (cf. Mt. 10, 8).[72]

Pe de altă parte, milostenia îl vindecă pe om de răutatea pe care lăcomia de bani şi de avuţie o aduc în relaţia omului cu aproapele său. Ea îl fereşte de a fi nesimţitor faţă de nevoia celuilalt,[73] unul dintre rosturile pentru care Dumnezeu a dat porunca milosteniei fiind acela de a ne învăţa să suferim împreună cu semenul nostru aflat în nevoie.[74] De asemenea, ea îl scapă pe om de pornirile mânioase la care îl împing aceste patimi. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că milostenia este leac împotriva mâniei.[75] Prin faptul că ea smereşte, ea stinge dispreţul faţă de aproapele şi, dimpotrivă, aduce la preţuirea lui.[76] Ea restabileşte între oameni legătura iubirii şi pune astfel capăt despărţirilor produse în natura umană de patimi, redându-i unitatea firească. Să amintim cu privire la aceasta cuvintele din Faptele Apostolilor: „Inima şi sufletul mulţimii celor ce au crezut erau una şi nici unul nu zicea că este al său ceva din averea sa, ci toate le erau de obşte” (Fapte 4, 32). Sfântul Ioan Gură de Aur comentează astfel acest verset: „Iată folosul milosteniei: unirea pe dată a inimilor (...) ea este cea care face un trup din cei care sunt mădulare ale lui Hristos”.[77]

---

[67] *Ibidem*, 4.
[68] *Omilie la cuvintele „Având acelaşi duh al credinţei”*, III, 11.
[69] *Omilii la I Timotei*, XIV, 2.
[70] *Omilii la Matei*, IV, 9.
[71] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a VII-a (Către bogaţi)*, 3: „Oamenii care judecă cu înţelepciune trebuie să fie încredinţaţi că avuţia le-a fost dată spre administrare, şi nu spre desfătare”; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dreptul Lazăr*, II, 4-5; *Omilii la Matei*, LXXVII, 5: „Să nu-ţi închipui că avuţiile sunt ale tale, din pricină că Dumnezeu, din larga Sa iubire de oameni, ţi-a poruncit să le dai ca din ale tale (...). Când îi dai săracului, îi dai din averile lui”.
[72] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*, II, 5.
[73] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 79; Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.
[74] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIX, 7.
[75] Cf. *Capete despre dragoste*, I, 29. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 19.
[76] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.
[77] *Omilii la Tit*, VI, 3.

Milostenia este de asemenea leac împotriva tristeţii[78] aduse în suflet de patima iubirii de bani şi de avuţie.

Ca rod al ei, omul primeşte de la Dumnezeu iertarea greşelilor şi curăţia minţii, după cum arată Sfinţii Părinţi,[79] urmând spusa lui Isus Sirah: „Milostenia curăţă păcatele" (Is. Sir. 3, 29) şi îndemnul proorocului Daniel: „Răscumpără păcatele tale prin fapte de dreptate, şi nedreptăţile tale prin milă către cei săraci" (Dan. 4, 24). „Milostenia şterge orice greşeală şi nimiceşte toate păcatele. Nu e păcat care s-o copleşească, căci ea este leac puternic pentru rănile sufletului", învaţă Sfântul Ioan Gură de Aur.[80] „Ea este doctorie pentru greşelile noastre şi prin ea se spală sufletul de întinăciune".[81]

Sfântul Ioan Gură de Aur socoteşte de altfel milostenia ca pe o bună însoţitoare a pocăinţei:[82] „Milostenia face ca leacul pocăinţei să lucreze repede şi deplin... Doctoriile pe care le dau medicii adesea sînt un amestec din multe ierburi, dintre care unele au mai mare putere de vindecare. Tot aşa este şi cu leacul acesta al pocăinţei: printre cele care intră în alcătuirea ei se află una mai bună decât toate celelalte, iar aceasta este milostenia".[83]

Din această pricină, milostenia are ca alt rod al ei rugăciunea, pe care o face curată[84] şi rodnică.[85]

În general, ea hrăneşte, întăreşte şi luminează sufletul,[86] fiind pentru el izvor de bucurie duhovnicească.[87]

În vreme ce neagonisirea duce la smerenia deplină a sufletului,[88] milostenia sporeşte iubirea, al cărei rod este.[89]

Cel milostiv urmează lui Dumnezeu,[90] se arată a fi cu adevărat fiu al Lui şi ajunge să I se asemene atât cât îi stă omului în putinţă. „Aceasta este virtutea care Îl are în chip deosebit ca pildă pe Dumnezeu. Căci ea este o însuşire proprie Lui, după cum Domnul însuşi zice: Fiţi milostivi precum şi Tatăl

---

[78] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, Scara, XVI, 11.

[79] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, XIV, 8: „Trebuie să cunoască omul câte bunătăţi are milostenia... atât de mare este, că poate ierta păcatele". Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia despre pocăinţă*, III, 1; *Cateheze baptismale*, VII, 27; *Omilie ... (Am avut acelaşi duh al credinţei)*, III, 12; *Omilia la Facere*, XXXI, 7; LV, 4; *Omilia la Matei*, LXXVII, 5; *Omilia la Ioan*, LXXXI, 3.

[80] *Omilia la Fapte*, XXV, 3. Cf. *Omilia la Tit*, VI, 2.

[81] *Omilia la Tit*, VI, 3.

[82] *Omilia despre pocăinţă*, VII, 6.

[83] *Omilia la Evrei*, IX, 4.

[84] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 14: „Bărbatul neagonisitor e curat în rugăciune". Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Psalmul 140*, 5.

[85] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la 2 Timotei*, VI, 3.

[86] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Ioan*, XXIV, 3; LXXXI, 3.

[87] Cf. *ibidem*, XL, 4.

[88] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 62.

[89] Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Cuvânt despre nevoinţă*, 16, 55.

[90] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 24.

[91] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Filipeni*, Prolog, 3.

vostru cel din ceruri milostiv este» (Lc 6, 36)", spune Avva Dorotei.[92] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune la fel: „Numai prin milostenie şi milă ajungem să ne asemănăm cu Dumnezeu".[93] Prin milostenie omul ajunge să-şi împlinească menirea sa firească: din neomenos şi plin de cruzime ca o fiară sălbatică, cum îl făcuse iubirea nesaţioasă de bani şi de avuţie, redevine om adevărat. „Mare este binele milosteniei (...) cei milostivi se fac asemenea lui Dumnezeu pe cât este cu putinţă, căci mai ales ea ne face să fim oameni", spune în acest sens Sfântul Ioan Gură de Aur,[94] şi încă: „Pentru ce te minunezi când spun că a milui înseamnă a fi om? Spun încă ceva mai mult: a milui înseamnă a fi ca Însuşi Dumnezeu".[95]

---

[92] *Povăţuiri de suflet folositoare*, XIV, 8.
[93] *Omilii la 2 Timotei*, VI, 3.
[94] *Omilii la 2 Corinteni*, XVII, 4. Cf. *Omilii la Matei*, LII, 5 („Dacă nu eşti milostiv, ai încetat să fii om (...) a milui înseamnă a fi om").
[95] *Omilii la Matei*, LII, 5.

4

Tămăduirea tristeții. Lacrimile, străpungerea inimii și bucuria

Mai mult decât în cazul oricărei alte patimi, când e vorba despre tămăduirea tristeții trebuie ca omul să fie conștient că ea este o boală și să vrea să se vindece. Căci adeseori, după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, omul se complace în această stare și se lasă în voia ei, găsind în ea o desfătare morbidă.[1] Adesea el nu-și dă seama că a căzut pradă unei patimi deosebit de grave, mai ales prin efectele ei asupra întregii vieți duhovnicești. De aceea, Sfântul Ioan Casian, după ce vorbește despre aceste efecte dăunătoare, scrie: „Dacă dorim să ne ostenim după lege (2 Tim. 2, 5) în luptele duhului, trebuie să ne vindecăm de această boală nu cu o mai mică prevedere decât în cele de mai înainte"[2]. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: trebuie ca omul „să vrea și să nădăjduiască din tot sufletul să se vindece"[3]; este de mare folos pentru a risipi negura tristeții să te simți cu totul încredințat că scapi de o asemenea boală.

Atunci când am vorbit despre această patimă, am văzut că ea poate avea diferite cauze. Fiecărei situații îi se potrivește o anumită lucrare de tămăduire.

1. O primă cauză a tristeții este faptul că omul se simte lipsit de plăcere, de prezentă sau nădăjduită, și deci, mai profund, are sentimentul lipsirii de bunurile materiale sau al lipsei de împlinire a unei dorințe trupești. În acest caz, tămăduirea tristeții implică în mod esențial renunțarea la dorințele și plăcerile trupești și, legat de aceasta, dezlipirea de bunurile materiale, mergând până la disprețuirea lor.[4] Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că cel ce fuge de toate poftele lumești se așază pe sine mai presus de toată întristarea lumească[5] și sfătuiește: „Pentru întristare disprețuiește lucrurile materiale"[6]. Sfântul Ioan Scărarul arată și el că „cel ce a urât lumea a scăpat de întristare. Iar cel ce e împătimit de ceva din cele văzute încă n-a scăpat de ea. Căci cum nu se va întrista de lipsa a ceea ce iubește?"[7]. Iar Evagrie spune: „Cel ce se

---

[1] *Către Stagirie Ascetul*, III, 14.
[2] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 2.
[3] *Către Stagirie Ascetul*, III, 14.
[4] Cf. Avva Dorotei, *Sentințe*, 3.
[5] *Capete despre dragoste*, I, 22.
[6] *Ibidem*, III, 13.
[7] *Scara*, II, 11.

fereşte de toate plăcerile lumeşti e o cetate de nepătruns pentru demonul tristeţii. Căci tristeţea este lipsa unei plăceri, fie prezente, fie viitoare. Şi nu se poate respinge un astfel de vrăjmaş dacă noi avem vreo înclinare pătimaşă pentru vreun lucru pământesc. Căci el aşază năvodul şi produce tristeţea exact în locul spre care vede că suntem atraşi cel mai mult"[8]. Cum orice patimă are la bază dorinţa de plăcere sensibilă, este de la sine înţeles că vindecarea tristeţii este legată de vindecarea altor patimi. Astfel, Evagrie arată că tristeţea apare când nu dobândim ceea ce dorim în chip trupesc, or, pentru că de fiecare patimă este legată o dorinţă, cel care a biruit patimile nu va fi stăpânit de tristeţe (...). Cel care stăpâneşte asupra patimilor a învins tristeţea, iar cel care este biruit de plăcere nu va scăpa de legăturile ei. Cel care iubeşte lumea se va întrista adeseori (...). Dar cel care dispreţuieşte plăcerile lumeşti nu va fi tulburat de gândurile tristeţii"[9].

Omul supus trupului râvneşte nu numai bunuri materiale, ci şi cinstea şi slava lumească. Atunci când am vorbit despre patima tristeţii, am arătat legătura strânsă dintre ea şi slava deşartă, care face ca una dintre cauzele cele mai des întâlnite ale tristeţii să fie dezamăgirea produsă de lipsa onorurilor, în cazul celor care n-au ajuns să le dobândească, sau de dorinţa nestinsă de mai multă slavă şi cinste a celor care le-au câştigat. În acest caz, lămurirea tristeţii implică dispreţuirea slavei şi demnităţilor pământeşti şi o desăvârşită nepăsare faţă de ele, fie că le ai, fie că eşti lipsit de ele. „Pentru neîntristare (...) dispreţuieşte şi slava, şi necinstea", îndeamnă Sfântul Maxim.

2. Mânia este o a doua cauză a tristeţii, care fie că este o urmare directă a ei, fie că se manifestă ca ranchiună în urma unei jigniri.

Sfinţii Părinţi arată că pricina tristeţii omului nu stă în cei împotriva cărora ne-am mâniat, nici în cei care ne-au jignit şi cărora le purtăm ranchiună, ci în noi înşine. De aceea, a înceta orice relaţie cu persoanele în cauză nu poate fi o metodă potrivită de vindecare. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Dumnezeu, Făcătorul a toate, cunoscând mai presus de toţi calea de însănătoşire a creaturii Sale şi că nu în alţii, ci în noi se află rădăcinile şi cauzele greşelilor, a poruncit să nu părăsim obştea fraţilor şi să nu-i ocolim pe cei pe care îi socotim că i-am jignit noi sau de care noi am fost jigniţi". Dimpotrivă, continuând să-l vezi şi să-i vorbeşti celui care te-a întristat, ajungi să te vindeci mai repede, pentru că astfel te lupţi direct cu greutăţile care sunt pricina tristeţii şi le învingi mai iute şi mai uşor. Altfel, în singurătate, există primejdia ca aceste motive ale tristeţii să rămână mai mult sau mai puţin necunoscute, ele continuând să acţioneze şi să-l ţină pe om în întristare. Se ştie, pe de altă parte, că

[8] *Tratatul practic*, 19.

[9] *Despre cele opt duhuri ale răutăţii*, 11-12, PG 79, 1156D, 1157BC.

[10] Cf. Avva Dorotei, *Sentinţe*, 3.

[11] *Capete despre dragoste*, III, 13.

[12] *Aşezămintele mănăstireşti*, IX, 7.

amintirea ofenselor, resentimentele, ranchiuna și în general toate urmările mâniei, au tendința să se dezvolte în chip ascuns, sporind și întărindu-se sub efectul imaginației, răspândindu-se ca veninul și otrăvind sufletul în întregime. De aceea, Sfântul Ioan Casian spune că tristețea face parte dintre cele câteva patimi care „se vindecă prin meditația minții curate, prin grija mereu trează și chiar prin sprijinul și îndemnul stăruitor al fraților. Cu cât tulburările sunt mai des văzute și combătute, cu atât mai repede vine și vindecarea".[3] Tot așa, în altă parte, el arată că pentru aceste patimi „trăirea în societate nu este vătămătoare, ba, din contră, de cel mai mare folos pentru cei ce doresc într-adevăr să se lipsească de ele, fiindcă prin legăturile cu oamenii ele se pot descoperi și, fiind date pe față și mai des puse la încercare, se pot vindeca mai repede".[4]

De aceea, Sfinții Părinți îndeamnă nu numai să nu ne supărăm pe cei care ne jignesc, dar să-i socotim adevărați binefăcători ai noștri, doctori care ne dau leacuri pentru bolile sufletului, să le fim recunoscători și să le mulțumim. „Dacă un frate te ocărăște sau cumva te întristează", învață un bătrân, „roagă-te pentru el după cum au spus părinții, cugetând că îți face mare bine și că este Doctor care te tămăduiește de iubirea plăcerii".[5] Iar un altul spune: „Dacă își va aduce omul aminte de cel care l-a ocărât și l-a batjocorit sau întristat, să-l socotească ca pe un doctor trimis de Hristos și binefăcător al său. Pentru că, de vreme ce te întristezi de batjocura sau de ocară, înseamnă că ai sufletul bolnav, căci nu te-ai mâhni dacă n-ai fi bolnav. Să-i mulțumești deci fratelui, că prin el ți-ai cunoscut boala, să te rogi pentru el și să primești cele ce-ți vin de la el ca pe leacuri date de Însuși Domnul. Dacă însă te vei mâhni, e ca și cum i-ai spune lui Iisus: Nu voiesc leacurile Tale".[6]

Se cuvine ca întotdeauna să-l iertăm pe cel care ne-a jignit, să lepădăm mânia față de el și, dimpotrivă, să-i arătăm bunăvoința și iubire. Și ne vom putea purta așa, punând capăt tristeții din sufletul nostru,[7] mai ales dacă ne rugăm pentru el. „Întristarea este împletită cu amintirea răului", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „când mintea va oglindi fața fratelui cu tristețe, vădit este că-și amintește răul de la el".[8] „Dacă îți amintești de răul făcut de cineva, roagă-te pentru el și vei opri patima din mișcare, despărțind prin rugăciune amărăciunea de amintirea răului ce ți l-a făcut. Iar devenind iubitor de oameni, vei șterge cu totul patima din suflet".[9]

Nu pe cel care ne-a jignit trebuie să-l osândim, ci mai curând pe noi înșine, socotind că într-adevăr suntem vrednici să primim batjocură, de vreme ce suntem păcătoși, fie înțelegând că într-un anume fel, prin cuvânt, sau

---

[3] *Ibidem*, VI, 3.
[4] *Convorbiri duhovnicești*, V, 4. Cf. XIX, 6.
[5] *Apoftegme*, XV, 136.
[6] *Ibidem*, XVI, 17. Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VII, 4.
[7] Cf. Fericitul Nil Sorski, *Cuvinte duhovnicești*, 4.
[8] *Capete despre dragoste*, III, 89.
[9] *Ibidem*, 90.

prin purtare, sau prin vreo faptă a noastră, l-am făcut pe fratele nostru să se poarte astfel.[30] Avva Dorotei arată că, „de se va cerceta cineva pe sine cu frica lui Dumnezeu şi îşi va întreba cu de amănuntul conştiinţa sa, se va găsi fără îndoială vinovat pe sine[31]. Întotdeauna, spune Sfântul Părinte, „pricina oricărei tulburări (ce o suferă cineva de la un frate care-l necăjeşte) este, dacă vom căuta cu de-amănuntul, faptul de a nu ne învinovăţi pe noi înşine. De aceea avem toată întristarea aceasta, din cauza aceasta nu aflăm nici odată odihnă, şi vedem că nimeni n-a călătorit vreodată pe altă cale, ca să afle odihnă (...) de nu va ţine omul calea aceasta, nu va înceta niciodată să se supere şi să se întristeze şi va pierde toate ostenelile lui. Dar ce bucurie, ce odihnă nu va avea oriunde va merge cel care, precum a zis Avva Pimen, se va învinovăţi pe sine însuşi.[32] Căci orice pagubă, orice necinstire, sau orice necaz i s-ar întâmpla, de se va socoti de mai înainte pe sine vrednic de ele, nu se va tulbura niciodată. Şi este oare cineva mai fără grijă decât acesta?"

3. Am văzut că, în afara tristeţii căreia îi putem găsi o pricină, în sufletul omului se poate ivi o tristeţe lipsită de orice noimă, care, în majoritatea cazurilor, este iscată nemijlocit de lucrarea diavolului. În acest caz nu se poate da un leac anume, ci este nevoie de o îngrijire mai generală, aceeaşi care, de altfel, completează formele de tămăduire arătate mai sus, pentru fiecare formă de tristeţe în parte.

Este bine ca cel cuprins de tristeţe să nu se închidă în sine, ceea ce-ar duce la sporirea bolii, ci să iasă din starea sa, să îşi descopere gândurile unor părinţi înaintaţi şi să aibă cu aceia convorbiri duhovniceşti.[33] Va putea astfel să se împotrivească acestor gânduri[34] şi va primi de la ei cuvinte de mângâiere care îi vor fi de mare folos. Sfântul Ioan Gură de Aur arată puterea tămăduitoare a cuvântului duhovnicesc pentru cei care suferă de întristare „Îţi voi da leacul cuvântului mângâietor până ce rana tristeţii tale se va închide cu totul. De vreme ce doctorii îngrijesc rănile trupului până când se stinge toată durerea, oare nu tot aşa trebuie să facem şi când e vorba de suferinţa sufletului? Tristeţea este o rană a sufletului care trebuie spălată cu apa binefăcătoare a cuvântului, plin de blândeţe. Da, cuvintele blânde uşurează suferinţa sufletului mai bine decât răcoreşte apa rănile trupeşti. Doctorii se folosesc de un burete, noi ne folosim de limbă ca să dăm leacul cel bun. Nu avem nevoie de foc ca să încălzim apa, căci harul Sfântului Duh dă căldură cuvântului nostru. Şi astăzi, iată, încercăm să vă mângâiem sufletele, căci dacă n-o facem noi, unde veţi găsi uşurarea suferinţelor voastre?"[35]

[30] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, VII, 4.
[31] *Ibidem*.
[32] *Ibidem*, 3.
[33] Cf. *Cuvinte duhovniceşti*, 11.
[34] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, II, 34.
[35] *Omilii la statui*, VI, 1.

De asemenea, omul poate afla ajutorul și mângâierea de care are nevoie în citirea unor texte potrivite din Sfintele Scripturi și în meditarea la înțelesul lor[26], leac foarte potrivit, mai ales dacă este însoțit de rugăciune. Pentru a nu se pierde în tristare, îl învață Sfântul Ioan Gură de Aur pe Stagirie, folosește-te pe lângă îmbărbătarea cugetului și de rugăciune neîncetată. Folosindu-se David adesea de acest îndoit leac a putut să își aline suferințele și mâhnirea. Acum cădea la rugăciune, strigând: «Necazurile inimii mele s-au înmulțit, din nevoile mele scoate-mă»; acum îi spunea sufletului său cuvinte pline de evlavie: «Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu, și pentru ce te tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu, că-L voi lăuda pe El» (Ps. 24, 18; 41, 16-17). Apoi iarăși se întorcea la rugăciune (...) și iar își îmbărbăta cugetul[27].

Într-adevăr, rugăciunea este leacul cel mai puternic împotriva tristeții, oricare ar fi pricina ei. „Rugăciunea este izgonire a tristeții și a mâhnirii", învață Avva Nil.[28]

De asemenea, cântarea de psalmi se vădește a fi un leac foarte potrivit și foarte puternic împotriva tristeții care ne vine direct de la diavol,[29] iar rugăciunea minții, lucrată cu trezvie și luare-aminte, este leacul cel mai mare al oricărei tristeți. Sfântul Ioan Casian, care arată că tristețea face parte dintre patimile care se vindecă prin meditația inimii curate și prin grija mereu treaz[ă][30], spune, mai departe: „Vom putea goni din noi această patimă ucigătoare (...) dacă vom păstra mintea noastră stăpânită de o neîncetată meditație cu[getare] dumnezeiască. Într-adevăr, toate felurile de tristeți, fie cea izvorâtă din [ini]mi[le] de mai înainte, sau din pierderea unui câștig, ori din vreo pagubă suferită, sau pricinuită de vreo jignire, de vreo tulburare fără noimă a minții, sau cele care ne împing la o deznădejde de moarte, vor putea fi astfel biruite[31].

După împotrivirea tristeții și biruirea acestei patimi nu îl duc de îndată pe om la starea opusă ei, adică la bucurie. El trebuie să se străduiască mai întâi să înlocuiască tristețea ca patimă cu o altă tristețe, cu fericita întristare, singura care îl poate duce la adevărata bucurie. Căci despre această tristețe s-a spus: „Întristarea voastră se va preface în bucurie" (In 16, 20).

Cercetând patima tristeții, am arătat că la ea se ajunge prin pervertirea acestei tristeți virtuoase.

În vreme ce tristețea ca patimă – pe care Sfinții Părinți o desemnează prin cuvântul λύπη – stă în mâhnirea omului din pricina lipsei de desfătare

[26] Cf. Evagrie, *Antireticul*, Tristețea.
[27] *Către Stagirie Ascetul*, III, 14.
[28] *Patericul*, Pentru Avva Nil, 3. Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 16: „Rugăciunea este alungarea întristării și a descurajării". Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 33.
[29] Cf. *Patericul*, Pentru Maica Singlitichia, 21.
[30] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 3.
[31] *Ibidem*, IX, 13.

trupească, sau a pierderii bunurilor materiale sau a neîmplinirii plăcerilor simțurilor, sau a jignirilor, tristețea virtuoasă – numită și tânguire, plâns (πένθος, *luctus*), străpungerea inimii (κατάνυξις, *compunctio*)[33] – stă mai înainte de toate în mâhnirea omului de a se fi înstrăinat de Dumnezeu și a fi departe de El – de se fi lipsit de bunătățile duhovnicești,[34] și atunci când se îndurerează din pricina stării sale decăzute și a păcatelor lui, și când își plânge greșelile știute și neștiute pe care le-a făcut și pe care în toată viața lui nesocotința le face.[35] omul a ajuns la această fericită tristețe. De aici se poate vedea că ea este nemijlocit legată de pocăință.[36] Iar lacrimile și suspinele sunt semnul văzut al acestei căințe.

În al doilea rând tristețea virtuoasă stă în mâhnirea pentru aproapele, înstrăinat și el de Dumnezeu și lipsit de bunătățile cele duhovnicești, și în întristarea pentru greșelile și neputințele lui.[38]

---

[33] Este atât de dificil să faci distincție între πένθος și κατάνυξις, încât I. Hausherr, în singurul studiu consacrat acestei chestiuni (*Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Roma, 1944) consideră *katanyxis* un sinonim, sau oricum foarte apropiat de *penthos* (p. 14). De aici șovăielile care apar când e vorba de traducerea lor.

[34] Cf. Sf. Efrem Sirul, *Omilii la Ioan*, XXVI, 10; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii* ..., I, 10.

[35] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii* ..., I, 10; Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Fericiri*, III, 3-5.

[36] Cf. *Patericul*, Pentru Maica Singlitichia, 21; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 24; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii* ..., I, 10; *Către Staghirie Ascetul*, III, 13-14; *Omilii despre pocăință*, VII, 6; *Omilii la Matei*, 3; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 237, 394, 682. Pot fi găsite de asemenea cu privire la aceasta o mulțime de alte referințe în lucrarea citată a lui I. Hausherr, p. 35-50.

[37] Există între ele o puternică reciprocitate care face să se întemeieze și să se întărească una pe cealaltă. De aceea Sfinții Părinți când spun, urmând Apostolului Pavel (2 Cor. 7, 10), că întristarea după Dumnezeu aduce pocăință (a se vedea de pildă Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 242), când arată că pocăința aduce întristarea (a se vedea *Viața Sf. Chiril Fileotul*, citată de Hausherr, *Penthos*, p. 26).

A se vedea de pildă, Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 462 și mai ales 285. I. Hausherr consideră „lacrimile" ca un sinonim pentru „durere" și „străpungerea inimii" (*op. cit.*, p. 16). Aceasta este adevărat numai când este vorba de un anumit fel de lacrimi. Pentru că Sfinții Părinți deosebesc mai multe feluri de lacrimi. Noi ne referim aici numai la cele care sunt legate de străpungerea inimii. Nu vom acorda un loc aparte pentru ceea ce se numește „harismă lacrimilor": pe de o parte, orice lacrimi duhovnicești pot fi privite ca un dar al lui Dumnezeu, iar pe de altă parte această expresie nu desemnează nimic altceva decât plânsul care a devenit statornic și neîncetat. Cu privire la acest subiect a se vedea studiul deja clasic al D-nei M. Lot-Borodine, „Le mystère du «don des larmes» dans l'Orient chrétien", *Supplément à La Vie spirituelle*, 48, 1936, p. 65-110, reluat în *La douloureuse joie*, Bellefontaine, 1974, p. 13-195.

[38] Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul*, III, 14; *Omilii la statui*, XVIII, 2-3; *Omilii la Filipeni*, XV, 4; *Omilii la Filipeni*, III, 4; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 3; *Omilii la ...*, 9; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 29; Teodor Studitul, *Catehezele mici*, ed. Auvray, p. 25; Sf. Petru Damaschinul, *Cartea întâi*.

Sfinții Părinți pun față în față în mod constant cele două forme de tristețe, arătând cât de lipsită de rost și de temei este cea dintâi și îndemnând să o lepădăm, învățând în schimb să o câștigăm pe cea de a doua, arătând cât de îndreptățită și cât de folositoare și de preț este pentru viața duhovnicească și pentru lucrarea mântuirii. Urmând Apostolului (2 Cor. 7, 9-10), ei o numesc „întristarea cea după Dumnezeu", sau „întristarea iubitoare de Dumnezeu"[39], „întristare mântuitoare"[40], „întristare sfântă"[41], „întristare folositoare"[42], „frumoasă întristare"[43], „durere fără durere", „fericita tristețe bucuroasă"[44] etc. Despre ea vorbește Sfântul Pavel atunci când scrie: „mare îmi este întristarea și necurmată durerea inimii" (Rom. 9, 2). Și pe ea ne îndeamnă Ecclesiastul să o câștigăm când spune: „Inima celor înțelepți este în casa cea cu tânguire" (Eccl. 7, 4).

Însuși Apostolul Pavel stabilește limpede această opoziție, atunci când scrie: „Întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăință spre mântuire, fără părere de rău, iar întristarea lumii aduce moarte" (2 Cor. 7, 10). Urmând cuvintelor lui, Maica Singlitichia învață că „este o tristețe folositoare și una care e nimicitoare. Cea dintâi are plânsul pentru păcatele sale și mâhnirea pentru neputința fraților, ca nu cumva să cadă din hotărârea lor cea bună și să dobândească bunătatea desăvârșită. Dar e și o întristare care vine de la vrăjmașul (...). Trebuie deci să alungăm acest duh (al celei întristări)"[45]. Sfântul Maxim Mărturisitorul pune și el față în față „întristarea cea neraționala, a celor mulți, care le pricinuiește pentru că e lipsit de plăceri sau de bunuri materiale ce stârnesc în om porniri contrare firii spre cele ce nu trebuie și îl fac să fugă de cele de care nu trebuie să fugă", cu „cea folositoare", „cea rațională și încercată de cei înțelepți în cele dumnezeiești"[46]. Iar în altă parte el scrie: „Cel ce iubește pe Dumnezeu (...) nu se întristează pentru cele vremelnice (...), ci se întristează numai cu singura întristare mântuitoare"[47]. Sfântul Ioan Gură de Aur învață și el la fel: „O, credinciosule, alungă întristarea la cea de acum și primește-o pe alta: întristarea cea pe care Apostolul o numește întristarea după Dumnezeu, care poate să lucreze temeinic mântuirea. Altfel spus: căiește-te și plânge-ți păcatele pe care le-ai făcut"[48]. Iar în altă parte spune limpede: „Hristos (...) numește fericiți pe cei ce plâng, dar nu pe cei care varsă lacrimi din pricini omenești, cum ar fi pierderea vreunui bun vremelnic, ci pe cei care plâng așa cum se cuvine creștinilor, cu inima zdrobită, care își deplâng

---

[39] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 60.

[40] Această formulă apare ca o prescurtare a pasajului din 2 Cor. 7, 10. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 50; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, V, 23.

[41] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 58.

[42] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăință*, VII, 6.

[43] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 60.

[44] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 11.

[45] *Apoftegme*, seria alfabetică, Maica Singlitichia, 21.

[46] *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 598B.

[47] *Capete despre dragoste*, I, 41.

[48] *Despre mângâiere în fața morții*, II, 8.

i căiește și se căiesc pentru păcatele lor, și nu numai pentru ale lor, ci și pentru ale aproapelui.[49] Sfântul Ioan Casian scrie și el: „În afară de tristețea îngăduită, ori pentru căința mântuitoare, ori pentru zelul spre desăvârșire, sau pentru dorința după cele viitoare, pe care ni le insuflă, orice altă tristețe s-o socotim tristețe a lumii, care aduce moarte și trebuie dată afară din adâncul inimilor noastre și alungată...".[50]

Nu trebuie deci nimicită orice formă de tristețe din suflet, ci numai cea „după lume", care este păcătoasă și duce la patimă. Și în acest caz, lepădarea patimii nu înseamnă nimicirea unei funcții sufletești, ci tămăduirea ei, pentru a-și afla folosirea firească și normală și a lucra din nou în chip sănătos. De asemenea și aici, tămăduirea capătă forma unei convertiri a funcției sufletești, a întoarcerii ei, de la folosirea pătimașă contra firii, la întrebuințarea ei virtuoasă, pentru care a fost menită. Sfântul Grigorie de Nyssa o spune limpede după ce arată că mintea trebuie să fie stăpână pe toate cele dinăuntrul omului și să folosească, potrivit propriei lor meniri și în vederea binelui, puterile sufletului pe care Făcătorul nostru le-a creat pentru a ne sluji drept instrumente și unelte (...), el spune: „Cât privește bunul de mare preț al tristeții, să ne îngrijim să-l avem la timpul cuvenit al căinței pentru păcatele noastre (...) căci la nimic altceva nu ne este de folos decât pentru aceasta".[51] Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că de noi depinde felul în care ne slujim de mâhnirile noastre, fie pentru a făptui păcatul, fie pentru a lucra dreptatea,[52] spune în același sens că nu trebuie să lepădăm întristarea, ci să ne folosim de ea în chip potrivit și cumpătat.[53] Și mai ales spune: „Cel păcătos (...) să se folosească de tristețe ca să-și curățească sufletul și să-l aducă la o stare mai bună".[54] „Domnul – spune Sfântul Părinte – a binevoit ca omul să pătimească firesc din pricina întristării (...) pentru ca să scoată din ea mari foloase și de mult preț. Cum le vom dobândi? Întristându-ne pentru cele ce se cuvine să ne mâhnim. Nu din pricina nenorocirilor și a necazurilor, ci pentru păcatele noastre".[55] În altă parte el spune: „Nemăsurat de mare este și puterea tristeții; este o boală a sufletului care cere multă putere și bărbăție ca să i te împotrivești și să dai afară răul din ea, luând numai ceea ce este de folos. Căci într-adevăr este în ea ceva bun: când am păcătuit, atunci ea este bună și ne este de folos, dar este cu totul nefolositoare când e pricinuită de nenorocirile lumești".[56] Sfântul Varsanufie spune scurt și concis: „Nu trebuie să ne întristăm deloc pentru un lucru al lumii acesteia, ci numai pentru păcat".[57]

---

[49] *Omilii la Filipeni*, XIV, 1
[50] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 12
[51] *Despre feciorie*, XXVIII, 3
[52] *Omilii la statui*, IV, 5
[53] *Către Stagirie, cuvântul* III, 14
[54] *Ibidem*
[55] *Ibidem*, 13
[56] *Omilii la Ioan*, LXXVIII, 1
[57] *Scrisori duhovnicești*, 674

Întristarea virtuoasă nu este deci de o altă natură decât cea păcătoasă: se deosebește de aceasta doar prin scopul și prin obiectul spre care se îndreaptă. Acest scop diferit îi dă o formă diferită. Sfântul Casian prezintă astfel însușirile distinctive ale celor două forme de întristare: în timp ce tristețea păcătoasă este „morocănoasă, fără răbdare, neîndurătoare, pizmașă, de o stearpă amărăciune și de o dureroasă disperare" și „zdrobește sufletește pe cel pe care l-a cuprins, paralizându-i orice sârguință și dorință de mântuire, căci este fără noimă", dimpotrivă, „întristarea care aduce pocăință spre mântuire fără părere de rău (2 Cor. 7, 10) este „supusă, binevoitoare, smerită, blândă, bună și răbdătoare, ca una care este născută de dragostea de Dumnezeu. Din dorința de desăvârșire, ea se întinde, fără oboseală, până la toată durerea trupului și zdrobirea sufletului, dar rămânând într-o oarecare măsură voioasă și puternică prin speranța izbânzii, având în ea însăși toate roadele Duhului Sfânt, pe care le numără Apostolul: «dragoste, bucurie, pace, îndelungă răbdare, bunătate, facere de bine, credință, blândețe, înfrânare» (Gal. 5, 22-23)".[58]

Omul trebuie să se întristeze nu numai pentru păcatele pe care le-a făcut, ci și pentru starea de cădere și înstrăinare de Dumnezeu în care se află, sau pentru îndepărtarea sa de Dumnezeu. Pentru aceasta, se cuvine ca în tot ceasul să aibă în suflet întristarea cea duhovnicească, „fericita întristare". „Omul trebuie de-a pururi să aibă plânsul (*penthos*) în sine", învață Avva Pimen.[59] Iar un alt bătrân spune: „Precum umbra noastră pururea o avem cu noi, oriîncotro mergem, așa ni se cade nouă să avem umilința și plângerea pururea cu noi, oriîncotro vom merge și oriunde vom fi".[60] În același sens, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „întotdeauna e vremea să plângem".[61] „Străpungerea adevărată este durerea neîmprăștiată a sufletului, care nu-și dă nicio mângâiere, ci își închipuie în fiecare ceas desfacerea (moartea)", scrie Sfântul Ioan Scărarul, iar „plânsul este durerea îmbibată într-un suflet înfierbântat".[62]

Rostul întristării după Dumnezeu este ajungerea la desăvârșire,[63] iar pricina ei este dorința acestei desăvârșiri[64] și a fericirii celei viitoare.[65] Și cu cât se apropie mai mult omul de Dumnezeu, cu atât cunoaște cât de departe e de El,[66] și cu cât înaintează pe calea desăvârșirii, cu atât i se pare că nici n-a

---

[58] *Așezămintele mănăstirești*, IX, 11.
[59] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 26.
[60] *Ibidem*, Cap. [illegible], *Pentru grijă și plângere*, 6.
[61] [illegible], XV, 4. Cf. *Despre zdrobirea inimii*, I, 9.
[62] *Scara*, VII, 30.
[63] *Ibidem*, VII, 5.
[64] Cf. *[illegible]*, seria alfabetică, Maica Sinclitichia, 21.
[65] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 10, 11, 13.
[66] *Ibidem*, IX, 10.
[67] A se vedea, de pildă, spusa Avvei Matoi: „Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos" (*Patericul*, Pentru Avva Matoi, 2).

început să umble pe ea, și cu cât se curățește mai mult de păcatele sale, cu atât se socotește pe sine mai păcătos și-și plânge greșelile și se căiește de ele.[68] Întristarea după Dumnezeu deci nu pălește și nu stinge o dată cu înaintarea duhovnicească, ci, dimpotrivă, așa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, sporește tot mai mult: „Plânsul este durerea îmbibată în sufletul ce se pocăiește, adăugând în fiecare zi dureri peste dureri, ca femeia care stă să nască și suferă durerile nașterii".[69]

Ca toate virtuțile, întristarea cea bună este un dar al lui Dumnezeu.[70] Însă, ca toate virtuțile, ea cere osteneala neîncetată a omului de a și-l însuși darul și de a-l păstra. Spre deosebire de tristețea păcătoasă, ea nu este o simțire pe care omul o îndură în chip supus, câteodată mai mult, câteodată mai puțin, ci ea este o stare duhovnicească la care se ajunge prin trudă și nevoință. În această conlucrare dintre harul dumnezeiesc și voința omenească, adeseori Dumnezeu este Cel care vine în întâmpinarea omului, dar, așa cum învață Sfântul Vasile cel Mare, El face aceasta pentru a trezi voința omului și a-i încălzi [illegible] ca sufletul, gustând din dulceața unei astfel de dureri, să se străduiască s-o păstreze, sau pentru a-i arăta că „sufletul poate, printr-o grijă mai [illegible], să fie întotdeauna în această (binecuvântată) stare".[71] Dacă însă [illegible] nu o poate păstra la sine, aceasta este numai din pricina lipsei sale de [illegible] [illegible] că nu ajunge la ea vădește lipsa trezviei și a ostenelii pentru dobândirea ei. Sfântul Varsanufie spune și el că „plânsul [illegible] vine [illegible] [illegible] osteneală, prin multa ocupare cu Dumnezeu și prin [illegible]".[72] [illegible] Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol arată că lacrimile sunt rodul unei [illegible] [illegible] Sfântul Ioan Scărarul arată că această virtute se dobândește și se păs-

[illegible]

sufletului, de frica de osândă şi de muncile iadului,[90] de înţelegerea faptului că „cel ce nu se plânge pe sine aici dincolo se va plânge veşnic".

Cântarea de psalmi şi lecturile duhovniceşti (îndeosebi din „Vieţile sfinţilor")[91] făcute cu luare aminte şi reculegere, înlesnesc şi ele întristarea cea bună a minţii.[92] De asemenea ea este trezită de arătarea gândurilor şi de convorbirile cu duhovnicii îmbunătăţiţi.[94]

Sărăcia,[95] însingurarea şi liniştirea (acestea două din urmă sunt cuprinse în termenul *isihia*)[96] sunt şi ele de mare folos în dobândirea lacrimilor şi în păstrarea lor.

În vreme ce tristeţea ca patimă îl slăbeşte pe om, îl macină şi îi nimiceşte viaţa lăuntrică şi, după un cuvânt al Sfântului Apostol Pavel, „aduce moarte" (2 Cor. 7, 10), întristarea cea bună nu face nici un rău sufletului, căci, după cum spune Sfântul Pavel, „v-aţi întristat după Dumnezeu, ca să nu fiţi întru nimic păgubiţi" (2 Cor. 7, 9). „Tristeţea după Dumnezeu nu-i face rău omului – arată Avva Isaia Pustnicul,[97] ea nu aduce neliniște şi nu-i slăbeşte puterile. Dimpotrivă, ea înteţeşte viaţa duhovnicească şi de aceea Dumnezeu a sădit-o în firea omului". „Domnul – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – a binevoit ca omul să pătimească (firesc) din pricina întristării (...) pentru ca să scoată din ea mari foloase şi de mult preţ".[98] Iar un părinte din pustie spune: „Plânsul ne pricinuieşte tot binele".[99]

Mai presus de toate întristarea minţii este pentru om calea sigură de pocăinţă, prin care primeşte iertarea păcatelor şi tămăduirea de patimi. Iar prin aceasta, ea este condiţia însăşi a mântuirii sale. Astfel, un bătrân spune: „Şi este-ţi trebuinţă să plângi şi să verşi lacrimi din ochii tăi. Aşa fă şi te vei mântui". Şi

Avva Evagrie, 1; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., III, 23; *Patericul*, Cap. IV, Pentru smerenie şi umilinţă, 14.

[90] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 257, 428; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 12; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 27; *Patericul*, Pentru Avva Arsenie, 40; Pentru Avva Evagrie, 1; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, Cuvântul III, 2; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii*..., I, 10; II, 4; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, IX, 29; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., III, 23; *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol*, 25.

[91] *Patericul*, Pentru Avva Arsenie, 41.

[92] *Apoftegme*, N 553.

[93] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 428; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 73; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, IX, 26.

[94] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, IX, 26; *Apoftegme*, PE II, 32. Sunt numeroase apoftegme de acest fel, care spun despre cel ce vine să-şi descopere gândurile înaintea unui bătrân sau să primească un cuvânt de la el că se întoarce cu mult folos, smerindu-se şi umilindu-se în inima lui.

[95] Cf. *Apoftegme*, N 588; N 592/10; N 592/63.

[96] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 61; Avva Ammona, *Învăţături duhovniceşti*, IV, 60.

[97] *Asceticon*, XVI, 42.

[98] *Către Stagirie Ascetul*, III, 13.

[99] *Apoftegme*, QRT 33.

nică. De vrei să te mântuiești, lăcrimează și plângi, și Dumnezeu te va mântui și te vei mântui".[*] Iar Avva Pimen spune răspicat: „Plânsul este calea pe care ne-au dat-o nouă Scriptura și părinții noștri, zicând: Plângeți, căci altă cale nu este decât aceasta".[*] Tot așa spune și Sfântul Simeon Noul Teolog: „De nu [illegible] lacrimile, înlăturii împreună cu ele și curățirea, iar fără curățire nu este nimeni care să se mântuiască",[*] urmând învățătura Apostolului Pavel care spune: „v-ați întristat spre pocăință (...) Căci întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăință spre mântuire" (2 Cor. 7, 9-10). De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog nu se ferește să spună: „Înainte de plâns și de lacrimi încă nu este în noi pocăință",[*] iar Avva Pimen socotește plânsul singurul mijloc prin care poate omul să se izbăvească de păcate.[*] Sfântul Ioan Gură de Aur nu ostenește vorbind despre puterea curățitoare a lacrimilor: „Ai păcătuit? Plânge-ți păcatul și-l vei șterge cu totul [illegible] lacrimile topesc păcatul".[*] „Întristarea din pricina păcatului îl curățește pe om de păcat".[*] „Dacă se întristează cineva după ce a păcătuit, păcatul se șterge, și greșeala se îndreaptă".[*] Sfântul Părinte arată că aceasta este menirea întristării și că pentru aceea a sădit-o Dumnezeu în om: „ea are puterea să nimicească păcatul, ștergându-l cu totul, și pentru aceasta i-a dat-o Dumnezeu omului, iar nu pentru altceva".[*] Numind-o leac, arată că ea este doctoria cea mai potrivită pentru vindecarea păcatului: „Anume leacuri se dau pentru anume boli, [illegible] ele nu sunt de niciun folos pentru cele pe care [illegible] nu le pot [illegible]. Tot așa este și cu tristețea: ea este un leac care nu [illegible] este când e vorba de necazurile vieții; singura boală de care ne poate [illegible] aceea este păcatul. Este limpede că aceasta este singura ei menire, să ne scape de el".[*] Evagrie, într-o aceeași perspectivă terapeutică, numește lacrimile pe care le varsă omul din pricina păcatelor „antidotul întinăciunii păcatelor".[*] „Nimic nu omoară patimile din noi ca plânsul și durerea", spune în același sens Sfântul Isaac Sirul.[*] Iar Avva Antonie învață: „[illegible] gemete. Plânsul alungă toată greșeala fără nici o tulburare".[*] Tot așa spune și Sfântul Ioan Scărarul: „Lacrima topește toată întinăciunea văzută și

---

* *Pateric*, I, Cap. III. Pentru grijă și plângere, 2 și 8. Cf. 5.
Patericul, Pentru Avva Pimen, 119.
Cateheze, 29.
Cele 225 de capete..., III, 23.
Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 119 („Cel ce voiește să se izbăvească de păcate prin plâns se izbăvește").
Omilii despre pocăință, II, 3.
Omilii la statui, XVIII, 3. Cf. VII, 1.
Ibidem, V, 4.
Ibidem.
Ibidem.
Cuvânt despre rugăciune, 7.
Cuvinte despre nevoință, 2.
Învățături duhovnicești, IV, 14.

gătuită [illegible]. De aceea, putem spune o dată cu Sfântul Isaac Sirul că „de la plâns se trece la curăția sufletului"[54].

Lacrimile au o asemenea putere de curățire și de tămăduire încât Părinții nu se feresc să le privească ca un al doilea botez, prin care se spală păcatele făcute după cel dintâi și se dobândește harul dumnezeiesc. Cu privire la aceasta, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că „fără lacrimi nu s-a auzit din veac să se fi curățit de întinăciunea păcatului vreun suflet care a păcătuit după Botez". De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune: „Deși cuvântul e [illegible] îndrăzneț, izvorul lacrimilor după botez e mai mare decât botezul. Deoarece acela ne curățește de păcatele noastre de mai înainte, iar acesta, de cele de după aceea. Și primindu-l pe acela toți fiind copii, ne-am întinat după aceea, dar prin acesta iarăși am curățat și pe acela".

Astfel, lacrimile îl ajută pe om să ajungă la nepătimire. Cu privire la aceasta Sfântul Isaac Sirul scrie: „Nu poate plânge cineva neîncetat până ce [illegible] de patimi. Acest dar al lacrimilor și al plânsului e al celor ce [illegible] nepătimirii. Și dacă pe cel ce plânge și se jelește pentru un timp lacrimile pot [illegible] la nepătimire, ca să-și șteargă cu desăvârșire patimile din [illegible] să-l izbăvească pe acesta de amintirea [illegible] ce să zicem despre cel ce [illegible] lucrarea aceasta întru cunoștință [illegible]". Iar pacea gândurilor și desăvârșita pace a sufletului, pe care le cunoaște omul [illegible] nepătimire, pot fi și ele privite ca roade ale plânsului. Iar [illegible] această pace a gândurilor dobândită prin [illegible], și plângerea [illegible] deschide omului poarta spre contemplarea tainelor dumnezeiești și a adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu, potrivit [illegible] lui Hristos: „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema".

[illegible] Scara, VII, 33. Cf. ibidem, 35 („În lacrimile cum de este [illegible] spălare de păcate [illegible]"); XXV [illegible] („Cei ce s-au întunecat din voia lor [illegible] de multe ori cu [illegible]"; „Cei [illegible] puținii s-au spălat cu lacrimile").

[54] Cuvinte despre nevoință, 85.

[illegible] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, Cuvântări, XXXIX, 17; XL, 8-9; Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoință, 72; Sf. Ioan Damaschin, Dogmatica, IV, 9; Sf. Teodor Studitul, Catehezele mici, 27; Sf. Simeon Noul Teolog, Cele 225 de capete [illegible], III, 45 („Căci [illegible] ne-am botezat [illegible] ne spre faptele rele și de rușine [illegible] cu totul [illegible]. Dar prin pocăință și lacrimi primim [illegible] iertarea păcatelor săvârșite și prin aceasta sfințirea și harul de sus"); Cateheze, XXXII; Sf. Nichita Stithatul, Viața Sfântului Simeon Noul Teolog, 90.

[illegible] Cateheze, XXIX, 191-192.

[illegible] Scara, VII, 8.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Scărarul, Scara, VII, 35. Cf. 51.

[illegible] Cuvinte despre nevoință, 85.

[illegible] Cf. Evagrie, Tratatul practic, 57.

[illegible] Cf. Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoință, 9 („Din lacrimile neîncetate sufletul [illegible] este pacea gândurilor"); 15 („Ochii celui ce se lămurește [illegible] ca un izvor de ape [illegible] după acestea intră în pacea gândurilor").

[illegible] Cf. ibidem, 85.

(Mt. 5, 9), „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Mt. 5, 8). De aceea, vorbind despre întristarea inimii și lacrimi, Sfântul Isaac Sirul spune: „Toți sfinții doresc întristarea aceasta"[23].

Curățirea de păcate și patimi nu este singurul folos al omului de pe urma întristării celei după Dumnezeu. Prin ea i se sporește frica de Dumnezeu, și iubirea, iar și îl face plin de râvnă în viața duhovnicească, așa cum spune Sfântul Apostol: „Căci iată, însăși aceasta, că v-ați întristat după Dumnezeu, câtă sârguință v-a adus, și teamă, și dorință, și râvnă" (2 Cor. 7, 11). „Nimic nu ne trezește și nu ne înviorează spre cele duhovnicești ca plânsul și curăția inimii", spune, urmând cuvintelor Apostolului, Sfântul Isaac Sirul[24]. Cu alte cuvinte, această virtute scoate sufletul din nesimțirea și uscăciunea [illegible] de păcat, îmblânzindu-i sălbăticia și mărind [illegible] lui, ajută să fie pururea treaz[25]. Ea este soața bună pentru rugăciune[26], o [illegible] și o face roditoare. Astfel, Evagrie îndeamnă: „Când începi să te rogi, [illegible] să se îndurereze și să verse lacrimi, ca să aducă rugăciunea ta roadă"[27]; și încă: „Folosește-te de lacrimi pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul când te rogi cu lacrimi"[28]. Sfântul Isaac Sirul socotește că în lacrimi să deplinătatea rugăciunii[29] și că ele sunt semnul împlinirii ei[30]. Străpungerea inimii este unită [illegible] cu smerenia și iscată de ea, totodată [illegible] este izvor [illegible] [illegible], cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: „este cu neputință [illegible] smerenie fără plâns și lacrimi"[31]. De fapt [illegible] este [illegible] a tuturor virtuților și prin ea ele sporesc și se întăresc[32]. Avva Moise învață [illegible] se câștigă faptele cele bune și iertarea păcatelor[33]. Sfântul Macarie cel Mare spune: „Cel care voiește să sporească în virtute să [illegible]

---

[23] *Ibidem.*
[24] *Ibidem*, 2.
[25] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 5; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., III, 23.
[26] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 2 („Plânsul este un ac de aur al sufletului [illegible] de [illegible] cercetare a inimii").
[27] A se vedea [illegible] Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 6; *Despre [illegible] din ale minții*, ed. Muyldermans, 35.
[28] A se vedea [illegible] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 13.
[29] Evagrie, *Parenetic*, ed. Frankenberg, p. 60.
[30] *Cuvânt despre rugăciune*, 6.
[31] *[illegible]*, 34 („În harul lacrimilor stă [illegible] rugăciunii").
[32] *Ibidem*, 33 („Lacrimile din rugăciunea ta sunt un semn [illegible] lui Dumnezeu și că ea a fost primită").
[33] Cf. *Ibidem*, 3; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 10 („Din întristare se naște smerenia").
[34] *Cele 225 de capete*..., III, 23.
[35] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 119 („Cel ce voiește să agonisească fapte bune [illegible] până le agonisește").
[36] *Apoftegme*, III, 22.

țească plângerea și lacrimile"[137]. Iar Avva Pimen zice că nu este o altă cale pentru a ajunge la faptele cele bune[138]; tot așa spune și Sfântul Isaac Sirul: „Sufletul care și-a luat asupră-și grija pentru virtute nu poate fi fără întristare în fiecare zi. Pentru că virtuțile au împletite în ele întristările. Cel ce iese din întristare se desparte fără îndoială și de virtute"[139].

Un rod al tristeții celei după Dumnezeu este mângâierea plină de dulceață a sufletului, prin care, în chip minunat, se înlătură din plâns îndurerarea, fiind un semn văzut al ajutorului dumnezeiesc și al prezenței în suflet a harului. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că: „Mare e rodul suspinelor și multă bunătate și plină de mângâiere și deplin încredințată e dulceața lor (...). Lacrimile necontenite aduc mângâierea sufletului"[140]. Sfântul Ioan Scărarul scrie și el: „Adâncul plânsului mângâiere a văzut (...). Mângâierea este răcorirea sufletului îndurerat, care în același timp plânge și surâde în sine asemenea pruncului. Sprijinirea dumnezeiască este înnoirea sufletului care a căzut în întristare, prefăcând în chip minunat lacrimile dureroase în lacrimi fără durere"[141]. Spusele lui se potrivesc întru totul cu învățătura lui Hristos: „Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia" (Mt. 5, 5). Cel care spusese încă de mai înainte prin proorocul Isaia: „Duhul Domnului... M-a uns... M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită... Să mângâi pe cei întristați, celor ce jelesc Sionul să le pun pe cap untdelemn de bucurie în locul hainelor de tânguire" (Is. 61, 1-3).

Într-adevăr, pe cel întristat după virtute Dumnezeu nu numai că îl mângâie, ci îi dăruiește și bucuria duhovnicească, care este roada îndurerării plânsului și zdrobirii inimii[142], după cum Însuși Domnul spune: „Adevărat, adevărat zic vouă, că voi veți plânge și vă veți tângui (...), dar întristarea voastră se va preface în bucurie" (In 16, 20). De aceea Sfinții Părinți numesc tristețea cea după Dumnezeu, în chip greu de înțeles pentru omul trupesc, „întristare bucuroasă"[143]. Avva Isaia spune simplu și limpede: „Întristarea după Dumnezeu este bucurie"[144]. Sfântul Ioan Scărarul, care își intitulează treapta a șaptea a *Scării* sale *Despre plânsul de bucurie făcător*, subliniază tocmai acest lucru mai presus de înțelegere: „Eu mă minunez când caut la calitatea străpungerii inimii. Cum, numindu-se plâns și întristare, are în ea ca împletite cu sine, ca mierea cu ceara, bucuria și veselia?"[145]. Și ajunge să vadă că, în chip minunat, „cel care a îmbrăcat plânsul fericit și plin de har ca pe o

---

[137] *Viața Sfinților Părinți*, VII, 38, PL 73, 1055C.
[138] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 119.
[139] *Cuvinte despre nevoință*, 37.
[140] *Omilii la Romani*, 3.
[141] *Scara*, VII, 53.
[142] Cf. Avva Ammona, *Epistole*, II, 1.
[143] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 11; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 11 („tristețe voioasă"); *Convorbiri duhovnicești*, V, 23.
[144] *Asceticon*, XVI, 42.
[145] *Scara*, VII, 50.

haină de nuntă a cunoscut râsul duhovnicesc al sufletului".[46] În același sens, Sfântul Ioan Casian spune și el: „Nu este ușor de înțeles cum sau în ce chip ies aceste sentimente din încăperile tainice ale sufletului. Adesea, o bucurie de nespus sau o înălțare duhovnicească dă la iveală rodul simțămintelor (străpungerii) inimii, care se manifestă prin strigăte de mare bucurie, tresăltare ce mulțumire ajungând pătrunzând și în chilia fratelui".[47] Sfântul Ioan Gură de Aur arată și el că „întristarea din pricina păcatului aduce sufletului mare bucurie".[48] „Întristarea după Dumnezeu naște desfătare și folosire, după cum bine cunosc cei care se roagă cu îndurerarea sufletului și își varsă lacrimile cu pocăință. Cine ar putea spune mulțimea bucuriei care se revarsă asupra lor?"[49] Iar în altă parte spune că Hristos „îi numește fericiți pe cei ce plâng, dar nu pe cei care varsă lacrimi din pricini omenești, ci pe cei care plâng așa cum se cuvine creștinilor, cu inimă zdrobită" și arată că bucuria pe care ne-o recomandă Apostolul Pavel, spunând „Bucurați-vă pururea întru Domnul. Și iarăși zic: Bucurați-vă" (Filip. 4, 4), „departe de a se împotrivi plânsului, nu se împotrivește, căci din ea se iscă izvorul lor curat și neîncetat. Cel care își plânge adevărata nenorocire (cea din pricina păcatelor) și o duce pe aceea, dă sufletului său bucurie și fericire".[50]

Acest adevăr, anume că întristarea aduce bucurie și că în sufletul omului aceste două stări pot sta alături în același timp, poate fi explicat duhovnicește în mai multe feluri.

Să arătăm mai întâi că omul nu se întristează și nu se bucură pentru una și aceeași pricină: „Da, este cu putință omului – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – să fie mâhnit din pricina păcatelor și să se bucure pentru Hristos".[51]

Apoi se cuvine să spunem că, întristându-se în chip duhovnicesc, omul împlinește voia lui Dumnezeu, ceea ce i se face pricină de mare bucurie.[52]

O altă explicație este faptul că, spre deosebire de tristețea pătimașă, care răpește orice nădejde, întristarea după Dumnezeu este însoțită de nădejde. Mâhnindu-se pentru păcatele și bolile sale sufletești, omul totodată nădăjduiește să primească de la Dumnezeu iertarea și tămăduirea lor, iar aceasta este izvor de bucurie. Precum spune Sfântul Nil: „Plângerea păcatelor are în ea întristare plină de dulceață și amărăciune ca a mierii, căci e dreaptă cu nădejde bună și peste măsură de mare. Și pentru aceasta ea hrănește trupul și face să strălucească bucuria în inima sufletului".[53] Sfântul Grigorie de Nyssa scrie și el în același sens: „Cum să nu socotim fericit acel plâns care se naște pentru greșeli și păcate? (...) Cu adevărat, acest fel de pătimire a sufletului nu este fără fericire, când

---

[46] *Ibidem*, 4.
[47] *Convorbiri duhovnicești* IX, 27. Cf. 28.
[48] *Omilii la statui* XVIII, 3.
[49] *Ibidem*. Cf. *Omilii la pocăință* 3.
[50] *Omilii la I Timotei* XIV, 1. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 58.
[51] *Loc. cit.*
[52] Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Asceticon* XVI, 42.
[53] *Scrisori* I, 220, PG 79, 164. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui* XVIII, 3.

sufletul ajunge la simțirea răului își deplânge viața în păcat. Să luăm o pildă din bolile trupești: când vreo parte a trupului a înțepenit din pricina vreunei boli, lipsa de durere a ei e un semn că partea bolnavă stă să moară; dar dacă prin vreun meșteșug doftoricesc i se redă iarăși simțirea, atât bolnavul cât și cei ce îl îngrijesc de tămăduirea lui se bucură, socotind venirea mădularelor la simțire drept dovadă a [illegible] lor ca un semn de întoarcere la viață[156].

Se cuvine de asemenea să spunem că, cu cât se mâhnește omul mai mult pentru păcatele sale și se smerește înaintea lui Dumnezeu, cu atât mai mult se desfată de harul dumnezeiesc împărtășit de Sfântul Duh, Mângâietorul (cf. 2 Tes. 2, 16), izvor al oricărei bucurii adevărate (cf. Gal. 5, 22).

Această bucurie de nespus nu are nimic comun cu bucuria pământească de la oamenii lumii și nu poate sta în nici un chip alături de ea. Sălășluirea ei în suflet îndepărtează plăcerea născută de patimi, pentru că ea este, așa cum spun Părinții, „bucurie adevărată și deplină"[157], „bucurie dumnezeiască", „bucurie în Domnul" (Ps. 31, 12; Filip. 4, 4), „rod al harului"[158] prin care i se dă omului fericirea [illegible] semn de sănătate a firii lui. Ea este semn de sfințenie a firii [illegible] revenită la starea ei firească și vădește că omul a devenit sălaș al lui Dumnezeu care lucrează energiile Lui îndumnezeitoare.

Să remarcăm încă faptul că lacrimile nu îl părăsesc pe om nici la desăvârșire. Dimpotrivă, [illegible] harisma lacrimilor este semn al celor desăvârșiți. Astfel, Sfântul Isaac Sirul spune: „[illegible] plângere din viața aceasta [illegible]. Fericiți cei curați cu inima, că nu este timp în care să nu se bucure de desfătarea aceasta a lacrimilor și în ea pururea vor vedea pe Domnul. Și încă fiind lacrimi în ochii lor, se învrednicesc de vederea descoperirilor Lui în înălțimea rugăciunii lor"[158].

Aceasta se datorează faptului că, așa cum spune în altă parte Sfântul Isaac Sirul, chiar și desăvârșirea celor desăvârșiți este nedesăvârșită[158]. Și numai la obșteasca înviere Dumnezeu îi va da omului deplinătatea desăvârșirii și numai atunci va înceta toată durerea, întristarea și suspinarea (cf. Is. 35, 10; Apoc. 7, 17; 21, 4), căci numai atunci păcatul, pricina întristării și lacrimilor, va fi cu totul nimicit[159].

Sfinții Părinți care cunosc bucuria ce vine din plâns, le se dă și o altă bucurie, care nu este legată de întristare, ci este arvună și pregustare a fericirii celei veșnice ce va să fie[161]. Tot așa, celor care au darul lacrimilor izvorăște din să

[illegible] III, 2. Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Cuvinte* XVI, 21.

Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești* X, 23.

Termenii greci χαρά și χάρις au aceeași rădăcină.

[157] *Cuvinte despre nevoință*, 85.

[158] *Ibidem*, 55.

[160] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* VII, 50: „Omoară păcatul și lacrima născută [illegible] ochilor trupești va fi de prisos [illegible] nu va fi lacrimă după înviere, căci va fi încetat păcatul"; Sf. Nichita Stithatul, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, 69-70.

Cu privire la aceste două soiuri de bucurie, a se vedea de pildă Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 60.

pungerea inimii prin care au ajuns la curăția inimii și a minții, li se dau și alte lacrimi, iscate de această bucurie curată și din contemplarea tainelor dumnezeiești[161]. Dar această preafericită bucurie și aceste sfinte lacrimi nu le sunt date întotdeauna și ele nu iau cu totul locul celor dintâi.

De aceea, pentru toți oamenii, lacrimile și străpungerea inimii rămân esențiale în această viață. Sfântul Isaac vorbește îndelung despre acest lucru[162]. Iar Sfântul Ioan Scărarul scrie: „Nu vom fi învinuiți, o, prieteni, la ieșirea sufletului că n-am săvârșit minuni, nici că n-am teologhisit, nici că n-am fost văzători. Dar vom da negreșit socoteală lui Dumnezeu că n-am plâns"[163].

Am vorbit [illegible] de mai sus mai ales despre întristarea omului pentru păcatele sale. Aceasta nu trebuie să ne facă să uităm că el trebuie să se întristeze și pentru greșelile aproapelui său.

Această formă de manifestare a tristeții este deosebit de importantă. Sfântul Clement Romanul [illegible] de purtarea firească a creștinului [illegible] să se întristeze [illegible] păcatele aproapelui și să ia asupra sa slăbiciunile lui[164]. Iar Sfântul Teodor Studitul spune că, pentru a ne numi cu adevărat ucenici ai lui Hristos, Care [illegible] văzută de toți oamenii, [illegible] se cuvine să ne [illegible] de noi [illegible] să ne întristăm și să ne rugăm pentru întreaga lume[165].

[illegible] pentru semeni izvorăște din mâhnirea pentru propriile păcate [illegible] de durere îl împinge pe om să verse lacrimi [illegible] greșelile [illegible] și pentru ale [illegible] cu atât mai mult cu cât [illegible] se [illegible] în el [illegible] mulțimea ticăloșiei și suferinței omenești [illegible] de Dumnezeu[167]. Nevoitorul, plângându-se pe sine [illegible] întreaga omenire [illegible] pentru toate și față de toți [illegible] pe sine în locul fiecărui păcătos, socotind [illegible] păcatele [illegible] lumii și luându-le asupra sa.

[illegible] pe care această întristare [illegible] de milostivire față de semenii [illegible] sunt asemănătoare celor care [illegible] Dumnezeu prin străpungerea inimii. „Adevăratul creștin se mâhnește pentru căderea [illegible] prin această întristare câștigă bunăvoința [illegible] Domnului", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[168].

[161] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 29 [illegible] plânsul apare din contemplarea bunurilor veșnice și din dorul de acea [illegible], pentru care izbucnesc izvoare bogate de lacrimi din nestăpânirea bucuriei și [illegible] entuziasm.
[162] *Cuvinte despre nevoință*, 85.
[163] *Scara*, VII, 73.
[164] *Epistola către Corinteni*, II, 6 („Plângeați pentru păcatele semenilor voștri și socoteați ca ale voastre slăbiciunile lor").
[165] *Catehezele mici*, ed. Auvray, p. 25.
[166] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 40.
[167] Cf. Sf. Teodor Studitul, *Catehezele mici*, ed. Auvray, p. 25.
[168] *Omilii la statui*, XVIII, 2.

De asemenea, prin ea primește iertarea păcatelor și tămăduirea de patimi. De aceea Sfântul Vasile cel Mare învață: „Se cuvine să plângem împreună cu cei ce plâng: când vezi pe fratele tău suspinând pentru păcatele sale, plângi și tu cu el. Așa te vei vindeca pe tine însuți, luând aminte la greșelile altuia; căci cel care varsă lacrimi pentru păcatele celuilalt și se întristează pentru fratele său, se tămăduiește pe sine”[169].

De asemenea, ea stimulează viața duhovnicească și înlesnește dobândirea virtuților[170]. Și tot prin ea omul primește de la Dumnezeu mângâierea și bucuria duhovnicească[171].

Dacă nu aflăm la Părinți un acord în ceea ce privește roadele ei, aceasta se întâmplă pentru că ele sunt aceleași cu cele produse de iubire. Întristarea pentru greșelile aproapelui izvorând din milostivire[172], care este o formă a iubirii, să ni se îngăduie, de aceea, ca pentru cele ce ar mai fi de spus aici să-l trimitem pe cititor la capitolul referitor la această virtute.

---

[169] *Omilie la mucenița Iulita*, 9.
[170] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XVIII, 3.
[171] *Ibidem.*
[172] Cf. *Cartea Sf. Petru Damaschin*; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Filipeni*, III, 4.

5

Tămăduirea akediei

Atunci când am descris patima akediei, am văzut că ea are particularitatea de a cuprinde toate puterile sufletului și de a stârni aproape toate patimile și că, prin urmare, ea înseamnă moartea tuturor virtuților. De aceea, spre deosebire de celelalte patimi, akedia nu poate fi tămăduită printr-o virtute care să i se împotrivească direct și care să-i ia locul în sufletul omului. „Fiecare dintre celelalte patimi e nimicită de o virtute. Dar trândăvia sufletească (akedia) este moartea atotcuprinzătoare a călugărului", spune Sfântul Ioan Scărarul.[1] Această particularitate face ca tămăduirea acestei patimi să se facă pe mai multe căi: după cum arată Sfântul Ioan Casian, „Atletul lui Hristos, care trebuie să se lupte după lege în lupta pentru desăvârșire, se cuvine să se războiască pe toate fronturile cu acest ticălos duh al neliniștii".[2]

Pentru vindecarea ei, mai întâi trebuie ca boala să fie scoasă la lumină și să fie cunoscută ca atare, pentru că această patimă nu are o pricină anume și de aceea adesea ea rămâne neștiută sau de neînțeles, cu atât mai mult cu cât unul dintre efectele ei este orbirea minții și întunecarea întregii vieți a sufletului. De aceea, Sfântul Ioan Casian mai spune că cel care vrea să i se împotrivească trebuie „să se grăbească a alunga din ascunzișurile sufletului această boală".[3] Iar Avva Pimen arată și el că „de o va cunoaște omul că aceasta este, se odihnește".[4]

Pentru că akedia obișnuiește să-l împingă îndeosebi pe anahoret să-și părăsească chilia, să umble dintr-un loc în altul, să caute [illegible] pentru motive care i se par cu totul îndreptățite, în primul rând omul trebuie să înțeleagă că acestea nu sunt decât pretexte vane pe care i le dictează această patimă. Mai ales când akedia se manifestă sub această formă, Sfinții Părinți îi recomandă ca mai întâi omul să se împotrivească pornirii de a-și părăsi chilia, oricât de binecuvântată i s-ar părea pricina pentru care vrea s-o lase. „Să nu ți-o lași chiar la ceasul încercărilor", scrie Evagrie, „plăsmuindu-ți pricini bine întemeiate. Ci stai înăuntru, rabdă și întâmpină-i vitejește pe toți

---

[1] *Scara*, XIII, 6.
[2] *Așezămintele mănăstirești*, X, 5.
[3] *Ibidem*.
[4] *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 149.

ce-i care dau năvală peste tine, și mai cu seamă pe demonul akediei (...)". „Când se ridică asupra ta duhul akediei, nu-ți părăsi chilia și nu te feri de lupta cu el", scrie el în altă parte. Tot așa spune și Sfântul Ioan Casian că omul trebuie să lupte în așa fel încât să nu se lase „alungat dintre zidurile mănăstirii și să dispară ca un dezertor sub cine știe ce pretext, chiar de evlavie"[7].

Atunci când akedia se manifestă sub forma dorinței de a dormi, se cuvine de asemenea să ne împotrivim, străduindu-ne să ieșim din toropeală și să nu ne lăsăm doborâți de somn[8]. În toate situațiile, după cum arată Sfântul Ioan Casian, „experiența a dovedit că de asaltul neliniștii nu trebuie să scapi fugind de ea, ci trebuie s-o biruiești înfruntând-o".

A o [illegible] temporar este oricum o soluție greșită care nu face decât să sporească boala. [illegible] vrăjmașul cu asemenea [illegible] un timp este sleit de [illegible] își află scăparea sau în somn, sau este dat afară din chilie, ca să-și caute în vizitarea unui frate o alinare a suferinței. Dar leacul folosit deocamdată îl va [illegible] mai rău curând după aceea, căci vrăjmașul îl va ataca și mai des și mai înverșunat pe cel pe care îl știe că, pornind lupta corp la corp, va întoarce spatele și vede bine că își speră scăparea în fugă, nu în luptă și în victorie", arată Sfântul Ioan Casian[9], care spune în altă parte despre cel pe care [illegible] akedia: „[illegible] își îngăduie libertatea de a ieși mai des din chilie, [illegible] repetându-se mai des, vor ridica împotriva lor o furtună de neliniști mai grele decât cele pe care voiau să le lecuiască. Așa este cu bolnavii de friguri care cred că-și potolesc febra [illegible] apă rece, deși se știe că în felul acesta acel foc mai mult se aprinde în loc să se stingă și, după o ușoară mângâiere, urmează o criză și mai puternică a bolii"[11].

Faptul că pricina acestei boli se află înlăuntrul omului [illegible] nu în starea de singurătate [illegible] când se caută leacul pentru tămăduirea ei trebuie ca să se întoarcă omul asupra sa și să nu-l caute în afară, în întâlnirile cu ceilalți. Cel [illegible] deseori credinciosul [illegible] poate primi ajutor de la ceilalți pentru suferința sa [illegible]. Sfântul Isaac Sirul scrie cu privire la aceasta: „Însingurarea [illegible] și leacul akediei izvorăște din liniște (*isihia*)[12]. Aceasta este mângâierea celui ispitit de ea. Dar din întâlnirea nu primește niciodată [illegible] mângâierea, și convorbirile cu oamenii nu îl tămăduiesc, ci îl odihnesc pentru o

[5] *Tratatul practic*, 28.

[6] *Către Eulogie*, 55, ed. Gressmann, p. 157.

[7] *Așezămintele mănăstirești*, X, 5. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 57, [illegible] din sălașul lor să nu iasă"; Sf. Nil Sorski, *[illegible]*, 2: „Se cuvine a pândi cu bărbăție înăuntru, răbdând cu tăcere".

[8] Cf. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*, X, 3, 5.

[9] *Ibidem*, X, 25.

[10] *Ibidem*, 3.

[11] *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 5.

[12] [illegible] că acest cuvânt [illegible] înseamnă în același timp tăcere, liniște (interioară și exterioară) și singurătate.

vreme, dar după aceea se ridică împotriva lui ca și [illegible] fără [illegible], fericit este cel ce rabdă acestea, rămânând în sălașul său [illegible]

[illegible] este Părinții admit că în anumite cazuri este neapărat nevoie de un om [illegible] încercat în acestea, ca să se primească de la el [illegible] și întărire. Dar aceasta rămâne o situație de excepție. Sfântul Nil Sorski spune și el că [illegible] este nevoie de [illegible] omul mai cu pază, întru vețuire și mai folositor în vorbire, precum zice marele Vasile[5]. Că zice: de multe ori [illegible] și [illegible] către unii la vreme potrivită și fără de vinovăție grăirea [illegible] poate s-o strice pe această patimă [illegible] și [illegible] se [illegible] mai cu dragoste se apropie de [illegible] este, mai de folos este, zic Părinții [illegible] acesta [illegible]. Cel mai [illegible] folos îi vine omului din [illegible] de [illegible] singur [illegible] și [illegible] împotrivirea cu bărbăție,[8] pentru că numai așa sufletul este [illegible]. De aceea Evagrie scrie: Când se ridică [illegible] duhul akediei [illegible] de luptă [illegible] vremea [illegible] care [illegible] după cum se curăță [illegible] și se [illegible] se va face strălucitor [illegible] Sfântul [illegible] pe toți [illegible] pe demonul akediei [illegible] cel mai [illegible] dintre toți [illegible] foarte încercat [illegible] Sfântul [illegible] spune [illegible] cel ce rabdă acestea rămânând în [illegible] și [illegible] putere mare, cum zic Părinții [illegible]

Se cuvine să știm că împotrivirea față de patima [illegible] și [illegible] să se [illegible] luptă îndelungă și neîncetată [illegible] cere înainte de toate multă răbdare și [illegible] dintre leacurile cele mai [illegible] pentru că [illegible] „Akedia este [illegible]” scrie Evagrie[11]. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că acest leac ne-a fost dat de [illegible] Hristos [illegible] peste toate puterile [illegible] peste toate patimile. De aceea este și cea mai grea dintre toate celelalte

---

[4] *Cuvinte despre nevoință*, 57.
[5] *Ibidem*. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Constituțiile ascetice*, VII, 2.
[6] Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*
[5] *Constituțiile ascetice*, VII, 2.
[7] *Cuvinte duhovnicești*, 12.
[8] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 57.
[illegible] 55, ed. [illegible], p. 157.
[10] *Tratatul practic*, 28.
[11] *Cuvinte despre nevoință*, 57.
[12] Cf. *ibidem*.
Cf. [illegible] *150 de capete* [illegible] *la cele 50 de cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul*, 2; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 36; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori* [illegible]; Ava Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, 2; Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovnicești*, 12.
[illegible] PG 79, 1236A. Cf. *Tratatul practic*, 28.

patimi. Bine zice, așadar, Domnul, când dă doctoria împotriva ei: «Întru răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre» (Lc. 21, 19)".[26]

Un alt leac esențial care trebuie adăugat răbdării este nădejdea. „Călugărul cu nădejde tare junghie lenea, omorând cu sabia aceasta pe aceea", spune Sfântul Ioan Scărarul.[27] Iar Evagrie sfătuiește așa: „Când dăm peste demonul akediei (...), semănând în noi bunele nădejdi, să rostim descântecul acesta al sfântului David: «Pentru ce ești mâhnit, suflete al meu, și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu, că Îl voi lăuda pe El; mântuirea feței mele este Dumnezeul meu» (Ps. 41, 16)".[28] Nădejdea pe care se cuvine să și-o sădească omul în suflet nu este numai aceea că mai devreme sau mai târziu va fi izbăvit de patimă și va ajunge la odihnă, ci și nădejdea sigură a bunătăților viitoare, care, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul, este [illegible] acestei patimi [illegible] desăvârșire.

Un al treilea leac este pocăința, întristarea după Dumnezeu și străpungerea inimii. „Dacă își va aduce aminte omul de păcatele sale, Dumnezeu îl va ajuta în toate și va lua de la el trândăvia", învață un Bătrân.[29] „Să te legi [illegible] cu aducerea aminte a păcatelor", îndeamnă Sfântul Ioan Scărarul, și adaugă: „Cel ce se plânge pe sine nu cunoaște trândăvia sufletului".[30] Lucrările de pocăință și plânsul cel duhovnicesc sunt cu adevărat leacuri foarte puternice. „Akedia este îndepărtată prin lacrimi", arată Evagrie[31]; și [illegible] spune: „Plânsul amarnic este leac puternic împotriva vederilor de noapte stârnite de akedie". Acest leac al patimilor [illegible] proorocul David, spunând: „Ostenit-am întru suspinul meu; spăla-voi în fiecare noapte patul meu, cu lacrimile mele așternutul meu voi uda» (Ps. 6, 6)".

Un alt remediu împotriva trândăviei sufletești este „aducerea aminte de moarte" [illegible], lucrare ascetică de temelie, care [illegible] omul neîncetat că este muritor și că în [illegible] poate veni

---

Capete despre dragoste, I, 67.

Cf. *Tâlcuirea* [illegible] *la cele 50 de capete* [illegible] Sf. Maxim [illegible]

[26] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 38. Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovnicești*, 12.

[27] *Scara*, XXX, 17.

[28] *Tratatul practic*, 27. Evagrie dă același leac antiretic și propune aceleași verse din Scriptură în *Antireticul* său, VI, 20.

[29] Cf. *Patericul*, XXI, 8.

[30] *Scara*, XIII, 10.

Ibidem.

[32] *Apoftegme*, PA 32, 7c.

[33] *Scara*, XIII, 10.

[34] *Ibidem*, 9. Cf. XXVII, 38.

Capete gnostice, 39, ed. Gressmann, p. 149. Cf. *Tratatul practic*, 27.

[36] *Antireticul*, VI, 10, ed. Frankenberg, p. 522, 32-35. Cf. 19, aceeași ed., p. 524, 20-22: „Sufletul care crede că lacrimile nu sunt de folos împotriva akediei să-și amintească de David care făcea la fel, spunând: «Făcutu-mi-s-au lacrimile mele pâine ziua și noaptea» (Ps. 41, 3)".

[37] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 10.

moartea. Amintirea morții se cuvine a fi însoțită de cugetarea că fiecare zi trebuie trăită ca și cum ar fi cea din urmă, sfat pe care Părinții îl dau adeseori nu pentru a-l pregăti pe om pentru moarte, ci pentru a-l ajuta să trăiască așa cum se cuvine. Gândul morții face ca omul să nu risipească timpul, atât de prețios pentru mântuirea sa, ci „să răscumpere vremea", după cum spune Apostolul (Efes. 5, 16), și să trăiască în chip duhovnicesc fiecare clipă a vieții sale, să se ferească de păcat, să împlinească poruncile și să se predea cu totul lui Dumnezeu. Amintirea morții este îndeosebi folositoare în vindecarea akediei, în care este lipsă de grija pentru mântuire, toropeală duhovnicească, trândăvie în lucrarea virtuții și care-l mână pe om la lucruri și la îndeletniciri lipsite de orice folos, care, din punct de vedere duhovnicesc, sunt o adevărată pierdere de timp. Astfel „l-au întrebat odată pe un bătrân: Cum de nu te deznădăjduiești? Și a răspuns: Pentru că aștept să mor în fiecare zi".[38] Iar Sfântul Antonie cel Mare învăță: „Spre a nu ne face nepăsători, e bine să cugetăm la spusa Apostolului: «Mor în fiecare zi» (1 Cor. 15, 31). Căci dacă vom trăi și noi ca cei ce mor în fiecare zi, nu vom păcătui. Iar ceea ce se spune prin aceasta trebuie s-o înțelegem așa: sculându-ne în fiecare zi, să credem că nu vom rămâne în viață până seara, și când ne culcăm să socotim că nu ne vom mai scula".[39] Evagrie în *Antireticul* sfătuiește ca împotriva gândurilor celor ce se nasc din akedie să rostim aceste versete din Scriptură: „Omul ca iarba, zilele lui ca floarea câmpului, așa va înflori. Că vânt a trecut peste el și nu va mai fi, și nu se va mai cunoaște încă locul său" (Ps. 102, 15-16)[40] și „Zilele noastre pe pământ nu sunt decât o umbră" (Iov 8, 9). „Nu sunt oare zilele vieții mele de puține?" (Iov 10, 20).[41] Și în altă parte, de asemenea, „Sfântul și preaiscusitul nostru învățător spunea că [illegible] călugărul trebuie să se țină tot timpul gata ca și cum ar muri a doua zi".[42] Astfel, spune el, „smulge gândurile akediei și se face mai râvnitor".[43] Iar aceasta este de folos pentru că, așa cum arată Evagrie în altă parte, demonul akediei „îi înfățișează călugărului cât de lungă este viața"[44] și cât de grele și fără sfârșit sunt chinurile ascezei,[44] insuflându-i dezgust față de osteneala duhovnicească și gândul că nu poate împlini mulțimea nevoințelor care-i stă înainte.

Frica de Dumnezeu este și ea un remediu puternic împotriva acestei patimi. „Nimic nu poate alunga așa de mult trândăvia ca frica de Dumnezeu", spune Sfântul Ioan Scărarul.[45]

---

[38] *Apoftegme*, XXI, 7.
[39] Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, 19.
[40] *Antireticul*, VI, 25.
[41] *Ibidem*, VI, 32, 33.
[42] *Tratatul practic*, 29.
[43] *Ibidem*, 12.
[44] *Ibidem*.
[45] *Scara*, XXVII, 34.

Printre leacurile prescrise de Părinți este și lucrul de mână[46]. Într-adevăr, munca îl ferește pe om de plictisul, toropeala și nestatornicia la care îl împinge această patimă și care sunt stările ei dezvăluitoare. Munca îl ajută să dobândească anumite calități: stăruința și statornicia în lucrare, atenția și efortul susținut, atât de necesare pentru viața sa duhovnicească și pe care akedia [illegible]. Prin ea omul se împotrivește direct trândăviei, o formă a akediei și izvor de nenumărate rele pentru suflet. Sfântul Casian vorbește îndelung despre lucrul mâinilor ca remediu împotriva akediei pe care el o [illegible] îndeosebi sub această formă a trândăviei, referindu-se îndeosebi la învățătura Sfântului Pavel: „Fericitul Apostol, fie că văzuse această boală [illegible] din duhul [illegible] furișându-se chiar atunci, fie prevăzând prin descoperirea Duhului Sfânt că se va ivi mai târziu, se grăbește ca un adevărat doctor [illegible] o previne prin medicamentele mântuitoare ale poruncilor sale. De aceea, scriind tesalonicenilor, ca cel mai priceput și desăvârșit [illegible] susține slăbiciunea suferinzilor prin tratamentul blând și [illegible]. Pornind de la dragoste, pentru ca [illegible] printr-un medicament [illegible] doctorii [illegible][47]. [illegible] Sfântul Apostol [illegible] Sfântul Părinte [illegible] de Apostol [illegible] Tes. 4, 1 [illegible] comentează Sfântul Părinte [illegible] rămâneți [illegible] (2) să faceți fiecare ce e al său (cf. 1 Tes. 4, [illegible]) [illegible] cercetați din curiozitate faptele lumii și să nu [illegible] viața altora, în loc să vă dați osteneala spre îndreptarea voastră și spre [illegible] virtuților. (3) Și să lucrați cu mâinile voastre, precum v-am dat poruncă (cf. 1 Tes. 4, 11). Apoi Sfântul Ioan Casian atestă [illegible] este „cuvântul Sfântului Apostol prin care acesta se dă drept pildă de bună purtare: «Căci voi înșivă știți cum trebuie să vă asemănați nouă, că [illegible] fără [illegible] noaptea [illegible] ca să nu împovărăm pe nimeni dintre voi» (2 Tes. 3, 7-8). [illegible] acestui verset, în care Apostolul îi pomenește pe cei [illegible] nelucrând nimic [illegible] (2 Tes. 3, 11), Sfântul Părinte arată că Apostolul se grăbește să aducă [illegible] Se [illegible] de părinte iubitor sau de medic compătimitor și [illegible] un sfat sănătos tuturor fiilor săi ce [illegible] «Unora ca aceștia le poruncim și-i rugăm în Domnul nostru Iisus Hristos ca să muncească în liniște și să-și mănânce pâinea lor» (2 Tes. 3, 12). Prin [illegible] povață a muncii a tratat, ca cel mai priceput medic, cauzele atâtor

[46] Cf. *Ibidem*, XIII, 6. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, X, [illegible]

[47] *Așezămintele mănăstirești*, X, 7.

[48] *Ibidem*, 8-9.

patimi care decurg din trândăvie, ştiind că şi cele alte boli, care se înmulţesc din aceeaşi rădăcină, pot fi îndată stinse, o dată ce a fost suprimată cauza mamă [illegible] principală".[40] Totodată, Sfântul Părinte arată că în atare valori [illegible] toate statutele Apostolului au şi un rost preventiv: „Totuşi, ca medic [illegible] şi prevăzător, doreşte nu numai să vindece rănile celor suferinzi, dar şi ce or sănătoşi le dă la fel povețe potrivite pentru a-şi păstra o neştirbită sănătate".[41] Încheindu-şi învăţătura în această privinţă, Sfântul Ioan Casian îl dă drept pildă pe Avva Pavel care, cu toate că avea hrana asigurată de o mică grădină, iar oraşul era prea departe ca să merite să-şi vândă [illegible], totuşi o muncă zilnică neîntreruptă [illegible] şi când [illegible] după ce îşi umplea peştera cu [illegible], de [illegible] loc să ardă tot ce strânsese cu grijă neostoită [illegible]. În [illegible] vedea el că monahul nu poate sta locului fără [illegible] care [illegible] să se înalţe vreodată pe culmea desăvârşirii [illegible], chiar dacă nu [illegible] o nevoie de hrană nu-l [illegible] să facă aceasta, el totuşi [illegible] numai pentru curăţia inimii, pentru statornicirea gândurilor, pentru [illegible] şi pentru a dobândi o izbândă deplină asupra akediei [illegible].[42]

[illegible] rugăciunea este marele leac al akediei, pentru că [illegible] harul dumnezeiesc poate fi omul izbăvit cu totul de această patimă [illegible] se dobândeşte dacă este cerut în rugăciune. [illegible] rugăciune [illegible] lucrare [illegible] lipsită de folos deplin şi numai din ea [illegible] virtuţile [illegible]. De aceea, războirea cu această patimă, în poţiunea [illegible] de [illegible] de care trebuie să dea omul dovadă, fără nădejde [illegible] plânsul [illegible] morţii, lucrul mâinilor, toate trebuie însoţite de rugăciune [illegible] care le întemeiază pe credinţa în Dumnezeu şi care [illegible] [illegible] omeneşti de luptă cu patima.

[illegible] akedia [illegible] îl împiedică pe om să se [illegible] rugăciune [illegible]. De aceea el trebuie să se [illegible] acestei [illegible] să se roage [illegible] să facă [illegible] să se [illegible] pe care a părăsit-o. Şi pentru că akedia îngreunează [illegible] sufletul, Părinţii statuează ca rugăciunea să fie însoţită [illegible], care îl scot din toropeala şi îngreunarea aduse de această patimă. Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog îndeamnă: „Cunoscând deci pricina şi izvorul [illegible] venit acestea, intră cu sârguinţă în locul obişnuit al rugăciunii [illegible] la iubitorul de oameni Dumnezeu, roagă-te [illegible] cu durere şi lacrimi, cerând izbăvirea de povara trândăviei şi [illegible]

---

[40] *Ibidem*, 14.

[41] *Ibidem*, 15.

[42] *Ibidem*, 24. Cu privire la semnificaţia muncii manuale în cadrul vieţii de nevoinţă a se vedea studiul lui A. Guillaumont, „Le travail manuel dans le monachisme ancien. Contestations et valorisation", în *Aux origines du monachisme chrétien*, Bellefontaine, 1979, p. 117-126.

Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 16; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 16.

durilor rele, și ți se va da degrabă ție, celui ce bați și stăruiești cu osteneală, izbăvirea de acestea"[53]

Îndeosebi cântarea de psalmi este foarte folositoare în tămăduirea akediei[54], ca și rugăciunea inimii cu trezvie și luare aminte, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei: „De această patimă moleșitoare și aducătoare de toropeală vom scăpa de ne vom ține cu tărie cugetul nostru între hotare foarte înguste, căutând numai la pomenirea lui Dumnezeu. Căci numai întorcându-se astfel mintea la căldura ei va putea să se izbăvească fără durere de această împrăștiere nesocotită"[55].

După biruirea akediei, omul cunoaște un moment de răgaz în războiul său nevăzut. Pentru că într-un anume fel în ea sunt cuprinse toate patimile. Însă nici o altă patimă nu se ivește îndată după stingerea ei. „Acest demon nu este urmat îndeaproape de nici un altul; o stare de liniște cuprinde sufletul după încheierea bătăliei", spune Evagrie[56].

Iar pe lângă odihnă și pace, un alt rod al biruinței ei este „bucuria de nespus" de care se umple sufletul omului[57].

[53] *Cele 225 de capete*, I, 66. Cf. Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovnicești*, 12.
[54] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XIII, 16.
[55] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 58.
[56] Cf. *Tratatul practic*, 12; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 72; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, II, 34.
[57] Cf. Evagrie, *loc. cit.*

6

Tămăduirea mâniei. Blândețea și răbdarea

Pentru că iubirea de plăcere (φιληδονία) este pricina relei folosiri a puterii irascibile a sufletului, pe ea trebuie mai întâi de toate să și-o smulgă omul din suflet dacă vrea să se vindece de patima mâniei[1].

Iubirea de plăcere fiind esențial legată de dorințele simțurilor, tămăduirea mâniei presupune omorârea poftei trupești[2]. Astfel, Sfântul Maxim spune că mânia (θυμός) ce se înfurie și latră la cei întristați fără cauză[?] poate fi potolită stingând pofta. „Căci mânia, înfuriată de plăcere în chip lipsit de rațiune[?]”, se potolește îndată ce a fost omorâtă pofta[3].

Pentru ca să se poată tămădui omul de mânie, trebuie să se vindece mai întâi de patimile legate de poftele trupești, îndeosebi de lăcomie, de desfrânare și iubirea de bani, care adesea sunt pricinuitoarele acestei patimi, și să lucreze virtuțile care li se împotrivesc acestora. Sfinții Părinți îndeamnă mai ales la lepădarea iubirii de bani, arătând că, în mod paradoxal, un leac foarte puternic împotriva mâniei este milostenia. Astfel, Evagrie scrie: „Să fim cu luare-aminte la cele ce ne învață Doctorul sufletelor: prin milostenie tămăduiește iuțimea”[4]. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că „sunt unele leacuri care o împuținează și duc spre micșorare patimile”, spune că „în cazul mâniei este potrivită milostenia”[5]. „Milostenia tămăduiește iuțimea sufletului”[6].

De altfel, milostenia este o manifestare a iubirii, virtutea care se împotrivește în primul loc mâniei, de vreme ce aceasta se pornește împotriva aproape-

---

[1] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 99; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, 7. Despre tămăduirea acestei patimi am vorbit parțial în Partea a IV-a, cap. 2, 3, atunci când am arătat felul în care poate fi vindecată puterea irascibilă, din care se naște nemijlocit mânia. Am arătat atunci mai ales faptul că tămăduirea implică o convertire a elementului irascibil, care constă în întoarcerea lui dinspre semeni și îndreptarea lui numai și numai spre rău, spre diavol, spre patimi, spre păcat. În felul acesta, mânia pătimașă poate fi înlocuită cu o mânie virtuoasă. Nu vom reveni în paginile de față asupra acestui aspect, ci vom arăta modul de tămăduire al mâniei și care sunt virtuțile care i se împotrivesc din perspectiva relației cu aproapele, care nu a fost luată atunci în seamă.

[2] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 27 („Înarmându-te împotriva mâniei, nu vei suferi niciodată pofta, căci aceasta dă mâncare mâniei.”)

[3] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 885AB.

[4] *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 3.

[5] *Capete despre dragoste*, II, 47.

[6] *Ibidem*, I, 79.

lui, manifestându-se ca ură față de el[7]. „Iubirea vindecă partea mânioasă a sufletului", arată Evagrie[8], spunând că „Partea mânioasă a sufletului are nevoie de mai multe leacuri decât partea poftitoare. De aceea și iubirea e numită «mare» (I Cor. 13, 13), întrucât ea înfrânează partea mânioasă"[9]. Același lucru îl spune și Sfântul Maxim: „Mai anevoie de biruit sunt patimile iuțimii decât ale părții poftitoare. De aceea a și dat Domnul, ca o doctorie mai tare împotriva ei, porunca dragostei"[10]. Și tot el zice că „iuțimea tulburată continuu ... o tămăduiește bunătatea, iubirea de oameni și mila"[11]. Evagrie arată și el că mila pentru semeni micșorează iuțimea ... sporită de mânie[12]. Avva Dorotei învață că „unde este compătimire și dragoste, iuțimea și ținerea de minte a răului nu mai au nici o putere"[14]. Sfântul Ioan Scărarul, îndemnând să ne folosim împotriva mâniei iubirea cu blândețea și răbdarea[15], spune limpede: „Cel ce a dobândit iubirea s-a înstrăinat de nebunia mâniei"[16], „Mulțimea dragostei risipește ura"[17]. Sfântul Maxim, vorbind despre ținerea de minte a răului, scrie în același sens: „devenind iubitor de oameni, vei șterge cu totul ... din suflet"[18]. Și în general îndeamnă: „învinge ura cu dragostea"[19].

Iar pentru că, pe de altă parte, mânia este iscată de mândrie și de slava deșartă, luptând împotriva acestor patimi ne vom putea tămădui și de mânie. Sfântul Maxim, care spune că slava deșartă este unul dintre motivele pentru care se „tulbură partea mânioasă (iuțimea)"[20], arată că fără disprețuirea slavei omenești omul „nu poate tăia de la sine prilejurile de mânie"[21]. Sfântul Ioan Gură de Aur, la rândul său, insistă asupra faptului că mândria este pricina tuturor acestei patimi și că ea trebuie biruită mai înainte de toate: „Cât privește bolile sufletului, cuvântul nostru are două lucruri de făcut: mai întâi, să vindece boala, apoi, după vindecare, să împiedice revenirea bolii. Acum însă căutăm o metodă pentru o tămăduire greu de împlinit; nici vorbă ... de sănătate deplină. Cum să sfârșim odată cu această patimă vrednică de ... ? Cum să stingem fierbinteala cumplită a mâniei? Să vedem mai întâi

[7] Cu privire la această opoziție, a se vedea, de pildă, Evagrie, *Tratatul practic*, 76.
[8] *Capete gnostice*, III, 35.
[9] *Tratatul practic*, 38. Cf. *Ibidem*, 15.
[10] *Capete despre dragoste*, I, 66.
[11] *Ibidem*, II, 70.
[12] *Tratatul practic*, 20.
[13] *Ibidem*.
[14] *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 6.
[15] *Scara*, VIII, 29 („Să fie deci legată tirana mânie în cătușele blândeții și lovită de îndelunga-răbdare, trasă la judecata de sfânta iubire ...").
[16] *Ibidem*, IX, 4.
[17] *Ibidem*, 5.
[18] *Capete despre dragoste*, III, 90.
[19] *Ibidem*, IV, 22.
[20] *Ibidem*, III, 20. Cf. 13 („Pentru mânie disprețuiește slava și necinstea ..."); IV, 41 („Cel ce iubește încă slava deșartă ... are ură față de oameni ...").
[21] *Ibidem*, I, 75. Cf. Avva Dorotei, *Sentințe*, III, 202.

ce anume o pricinuiește și să nimicim cauza. De unde vine ea, îndeobște? Din semeția peste măsură de mare și din mândrie. Să înlăturăm deci pricina, și boala va dispărea[22]. Or, așa cum vom vedea, antidotul slavei deșarte și al mândriei este smerenia. De aceea, pentru a se tămădui omul de mânie, trebuie să câștige smerenia. De vreme ce „iuțimea este semnul închipuirii de sine a mândriei”[23], „întoarcerea cuiva de la păcat la sine însuși are nevoie de multă smerenie”, spune Sfântul Ioan Scărarul, care, în altă parte, arată că smerita cugetare „alungă iuțimea și mânia”[24] și „precum la arătarea luminii se retrage întunericul, așa mireasma smereniei face să piară toată amărăciunea și iuțimea”[25]. Sfântul Grigorie de Nyssa spune și el: „smerita cugetare e ca o maică a deprinderii blândeții. Pentru că dacă scoți din purtare îngâmfarea, patima mâniei nu mai are prilej să se ivească. Căci pricina acestei boli este ocărârea și batjocorirea. Dar simțirea ocării nu-l atinge pe cel ce se deprinde pe sine cu smerita cugetare”[26]. Omul trebuie să stăruie în deprinderea virtuții smeritei cugetări, după a cărei dobândire mânia nu va mai avea nici o intrare în suflet[27]. Iar Avva Dorotei amintește cuvintele unui Bătrân: „Smeritul nu se mânie, nici nu mânie pe cineva”[28].

De aceea, cel care vrea să se tămăduiască îndată de această patimă, trebuie nu numai să primească cu bucurie ocara și disprețul, ci chiar să le caute, iar primindu-le, să le sufere fără să se tulbure din pricina lor. „Neîmânierea — spune Sfântul Ioan Scărarul — este dorința nesăturată de necinstire (...). Blândețea este starea nemișcată a sufletului care rămâne aceeași în necinstiri ca și în laude”[29]. Astfel, cel care ocărăște și necinstește pe cineva este, fără să vrea, doctorul sufletului aceluia, după cum arată un Bătrân, vorbind despre legătura dintre tămăduirea prin suportarea necinstirii și cea a omorârii poftei și a iubirii: „Dacă te ocărăște fratele sau te mâhnește în vreun fel, roagă-te pentru el, cum au spus Părinții, cu gândul la binele pe care ți-l face vindecându-ți sufletul de iubirea de plăcere. Așa ți se va stinge mânia, iubirea fiind, cum spun Părinții, frâul mâniei”[30].

Puterea tămăduitoare a smereniei sporește atunci când este însoțită de pocăință și străpungerea inimii. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că pocăința, plânsul și cuvioasa smerenie „sunt ca un lanț preacuvios”, iar „însușirea cea din urmă și cea mai aleasă a acestei bune și vrednice de laudă treimi este primirea cu cea mai mare bucurie a necinstirii, care e așteptată cu mâinile deschise ale sufletului

---

[22] *Omilii la Fapte*, XXXII, 3.
[23] *Scara*, VIII, 12.
[24] *Ibidem*, XXV, 5.
[25] *Ibidem*, VIII, 8.
[26] *Despre „Fericiri”*, II.
[27] *Ibidem*.
[28] *Învățături de suflet folositoare*, II, 4.
[29] *Scara*, VIII, 2, 3.
[30] *Apoftegme*, XV, 136.

și e îmbrățișată ca una care alungă și topește bolile sufletului și mari păcate. A doua însușire e pierderea a toată iuțimea și cumpătarea ce se arată în potolirea ei".[11] Tot el arată în altă parte puterea pe care o au lacrimile izvorâte din inima care-și plânge păcatele de a potoli mânia: „Precum apa, adăugându-se câte puțin în foc, sch mbă văpaia cu desăvârșire, așa și lacrima plânsului adevărat stinge toată văpaia mâniei și a iuțimii".[12] Regăsim la Sfântul Simeon Noul Teolog aceeași imagine: „Cine, plângând în fiecare zi, va rămâne să trăiască cu mânie și nu se va face blând? Căci așa cum apa azvârlită peste foc îi stinge flacăra (Înț. Sir 3, 30), tot așa plânsul și lacrimile sting iuțimea sufletului și pe cât stăruie cineva mai mult în ea, pe atât iuțimea sufletului său se strămută, ajungând nemișcată".[13] Odată dobândită vindecarea, întristarea după Dumnezeu îl ferește pe om de a mai cădea în această patimă. Sfântul Ioan Scărarul spune că „mânia e ținută de întristare ca de un frâu".[14] Iar Sfântul Ioan Casian vorbește și el despre puterea pe care o are căința și plânsul iscat de ea de a alunga „toată izbucnirea furiei pătimașe" a sufletului.[15]

Firește că toate aceste remedii duhovnicești trebuie însoțite de rugăciune. Sfântul Ioan Casian arată că mânia, ca toate celelalte patimi, „se vindecă prin meditația inimii curate".[16] Iar Sfântul Nil învață tot așa, că „rugăciunea este odrasla blândeții și a nemânierii".[17] Dintre toate formele de rugăciune, cântarea psalmilor este cea mai potrivită pentru stingerea iuțimii sufletului aprins de mânie.[18] „Psalmul - spune Sfântul Vasile cel Mare - este liniște a sufletelor, conducător al păcii; potolește tulburarea și vâlvătaia gândurilor, înmoaie mânia sufletului și înfrânează pornirile pătimașe".[19]

Pe un alt plan, tămăduirea mâniei se face prin strădunța de a ne feri să ne folosim de ea împotriva aproapelui, spre care se îndreaptă ea îndeobște. Este primul pas pe care trebuie să-l facă omul, după cum îndeamnă Avva Dorotei: „De a fost un om mânios ... să înceteze a se mânia".[20] Pentru aceasta, firește că omul trebuie să știe că nimic nu îndreptățește mânia împotriva semenului. De aceea Sfântul Ioan Casian scrie: „Tămăduirea de această boală va cere mai întâi să credem că nu este îngăduit în nici un chip a ne mânia, fie pentru cauze drepte, fie nedrepte".[21] Prin aceasta urmăm însăși învățătura lui Hristos

---

[11] *Scara*, XXV, 7, 8
[12] *Ibidem*, VIII, 1
[13] *Cateheze*, XXXI, 57-66
[14] *Scara*, VIII, 27
[15] *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 9
[16] *Ibidem*, VI, 3
[17] *Patericul*, Pentru Avva Nil, 2
[18] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 15 („Partea pătimașă agitată se domolește prin cântarea psalmilor...")
[19] *Omilie la Psalmul I*, 2
[20] *Tratat de suflet folositoare*, XII, 8
[21] *Ibidem*, VIII, 22

Care spune „Eu însă vă spun vouă: că oricine se mânie pe fratele său vrednic va fi de osândă" (Mt 5, 22).

Părinții, de altfel, arată că faptele sau vorbele rele ale cuiva îndreptate împotriva noastră nu pot în nici un chip îndreptăți mânia și nu sunt o explicație pentru ea: cauza ei trebuie întotdeauna căutată numai și numai în noi înșine. Aceasta arată că stă în puterea noastră să scăpăm de ea și nu trebuie să așteptăm ajutorul celorlalți. „Nu cuvintele unuia sau altuia provoacă în noi supărare, ci mândria noastră de a ne socoti mai buni decât cel care ne-a jignit, prețuirea exagerată pe care fiecare o avem despre noi. Dacă vei smulge din suflet aceste două gânduri, jignirile vor fi ecoul unor sunete lipsite de conținut"[42]. De aceea, spune Sfântul Ioan Casian, „îndreptarea și liniștea noastră deplină nu trebuie să se întemeieze pe o bunăvoință străină, care, de altfel, nu stă în puterea noastră, ci mai degrabă în tăria noastră. Înăbușirea mâniei nu e bine să atârne de desăvârșirea morală a altuia, ci să coboare din puterea noastră duhovnicească"[43]. El arată că, de altfel, „nu este de ajuns să lipsească oamenii împotriva cărora să se aprindă mânia [...], căci ea se poate porni chiar împotriva lucrurilor neînsuflețite și mute"[44]. De aceea fuga de oameni nu poate fi un mijloc de tămăduire[45], de vreme ce adevărata pricină a mâniei zace înlăuntrul omului.

Pentru a nu se mânia, omul trebuie înainte de toate să înăbușe orice pornire spre asprime, împiedicând-o să se manifeste. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă: „Liniștește-ți inima mânioasă și înfuriată [...], să se liniștească și să asculte de rațiune, ca și calul de frâu"[46].

Se cuvine, în primul rând, să ne înfrânăm de la gesturile și vorbele prin care în chip obișnuit mânia tinde să se manifeste: aceasta se poate face cel mai ușor păstrând tăcerea. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol amintesc această învățătură a Părinților: „Înfrânarea iuțimii se face prin tăcerea la vremea cuvenită"[47]. „Începutul nemâniei este tăcerea buzelor în vremea tulburării inimii", spune Sfântul Ioan Scărarul,[48] care arată că cel care „e anevoie de mișcat la cuvânt [...] e nemișcat spre mânie"[49]. De altfel, în treacăt fie spus, tăcerea este cea mai potrivită atitudine față de cel care se pornește cu mânie împotriva noastră, căci așa poate fi ea ușor potolită[50].

---

[42] *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie, VII.
[43] *Așezămintele mănăstirești*, VIII, 17.
[44] *Ibidem*, 19.
[45] Cf. *ibidem*.
[46] *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie, V.
[47] *Cele 100 de capete...*, 78.
[48] *Scara*, VIII, 4.
[49] *Ibidem*, XXVII, 4.
[50] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a*, Împotriva celor ce se mânie, III („Te-a insultat cineva când era mânios? Potolește răul prin tăcere").

Firește că tămăduirea acestei patimi nu se face numai prin ferirea de manifestările ei exterioare, de gesturi sau vorbe necuviincioase. Înfrânarea mâniei începe prin liniștirea gândurilor. Tăcerea buzelor trebuie însoțită de „tăcerea gândurilor”[51]. Se cuvine, de aceea, să împlinim ceea ce spune Scriptura: „Să nu dușmănești pe fratele tău în inima ta” (Lev. 19, 17), căci din inimă ies toate cugetele cele viclene și gândurile rele (cf. Mt. 15, 18-19; Mc. 7, 21), iar din acestea curge mulțimea cuvintelor și faptelor rele. Așadar, la acest nivel omul poate stăpâni cel mai bine mânia, evitând aprinderea și sporirea ei.[52] De aceea, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă „să oprim chiar de la început acest rău, izgonind din suflete, prin orice mijloc, mânia”[53].

Dar pentru ca să împiedice ivirea mâniei în inima sa, și cu atât mai mult manifestarea ei în gesturi și cuvinte, omul trebuie să dea dovadă de o neîncetată trezvie. După cum spune Sfântul Ioan Casian, mânia nu poate fi tămăduită decât printr-o „grijă mereu trează”[54].

Înfrânarea gândurilor iscate de mânie trebuie de îndată stârpită nu numai pentru că de aici pornește șuvoiul faptelor și vorbelor prin care ea se face arătată, ci și pentru că această patimă poate stărui în suflet în chip ascuns, sub forma supărării, a urii și amintirii răului. Astfel, patima n-a fost cu adevărat biruită, iar viața lăuntrică este primejduită de un rău ascuns, mocnit, dar care stă pitit totuși. Sfântul Ioan Casian învață că trebuie să alungăm mânia nu doar din fapte, dar chiar din străfundul inimii noastre și s-o smulgem cu totul. „Cuvântul Evangheliei ne poruncește să stârpim mai degrabă rădăcinile viciilor decât roadele, care fără îndoială vor dispărea după ce le-a fost nimicită vatra, când acestea vor fi alungate nu de la suprafața faptelor noastre, ci din adâncul gândurilor noastre”[55].

Paza gândurilor se vădește a fi mijloc esențial de tămăduire atunci când mânia a căpătat forma urii sau a ținerii de minte a răului. Dacă acestea sunt legate de vreo jignire, primul lucru pe care trebuie să-l facem este să uităm ocara, altfel spus s-o iertăm. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „nepomenirea răului oprește mânia și n-o lasă să crească”[56]. Așa învață de altfel Sfintele Scripturi: „Să nu ai ură împotriva fiilor poporului tău” (Lev. 19, 18).

Acest remediu trebuie însoțit de un altul: împăcarea cu aproapele, așa cum ne poruncește Iisus: „Dacă îți vei aduce darul tău la altar, și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău, și apoi, venind, adu da-

[51] *Scara*, VIII, 4.
[52] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 2.
[53] *Omilia a X-a*. Împotriva celor ce se mânie, III.
[54] *Așezămintele mănăstirești*, VI, 3.
[55] *Ibidem*, VIII, 20.
[56] *Capete despre dragoste*, II, 47.

nul tău. Împacă-te cu pârâșul tău degrabă, până ești cu el pe cale" (Mt. 5, 23-25). Sfântul Ioan Gură de Aur arată că această învățătură a lui Iisus este de mare preț pentru vindecarea sufletului. Hristos, spune el, [illegible] că dușmănia trebuie scoasă iute din suflet și, ca un doctor iscusit, nu dă numai doctorii ce ne pot feri de boli, ci și doctorii care tămăduiesc bolile.[57] Sfântul Ioan Casian [illegible] în același fel învățătura lui Iisus: „Doctorul sufletelor și cunoscătorul celor ascunse dinlăuntrul nostru a voit să smulgă orice prilej de mânie din inimile noastre. Astfel, el ne poruncește nu numai să iertăm pe frații noștri care ne-au supărat și să ne împăcăm cu ei, alungând din minte toată [illegible] sau întristarea pricinuită de ei, dar mai mult, dacă știm că ei au vreo pornire dreaptă sau nedreaptă împotriva noastră, la fel ne impune să lăsăm darul nostru, adică să întrerupem ruga, și să ne grăbim mai întâi a-i împăca. După ce le-am potolit mânia, putem înălța nepătate darurile rugăciunilor noastre."[58] Împăcarea cu semenul implică recunoașterea faptului că avem și noi o parte de vină, căci mai întotdeauna atunci când cineva este supărat pe noi suntem și noi vinovați într-un fel sau altul. De aceea se cuvine să ne învinovățim pe noi înșine[59] și să-i cerem iertare fratelui că am fost prilej de ispită.[60]

Dar, ca în cazul oricărei patimi, nu este de ajuns să tăiem orice formă de mânie, ci trebuie să punem în locul acesteia virtutea care i se împotrivește. În ceea ce privește purtarea față de semeni, virtutea care se opune mâniei [illegible] este blândețea (πραότης).[61] De aceea Avva Dorotei, după ce spune: „De a fost un om mânios, să înceteze de a se mânia", [illegible] să dobândească blândețea.[62] „Cum poți să lupți împotriva mâniei? [illegible] Prin blândețe [illegible] ceva înseamnă a fi de partea a ceea ce i se împotrivește", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[63] Mânia și blândețea [illegible] se exclud una pe alta. „Căci natura firii omenești e desfăcută nu [illegible] în două porniri, fie în mânie, fie în blândețe [illegible]", spune Sfântul Grigorie de Nyssa.[64] De aceea, după cum mânia alungă blândețea, blândețea are și ea puterea de a stinge mânia și de a o împiedica să se aprindă. „Blândețea spulberă mânia", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[65] Evagrie spune la

---

[57] *Omilii la Matei*, XVI, 10.

[58] *[illegible]*, VIII, 14.

[59] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 1-2.

[60] Cf. *Ibidem*, 1-6.

[61] A se vedea, de pildă, Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, XII, 9; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri"*, II.

[62] *[illegible] de suflet folositoare*, XII, 9.

[63] *Omilii la Fapte*, XVII, 3.

[64] *Despre „Fericiri"*, II.

[65] *Omilii la Fapte*, XV, 4. Cf. XLVIII, 3.

tel: „blândețea micșorează mânia”[66] și învață ca sufletul „să-și înfrâneze iuțimea prin blândețe”[67], iar în altă parte scrie: „învață-i pe frații tăi blândețea, ca să le fie cu anevoie întoarcerea la mânie”.[68] Sfântul Ioan Scărarul, la rândul său, spune că „blândețea este lespede așezată peste marea mâniei, care risipește toate valurile ce se izbesc de ea, nesuferind nici o clătinare”.[69]

Blândețea duhovnicească nu are nimic de-a face cu nepăsarea sau moliciunea.[70] Ea nu este o stare pasivă, ci una activă,[71] stabilitate a sufletului care, ajunsă la desăvârșire, devine seninătate învecinată cu nepătimirea.[72] Sfântul Ioan Scărarul o definește astfel: „Blândețea este starea nemișcată a sufletului care rămâne același în necinstiri ca și în laude”.[73] Vedem deci că ea se împotrivește nu numai mâniei, ci și celorlalte patimi care pot tulbura sufletul când e vorba de relațiile cu semenii. Se cuvine să adăugăm că ea este o virtute care se îndreaptă de asemenea spre aproapele, manifestându-se prin rugăciunea pentru el și printr-o atitudine iubitoare. „Blândețea stă în a ne ruga în chip netulburat și din inimă pentru cel ce ne tulbură, în vremea tulburării ori ce ne-o pricinuiește”, spune Sfântul Ioan Scărarul,[74] și „Este semn al celei mai înalte blândeți a rămâne senin cu inima și plin de iubire față de cel ce ne supără, chiar când e de față”.[75]

Blândețea poate fi câștigată în principal prin rugăciune.[76] De asemenea, o naște iubirea,[77] ea însăși fiind o formă a iubirii, postul,[78] răbdarea,[79] străpungerea inimii și plânsul.[80]

Nu trebuie însă uitat că strădania omenească singură nu este de ajuns pentru a ajunge la blândețe: ea este un dar al lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel o numără între darurile Sfântului Duh (Gal. 5, 22), ca orice dar dum-

66 *Tratatul practic*, 20.
67 *Scolia* la 19. A se vedea, de asemenea, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, versiunea neprescurtată, 27: „liniștind partea irascibilă prin blândețe (...)”.
68 *Scrisori*, 56.
69 *Scara*, XXIV, 2.
70 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri”*, II; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte*, XLVIII, 3.
71 Sf. Grigorie de Nyssa, *loc. cit.*
72 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 27 și 4.
73 *Ibidem*, VIII, 3. Găsim o aproape aceeași definiție în Cuvântul XXIV, 2: „Blândețea este starea neclătinată a minții care rămâne la fel în cinstiri și necinstiri”.
74 *Scara*, XXIV, 2.
75 *Ibidem*, VIII, 13.
76 Cf. *Patericul*, Cuvânt pentru Avva Nil, 2; *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 78.
77 *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 78.
78 *Ibidem*.
79 *Ibidem*.
80 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 1.

dumnezeiesc, și acesta este primit numai dacă omul îl caută cu stăruință și-l cere prin rugăciune (cf. 1 Tim. 6, 11; Col. 3, 12).

Blândețea este un remediu nu numai pentru mânie, ci și pentru toate bolile sufletului, cum citim în Pilde: „Omul blând este leac pentru inimă" (Pilde 14, 30). Blândețea, scrie Sfântul Ioan Casian, „este un leac atât de prielnic inimii, încât stinge deopotrivă focul nu numai al mâniei, al tristeții, al pizmei, al slavei deșarte, al trufiei, ci și al poftei și al tuturor viciilor",[81] arătând și puterea ei de a-l feri pe om de patimi: „Cine este blând și lin și nu se aprinde de tulburarea mâniei, nu se istovește de înăbușeala trândăviei și a tristeții, nu se umflă de deșertăciunea slavei și nici nu este chinuit de boala trufiei".[82]

Stârpind atâtea patimi din suflet, și în primul rând mânia, blândețea îl eliberează astfel de tulburarea pricinuită de aceasta și-l ferește de ispitele care vin asupra lui,[83] făcându-l nesimțitor la ocară și necinstire.[84]

De aceea, blândețea este o piedică pentru lucrarea dracilor.[85] Evagrie spune chiar că ea este virtutea de care ei se tem cel mai mult să n-o aibă omul.[86] Lucru de înțeles dacă ne gândim că mânia este o însușire a diavolilor, și prin ea omul ajunge să li se asemene[87] (cf. Ps. 57, 4), în vreme ce blândețea, dimpotrivă, îl scoate pe om din starea demonică și-l apropie de starea îngerească.[88]

Contribuind la tămăduirea sufletului de numeroase patimi, blândețea îi înlesnește omului dobândirea multor bunătăți.

Ea este izvor al liniștii, al odihnei și al păcii lăuntrice,[89] întărește sufletul și-l face puternic în fața ispitelor venite de la semeni,[90] îi dă omului îndrăzneală la vremea rugăciunii.[91] Blândețea apare mai ales ca temei al discernământului duhovnicesc, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul:[92] „Domnul va povățui pe cei blânzi întru judecată" (Ps. 24, 10) mai bine zis în lucrarea deo-

---

[81] Convorbiri duhovnicești, XII, 6. Sfântul Ioan Casian spune aceste lucruri despre răbdare, dar în acest pasaj el se referă în același timp și la blândețe și la răbdare, ca și cum nu ar vedea vreo deosebire între ele.

[82] *Ibidem.*

[83] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 80.

[84] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 2 („Îmbrăcați în platoșele de fier ale răbdării și ale blândeții, atleții lui Hristos resping prin ele toată ocara și înțepătura și săgeata cuvântului").

[85] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 2 („Blândețea este ... legarea dracilor").

[86] Cf. *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 14, PG 79, 1216CD.

[87] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 68; III, 34; V, 11; *Scrisori*, 56.

[88] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 2.

[89] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXXVI; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXI, 5; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri"*.

[90] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, XXII, 2.

[91] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 2.

[92] *Ibidem.*

deosebirii (discernământului)"[93]. De asemenea, ea este izvor de înțelepciune, căci scris este că Domnul „învăța-va pe cei blânzi căile Sale" (Ps. 24, 10) și „îndrepta-va pe cei blânzi la judecată" (*Ibidem*). Cu privire la aceasta, Evagrie scrie unui frate: „Sunt încredințat că blândețea ți-a pricinuit marea ta știință. Cu adevărat, nu este altă virtute care să nască înțelepciunea ca blândețea, pentru care Moise a fost lăudat și numit cel mai blând dintre oameni"[94].

Numeroase sunt virtuțile născute din blândețe: ea este „ușa sau mai bine zis maica iubirii"[95], „propteaua răbdării"[96], „călăuzitoarea ascultării (smereniei)"[97], „izvor al neprihănirii și curăției"[98], „înaintemergătoarea smeritei cugetări"[99], virtute de care este strâns legată și prin care ajunge să se statornicească în sufletul omului[100].

Blândețea izvorăște sufletului bucuria duhovnicească[101], care este arvuna fericirii făgăduite celor blânzi, potrivit cuvântului Domnului: „Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul" (Mt. 5, 5). Dar ce înseamnă acest pământ? Acea inimă care face ca o sămânță să rodească prin puterea harului, cum zic Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol[102], sau și Împărăția cerurilor, de care bunătăți sfinții se bucură în parte încă de aici, de pe pământ. Căștigul blândeții, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, este „fericirea și moștenirea bunătăților cerești în Hristos Iisus"[103]. Într-adevăr, prin această virtute omul se face asemenea lui Hristos[104], Care este blândețe desăvârșită[105] (cf. Mt. 11, 29; 21, 5; 2 Cor. 10, 1).

Adeseori Părinții pun alături de blândețe răbdarea, care are aceeași putere de a se împotrivi mâniei și a feri sufletul de ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Mânia este foc, văpaie care cuprinde sufletul, îl aprinde și-l mistuie. S-o stingem prin blândețe și răbdare"[106]. Iar Sfântul Ioan Scărarul învăța așa: „Să ne grăbim să aducem înainte tirana mânie în cătușele blândeții. Și lovită de

---

[93] *Ibidem*, XXIV, 4.

[94] *Scrisori* 36 (Cf. 4). Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 4 („În sufletele blânzilor va începe cunoștința..." „Sufletele celor blânzi se vor îmbogăți întru cunoștință").

[95] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 2.

[96] *Ibidem*.

[97] *Ibidem*.

[98] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6.

[99] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 1.

[100] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri"*, II; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 10.

[101] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, LXI, 5.

[102] *Cele 100 de capete*, 77.

[103] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri"*, II.

[104] *Ibidem*.

[105] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIV, 2.

[106] *Omilii la Evrei*, XXII, 3.

îndelunga-răbdare".[107] Sfântul Maxim vede și el în aceste două virtuți moduri de vindecare și de ferire de patimi pe care e bine ca omul să le folosească împreună. „Sunt unele leacuri care opresc patimile din mișcarea lor și nu le lasă să sporească în creștere (...). Pentru mânie sunt potrivite îndelunga răbdare (...) și blândețea, care o opresc și n-o lasă să crească".[108] În ceea ce-l privește, Sfântul Ioan Casian practic le socotește ca unul și același leac: „E limpede că răbdarea este un leac prielnic sufletului, potrivit cuvintelor lui Solomon: «Bărbatul blând este doctor al inimii». Iar după ce arată că răbdarea stinge deopotrivă mânia și alte patimi, spune: „Cine este blând și liniștit nu se aprinde de tulburarea mâniei (...). Pe drept se spune: «Este mai bun cel răbdător decât cel puternic și cel ce-și stăpânește mânia decât cel ce cucerește o cetate» (Pilde 16, 32)".[109] De aceea Sfântul Părinte socotește răbdarea ca virtutea care se împotrivește cel mai [illegible] puterea mâniei: dacă „mânia nimicește răbdarea",[110] atunci în sens invers răbdarea alungă mânia, pentru că „atunci când patimile vor fi învinse de poporul [illegible] de virtuți care luptă împotriva lor (...), locul pe care-l ocupase furia îl va lua răbdarea".[111]

Răbdarea[112] constă în a suferi în liniște relele care ne vin de la [illegible] [illegible] sau de la semeni și, în acest din urmă caz, mai ales ea poate fără [illegible] [illegible] ocările, ofensele, cuvintele insultătoare.[113] Sfântul Maxim o definește astfel: „Îndelunga răbdare înseamnă (...) a sta neclintit în împrejurări [illegible] și a răbda relele, a aștepta sfârșitul încercării și a nu da drumul [illegible] la întâmplare, a nu vorbi cuvânt neînțelept, nici a gândi ceva din cele ce nu se cuvin unui închinător al lui Dumnezeu".[114] Iar Sfântul Ioan Casian spune: „[illegible] știm că răbdarea înseamnă suportarea suferințelor și de aceea este sigur că nimeni nu poate afirma că este răbdător în afară de acela care suportă fără supărare necazurile care i-au fost pricinuite".[115] Sfântul Ioan Gură de Aur

---

[107] *Scara*, VIII, 29.

[108] *Capete despre dragoste*, II, 47.

[109] *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6.

[110] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 3.

[111] *Convorbiri duhovnicești*, V, 23.

[112] Răbdarea este o virtute deosebit de bogată și multiformă, după cum ne putem da seama din [illegible] de pildă, descrierea pe care i-o dă Sf. Ciprian (*Despre folosul răbdării* [illegible]). De aceea aici ne vom referi la ea numai ca virtute care se împotrivește direct mâniei. Sfinții scriitori de limbă greacă folosesc două cuvinte pentru a desemna răbdarea: ὑπομονή și μακροθυμία. Μακροθυμία, care cel mai bine se traduce prin îndelungă răbdare, înseamnă mai curând suportarea necazurilor de ordin moral; ὑπομονή înseamnă perseverența, altfel spus capacitatea de a duce la capăt o lucrare [illegible] greutăților întâmpinate, dar desemnează și răbdarea propriu-zisă, adică [illegible] de a aștepta în chip liniștit ceea ce întârzie să se petreacă.

[113] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 2; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, VIII, [illegible]; *Convorbiri duhovnicești*, XVIII, 13-14.

[114] *Cuvânt ascetic*, 21.

[115] *Convorbiri duhovnicești*, XVIII, 13.

arată și el că „omul cu adevărat răbdător duce povara necazului fără a se lăsa doborât de ea”[116]; „omul răbdător aleargă la răbdare ca la un port în care își află liniștea cea mai deplină; paguba pe care i-o pricinuiești nu poate mișca stânca pe care stă; jignirile tale nu pot dărâma turnul în care s-a suit”[117].

Virtutea răbdării se câștigă înainte de toate prin dragostea de Dumnezeu, care-l face pe om să-L ia drept pildă în tot ce face pe Iisus, Care, „răsplătit cu nerecunoștință și cu hulă, se purta cu îndelungă răbdare; bătut și omorât de ei, răbda, neînvinuind pe cineva”[118]. „Cel ce a dobândit în sine dragostea dumnezeiască nu ostenește urmând Domnului Dumnezeului său, asemenea dumnezeiescului Ieremia (XVII, 7), ci suferă cu vitejie orice osteneală, batjocură și ocară, neluând în seamă câtuși de puțin răul de la nimeni”[119].

Răbdarea se naște, de asemenea, și din iubirea aproapelui[120], dar mai ales din smerenie. De aceea, Sfântul Ioan Casian spune că „virtutea răbdării nu izvorăște din nimic altceva decât din umilință, care îndură cu mărinimie orice jignire venită de la alții”[121].

Răbdarea este una dintre virtuțile de cel mai mare folos pentru mântuirea omului. „Prin răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre”, învață Iisus (Lc 21, 19). Ea se vădește a fi un leac potrivit pentru toate bolile sufletului[122], și nu numai pentru mânie. „Răbdarea este un leac prielnic [illegible]”, spune Sfântul Ioan Casian[123]. De asemenea, ea are o mare putere de ferire a omului de patimi. „Nu numai că prin ea păstrăm cele ce ne sunt de folos, dar ea ne apără și de cele care ne sunt contrare”, arată Sfântul Ciprian[124]. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că ea „scoate duhurile rele din suflet”[125] și-l ferește de săgetările lor.[126]

Dar răbdarea nu numai că-l izbăvește și-l ferește pe om de rău, dar este totodată și izvor al tuturor bunătăților[127]. Astfel, ea este de cel mai mare folos pentru restabilirea sănătății sufletești.

Mai întâi de toate, răbdarea dă sufletului puterea de a lupta și de a se nevoi în vederea sporirii duhovnicești[128]. „Ea dă o putere de neînvins”, arată

---

116 *Omilii la Fapte*, VI, 4.
117 *Omilii la I Corinteni*, XXXIII, 1.
118 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 55. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LXXXIV, 1.
119 *Capete despre dragoste*, I, 28.
120 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni*, XXXIII, 1.
121 *Așezămintele mănăstirești*, VII, 31. Cf. IV, 32, 9.
122 Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării*, 20.
123 *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6.
124 *Despre folosul răbdării*, 14.
125 *Omilii la Ioan*, LXXXIV, 1.
126 Cf. *Omilii la I Corinteni*, XXXIII, 1.
127 *Ibidem*.
128 Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării*, 17. Cf. 14.

Sfântul Ioan Gură de Aur.[29] Pe lângă aceasta, pentru că tămăduiește sufletul de manie și de orice altă tulburare iscată de patimi, a căror tărie ea o slăbește, răbdarea aduce sufletului pacea și statornicia în bine.

Răbdarea este pricinuitoare a nenumărate virtuți,[30] îndeosebi a curăției și neprihănirii.[31] Ea face neclintită înfrânarea.[32] Răbdarea este virtutea care-i unește pe oameni întreolaltă, prin ea se regăsește și se menține buna înțelegere între ei,[33] așa cum arată Sfântul Pavel, atunci când învață „Umblați cu vrednicie cu toată smerenia și blândețea, cu îndelungă-răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții în iubire, silindu-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii" (Efes. 4, 2).

Din răbdare îi vine omului mângâierea de sus și bucuria cea duhovnicească. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie „Când se înmulțește răbdarea în sufletele noastre, e semn că am primit în ascuns harul mângâierii. Tăria răbdării e mai mare ca gândurile de bucurie ce se ivesc în inimă".[34]

Părinții îndeamnă ca blândețea și răbdarea să fie însoțite de iubire, care [illegible] astfel ca a treia virtute prin care omul se poate împotrivi mâniei.

De altfel, trebuie spus că între iubire și răbdare există o legătură foarte strânsă. Pe de o parte, iubirea implică răbdarea, care este una dintre însușirile ei, după cum arată Sfântul Apostol Pavel „Dragostea îndelung rabdă" (1 Cor. 13, 4). La întrebarea „Cum îmblânzește iubirea mânia?"[35] Sfântul Maxim răspunde „[illegible] îndică are puterea să se milostivească și să facă bine aproapelui, și să fie cu îndelungă răbdare față de el, și să îndure cele ce-i vin de la el (...). Având-le prin urmare pe acestea, îmblânzește mânia ce [illegible] [illegible]".[36] Sfântul Ciprian, tâlcuind cuvântul de mai sus al Apostolului, [illegible] iubirea nu poate fi statornică și tare decât dacă a fost călită prin răbdarea tuturor încercărilor.[37] Pe de altă parte, pentru a fi cu adevărat virtuoasă, răbdarea trebuie să izvorască din iubire, căci, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, „uneori, ea poate duce la răzbunare", pentru că „înfierbântă

[29] *Scrisori către Olimpiada*, VII, 4.
[30] Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării*, 13; Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisori către Olimpiada*, VII, 4; Cf. *Omilii la Fapte*, VI, 3.
[31] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisori către Olimpiada*, VII, 4.
[32] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XII, 6 (...) [illegible] răbdarea [illegible] cu atât va avea bune roade și în curăția trupului); Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării*, 20.
[33] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, Prolog.
[34] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, LXXII, 21; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IX, 7; Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării*, 15.
[35] *Cuvinte despre nevoință*, 73.
[36] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VIII, 29.
[37] *Cuvânt ascetic*, 20.
[38] *Despre folosul răbdării*, 15.

flacăra în sufletele aprinse de mânie" și „aduce ură și ranchiună"[39], ceea ce ne îndreptățește să spunem că „răbdarea lipsită de mărinimie este de-a dreptul un cusur"[40]. De aceea – spune Sfântul Părinte –, Apostolul, după ce zice „Dragostea îndelung rabdă", adaugă „dragostea este binevoitoare" și „dragostea nu pizmuiește" (1 Cor. 13, 4), îndemnând: „îngăduiți-vă unii pe alții în iubire" (Efes. 4, 2).

Iar pentru a ajunge la o asemenea iubire față de semeni, calea cea mai sigură este rugăciunea pentru ei. „Ți-a venit vreo ispită de la fratele și supărarea te-a dus la ură? Nu te lăsa biruit de ură, ci învinge ura cu dragostea. Și vei învinge în chipul acesta: rugându-te pentru el cu adevărat lui Dumnezeu[42]. Și iarăși ne învață: „Dacă îți amintești răul de la cineva, roagă-te pentru el și vei opri patima din mișcare"[43]. Iar în altă parte spune: „Pentru pomenirea răului, roagă-te pentru cel ce te-a supărat și te vei izbăvi"[44].

Cât privește natura și roadele iubirii, vom vorbi despre ele la vremea cea viitoare, când vom prezenta această virtute sub toate aspectele ei.

[39] *Omilii la I Corinteni*, XXXIII, 1.
[40] *Ibidem*.
[42] *Capete despre dragoste*, IV, 22.
[43] *Ibidem*, III, 90. Cf. Evagrie, *Către monahi*, 14; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, VIII, 6.
[44] *Capete despre dragoste*, III, 13.

7

Tămăduirea fricii. Frica de Dumnezeu

Frica și stările legate de ea, ca teama, neliniștea, spaima, anxietatea, angoasa, sunt fundamental legate, așa cum am văzut, de alipirea de bunurile materiale. Omul nu se poate deci tămădui de ele decât desprinzându-se de lumea aceasta și aruncând toată grija la Dumnezeu, cu nădejde deplină că prin pronia Sa va primi toate cele ce-i sunt de trebuință. Iisus însuși ne învață: „Nu duceți grijă spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Căci după toate acestea se străduiesc neamurile; știe doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de ele. Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, și toate acestea se vor adăuga vouă. Nu vă îngrijiți de ziua de mâine" (Mt. 6, 31-34). În lumina acestei învățături, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „De crezi că Dumnezeu poartă grijă de tine, pentru ce te îngrijești de cele vremelnice și de trebuințele trupului tău?"[1] „Aruncă grija ta asupra Domnului, și El te va hrăni (Pilde 3, 25). Și nu te vei teme să te sperie ce vine asupra ta"[2]. „Apropie-te, zice, ca să nădăjduiești în Mine, și te vei odihni de orice lucru și de orice teamă"[3].

Cea dintâi pricină a fricii este, așa cum am văzut, lipsa de credință. De aceea se remarcă că în sufletul celui cu credință puternică în Dumnezeu frica nu mai are locul. „Credința neclintită, spune Evagrie, nu primește bântuielile fricii"[4]. Cel care crede cu tărie în Dumnezeu și în purtarea Sa de grijă are siguranța că va primi de la El în orice împrejurare ajutor și apărare, și deci n-are a se teme de nimic, nici de întâmplările vieții, nici de uneltirile oamenilor, nici chiar de moarte. Sfântul Pavel amintește că „Însuși Dumnezeu a zis: Nu te voi lăsa, nici nu te voi părăsi", pentru aceea putem zice cu credință tare: „Domnul este întăritorul meu, nu mă voi teme" (Evr. 13, 5-6). Iar Psalmistul spune: „Domnul este luminarea mea și mântuirea mea, de cine mă voi teme? Domnul este apărătorul vieții mele, de cine mă voi înfricoșa?... De s-ar rândui împotriva mea oștire, nu se va înfricoșa inima mea..." (Ps. 26, 1-2, 5). „Că de voi și umbla în mijlocul morții, nu mă voi teme de rele, că Tu cu mine ești" (Ps. 22, 4).

---

[1] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XVIII, 4.
[2] *Cuvinte despre nevoință*, 5.
[3] *Ibidem*, 58.
[4] *Capete gnostice*, IV, 48.

Nu credinţa sa îl scapă pe om de frică, ci ajutorul lui Dumnezeu, care îi vine ca răspuns la credinţa în El şi-l sprijină şi-l întăreşte[5]. Astfel, Sfântul Isaac Sirul spune: „Când vede (omul) că inima lui nu are linişte din partea fricii şi tremuratului, va înţelege şi va cunoaşte că această frică îi arată că este lipsit de altcineva care să-l ajute. Căci inima dă mărturie prin frica ce o apasă şi o război este înăuntru că îi lipseşte cineva (...). Căci ajutorul lui Dumnezeu este, zice, cel ce mântuieşte"[6].

Iar acest ajutor omul trebuie să-l ceară prin multă rugăciune, cu credinţa că Dumnezeu i-l poate da şi cu nădejdea că-l va primi[7]. Leacul cel mai puternic împotriva fricii şi a celorlalte patimi care îi stau în preajmă – neliniştea, anxietatea, angoasa – este îndeosebi rugăciunea lui Iisus. Sfântul Ioan Scărarul îndeamnă: „Loveşte-i şi biciuieşte pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu e în cer sau pe pământ armă mai tare. Izbăvit de boală, preamăreşte pe Cel ce te-a izbăvit. Căci mulţumindu-I, te va acoperi în veci"[8]. Iar Evagrie scrie: „Cel ce are grijă de rugăciune curată va pătimi de la draci zăngănituri, lovituri, strigăte şi vătămări. Dar nu va cădea, nici nu-şi va părăsi gândul, zicând către Dumnezeu: «Nu mă voi teme de rele, căci Tu cu mine eşti» şi cele asemenea"[9]. Tot el arată că „este firesc ca cel a cărui minte este întotdeauna îndreptată spre Dumnezeu, având partea mânioasă deprinsă cu aducerea aminte de El, iar partea poftitoare cu totul întinsă spre El, să nu se teamă de cei care umblă răcnind în jurul trupurilor", adică de duhurile răutăţii care ne asaltează[10]. Într-adevăr, prin rugăciunea neîncetată omul se află tot timpul unit cu Dumnezeu, primind ajutorul Lui neîncetat, astfel că nici o urmă de teamă nu i se poate strecura în suflet. Un bătrân a zis: „Fie că dormi, fie că veghezi şi în tot ce faci să-L ai pe Dumnezeu înaintea ochilor, şi nu va putea vrăjmaşul să te înspăimânte. Dacă gândul tău rămâne alipit de Dumnezeu, puterea Lui rămâne şi ea în tine"[11]. Cu cât rugăciunea este mai curată, cu atât piere frica. „Semnul că s-a ajuns la rugăciunea adevărată este ca omul nu se mai tulbure, chiar dacă lumea întreagă s-ar porni împotriva lui", scrie Sfântul Varsanufie[12]. Izgonirea fricii şi a patimilor iscate de ea se atinge în acest caz datorită prezenţei continue a puterii dumnezeieşti în sufletul omului, adusă de rugăciunea neîncetată. Dar omul se poate izbăvi de frică şi rugându-i-se anume lui Dumnezeu pentru aceasta. Astfel, Avva Ioan din Singurătate spune: „Dacă cerem de la Domnul, El ne dă putere şi ne ajută să scăpăm de frică"[13]. Iar un cuvânt al bătrânilor ne spune că: „Întrebat a oarecine pe avva Theodor: De se va

---

[5] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 131; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 5.
[6] *Cuvinte despre nevoinţă*, 21.
[7] Cf. *ibidem*.
[8] *Scara*, XX, 6.
[9] *Cuvânt despre rugăciune*, 97.
[10] *Capete gnostice*, IV, 73.
[11] *Apoftegme*, N 377.
[12] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 150.
[13] *Dialog despre suflet şi patimile omeneşti*, ed. Hausherr, p. 94.

întâmpla vreo năprasnă, şi tu te temi, avvo? I-a zis lui bătrânul: De se va lipi cerul de pământ, Theodor nu se teme. Căci s-a rugat lui Dumnezeu ca să se ridice de la dânsul frica"[14].

Lucrarea de tămăduire a fricii implică din partea omului lepădarea voii proprii şi o stare de smerenie. Astfel, unui frate care-l întreaba: „Ce trebuie să facă cineva ca să scape de tulburarea gândurilor", Sfântul Varsanufie îi răspunde: „Taie voia ta în toate şi păstrează smerita cugetare (...) şi vei fi izbăvit prin harul lui Dumnezeu. Şi oriunde vei fi, neliniştea nu va avea putere asupra ta"[15]. Am văzut că frica este legată de mândrie şi atâta vreme cât omul se încrede în propriile sale puteri, el este bântuit de aceasta. Pentru a putea s-o biruiască prin puterea lui Dumnezeu, pentru a primi această putere şi a o păstra mereu în suflet, omul trebuie să se lepede de sine şi să-şi recunoască neputinţa, altfel harul dumnezeiesc nu se poate sălăşlui în el. De aceea Sfântul Isaac Sirul spune că cel care vrea să fie izbăvit de frică trebuie să se roage mai întâi să câştige smerenia: „Cu cât mai mult este rugăciunea, cu atât se smereşte mai mult în inima sa (...). Iar când omul se smereşte, îndată îl înconjoară mila, şi atunci inima simte ajutorul lui Dumnezeu. Şi simte o putere de încredere ce se mişcă în ea"[16].

Tot aşa, omul poate birui frica prin iubire, căci, după cuvântul Apostolului Ioan, „În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica" (I In 4, 18). Urmând acestuia, Sfântul Ioan Scărarul arată că „cel ce s-a umplut de iubire" este fără frică[17]. Aceasta este adevărat în ceea ce priveşte iubirea faţă de aproapele: cel care îl iubeşte pe fratele său nu se teme de el. Dar îndeosebi această învăţătură se referă la iubirea lui Dumnezeu, care scoate din sufletul omului frica lumească şi mai ales frica de moarte, care, cel mai adesea, este pricina a toată frica[18]. Din iubirea lui Dumnezeu omul primeşte puterea de încredere, care biruie frica[19]. Omul ce-L iubeşte pe Cel ce stăpâneşte toate ştie că nimic nu-i poate face rău, nimic nu poate să-l vatăme[20]. Prin iubire omul ajunge să vieţuiască în preajma lui Dumnezeu şi se înstrăinează de cele ale lumii, fie ele din afara lui, fie lăuntrice, care îi înfricoşează inima şi se desfată de bunătăţile duhovniceşti, care nu pot fi niciodată luate de la el. „Câtă vreme eşti cu oamenii, aşteaptă-te la necazuri şi la primejdii şi la bântuielile vrăjmaşilor nemateriale; dar când vei ajunge la cele gătite de El, atunci vei fi fără frică", scrie Sfântul Varsanufie[21].

---

[14] *Patericul*, Pentru Avva Theodor al Fermei, 23.
[15] *Scrisori duhovniceşti*, 150.
[16] *Cuvinte despre nevoinţă*, 21.
[17] *Scara*, XXX, 4.
[18] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 58.
[19] Cf. *Ibidem*, 21.
[20] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 196.
[21] *Ibidem*, 8.

Omul cu adevărat trebuie să se tămăduiască de frică, însă el nu trebuie să lepede din suflet orice fel de teamă, căci „nu orice frică este patimă". Există, așa cum am văzut, o frică virtuoasă, pe care Dumnezeu i-a dat-o omului ca mijloc de mântuire și pe care Părinții o numesc „frică mântuitoare", „neliniște mântuitoare" și în alte feluri asemănătoare. Această frică este numită de tradiția ascetică „frica de Dumnezeu". Frica pătimașă trebuie nimicită pentru a face loc temerii de Dumnezeu. În fapt, ambele forme de frică se întemeiază pe tendința firească a omului de a se teme. Numai că prima se [illegible] din pricina lumii acesteia și nu se îndreaptă, așa cum se cuvine naturii ei, spre Dumnezeu. Ca și în cazul celorlalte patimi, trebuie deci ca omul s-o convertească, s-o întoarcă spre Dumnezeu. Bazându-se pe una și aceeași tendință a sufletului, ele se exclud una pe alta. De aceea unul dintre remediile fundamentale în cazul fricii este tocmai frica de Dumnezeu, care, pe măsură ce sporește în inima omului, micșorează frica pricinuită de lume și o ia locul. „Cel care se teme de Domnul nu are teamă de nimic și nu tremură" (Înț. Sir. 34, 14). Iar Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre teama de Dumnezeu, spune că frica aceasta „alungă toată frica". Tot el spune: „Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât numai de Stăpânul său. Dar cel ce nu se teme încă de Acesta se teme și de umbra sa". Avva Serapion arată că [illegible] [illegible] înaintea lui Dumnezeu cu frică [illegible] [illegible] [illegible] vrăjmașii [illegible] să-l îngrozească. Sfântul Simeon Noul Teolog spune și el că „cel ce se teme de Domnul nu are frică de atacurile dracilor, nici de neputincioasele lor atacuri, dar nici de amenințările oamenilor [illegible]".

Frica de Dumnezeu poate fi socotită în toate privințele ca o virtute fundamentală. În Sfintele Scripturi sunt numeroase textele în care e le vorba despre ea. Iar Părinții o prezintă ca pe o condiție a mântuirii. Sfântul Ioan Casian spune: „Începutul mântuirii noastre și al înțelepciunii este, după Scriptură, frica de Dumnezeu (Pilde 9, 10)". Iar Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă o dovedim prin fapte amintirea fricii de Dumnezeu și strâmtorarea pricinuită

Clement Alexandrinul, *Stromate* II, 8, 40.

Cele ce îi face pe mulți Părinți să îndemne: „Să ne temem de Domnul ca de fiare". Această comparație este folosită de doi dintre marii învățători ai sfintei [illegible] S. Macarie Egipteanul, *Apoftegme*, Ed. Pat. 4[illegible] și Sfântul Ioan Scărarul (*Scara*, [illegible] 26).

[illegible] *Scara*, VI, 10.

Ibidem, XX, 10. Cf. Evagrie, *Capete despre rugăciune*, 100.

[illegible] *Patericul*, Pentru Avva Serapion, 3.

[illegible] *Cele 225 de capete* [illegible] 68. Cf. 69 („Cel ce umblă întru frica de Dumnezeu chiar [illegible] a petrece în mijlocul oamenilor răi nu se teme").

[illegible] Cât privește Noul Testament, a se vedea Lc. 18, 2, 4; 23, 40; Fapte 9, 31; 10, 2, 22, 13; 16, 26; Rom. 3, 18; 2 Cor. 5, 11; 7, 1; Efes. 5, 21; Filip. 2, 12; 1 Pt. 1, 17; 2, 17; Apoc. 14, 7; 19, 5.

[illegible] A se vedea, de pildă, *Patericul*, Pentru Avva Exprepie, 6.

[illegible] *Așezămintele mânăstirești*, IV, 43.

tă de aceasta, ne osândim. În ceea ce-l privește, Sfântul Isaac Sirul spune și el: „Frica de Dumnezeu este începutul vieții celei adevărate a omului".[32]

Există două forme ale fricii de Dumnezeu,[33] corespunzătoare celor două trepte ale acestei virtuți.[34]

a. Pe treapta de jos stă frica de judecata lui Dumnezeu, în această viață[35] sau în veacul ce va să vină,[36] și de amenințarea chinurilor,[37] pe care Părinții le numesc „pedeapsă". Am arătat în altă parte[38] că acest termen nu trebuie înțeles în sensul că un Dumnezeu răzbunător și crud i-ar pedepsi pe cei care [illegible]. Ea este suferința sufletului înstrăinat de Dumnezeu și lipsit de bunătățile duhovnicești care i fuseseră menite și pe care singur omul s-a lipsit prin păcat, judecata lui Dumnezeu nefăcând altceva decât să îi descopere dreapta măsură.[39]

Această frică este frica „începătoare", cea pe care o cunosc „începătorii".[40] Căci scris este: „Începutul înțelepciunii este frica de Domnul" (Ps 110, 10; cf. Pilde 1, 7; 9, 10).

Trei sunt pricinile, spun Părinții, pentru care poate părăsi omul răul și care îl fac să se alipească de Dumnezeu: frica de pedeapsă, nădejdea bunătăților viitoare și iubirea lui Dumnezeu.[41] Primele două sunt proprii celor [illegible] care [illegible] să înainteze în virtuți,[42] dar care se află încă în starea robilor (cf. Gal 4, [illegible]); a treia este a celor desăvârșiți, căci este a lui Dumnezeu și a celor ce au primit în ei chipul și asemănarea lui Dumnezeu.[43] A celor

---

[32] *Cuvinte duhovnicești*, 397.

[33] *Cuvânt despre nevoință*, 1.

[34] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 81-82; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 6, 7, 13; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, [illegible]: „Sunt două feluri de frică: Una începătoare și una desăvârșită".

[35] Cf. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*; Avva Dorotei, *loc. cit.*

[36] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 12.

[37] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Ilie, 1: „Zis-a avva Ilie: Eu de trei lucruri [illegible] când va ieși sufletul meu din trup, când voi veni să întâmpin pe Dumnezeu și când va fi să iasă hotărâre asupra mea".

[38] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 81-82; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 6, 13; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV.

[39] Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, I: „Unii dobândesc mântuirea și prin frică, atunci când, gândindu-se la amenințarea chinurilor din gheenă, se despart de rău"; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 2; XXVII, 34.

[40] [illegible], trad. rom., Sibiu, 1997, p. 32-33.

[41] A se vedea, cu privire la acest subiect, Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, VIII, 69.

[42] Sf. Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor*, V, 27, 2; 28, 1.

[43] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 13; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 1; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 4.

[44] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.*, Cuvânt înainte; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 6; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 2.

[45] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 6.

[46] *Ibidem*.

care nu mai sunt robi, ci fii şi moştenitori ai Săi (cf. Gal. 4, 7). „Dacă tinde aşadar cineva către desăvârşire – scrie Sfântul Ioan Casian –, de la acea primă treaptă de teamă, despre care am spus că în mod propriu este o stare de robie (...), urcând de pe o treaptă pe alta, se va urca pe aceea a speranţei (...) către a treia treaptă, a fiilor (...), treapta dragostei (...). De aceea să ne străduim să ne ridicăm cu desăvârşită ardoare a minţii de la acea teamă la speranţă, iar de la speranţă la dragostea de Dumnezeu şi de virtuţi”[44].

Atunci când Părinţii spun că prima formă a fricii este a celor începători, înţeleg prin aceasta pe cei care n-au atins desăvârşirea, pe cei care nu sunt încă sfinţi. Deci aceasta frica o au şi se şi cuvine s-o aibă chiar cei sporiţi, desăvârşindu-se[45]. Avva Dorotei nu se fereşte să spună monahilor: „Frica începătoare ţine de alcătuirea noastră”[46].

Totuşi omul este chemat să-şi stingă această frică şi să treacă dincolo de ea, ajungând la iubirea desăvârşită, aşa cum învaţă Apostolul Ioan: „În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica, pentru că frica are cu sine pedeapsă, iar cel ce se teme nu este desăvârşit în iubire” (I Ioan 4, 18). Urmând acest cuvânt, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Prima temere este scoasă afară de dragostea desăvârşită a sufletului (I In 4, 18), pe care a dobândit-o şi care nu se mai teme de chinuri”[47]. De aceea Sfântul Antonie cel Mare poate spune: „Eu nu mă mai tem de Dumnezeu, ci Îl iubesc pe El. Căci dragostea scoate afară frica”[48].

Se cuvine să arătăm însă că, aşa cum o spun cu deosebire Apostolul Ioan şi toţi Părinţii, numai iubirea desăvârşită face frica cu totul de prisos. Atâta vreme însă cât omul nu este cu totul curăţit de patimi şi n-a atins starea de nepătimire şi desăvârşirea iubirii, frica are toate motivele să stăruie şi este preţioasă pentru mântuirea lui. Sfântul Diadoh al Foticeei spune limpede: „Frica este starea proprie drepţilor care încă se curăţesc, fiind împreunată pe jumătate cu dragostea. Iar dragostea desăvârşită este proprie drepţilor curăţiţi deplin, în care nu mai este frică. «Căci dragostea desăvârşită, zice, scoate afară frica» (I In 4, 18) (...). De aceea zice Scriptura într-un loc: «Temeţi-vă de Dumnezeu, toţi sfinţii Lui» (Ps. 33, 9); iar în alt loc: «Iubiţi pe Domnul, toţi cuvioşii Lui» (Ps. 30, 23). Prin acestea învăţăm limpede că frica de Dumnezeu este proprie drepţilor care se curăţesc încă, fiind împreunată, cum s-a zis, pe jumătate cu dragostea, iar dragostea desăvârşită e proprie drepţilor curăţiţi, în care nu mai este gândul vreunei temeri, ci o ardere neîncetată şi o lipire a sufletului de Dumnezeu prin lucrarea Duhului Sfânt”[49].

---

[44] *Ibidem*, 7.

[45] Sf. Ioan Scărarul spune aceasta în repetate rânduri şi în termenii cei mai tari. A se vedea *Scara*, VI, 12; XXVII, 34; XXVIII, 7, 31; XXX, 5.

[46] *Învăţături de suflet folositoare*, IV, 3.

[47] *Capete despre dragoste*, I, 82. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 4.

[48] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 34.

[49] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 16.

Se cuvine ca frica să stăruie în sufletul omului atâta vreme cât iubirea nu a ajuns la desăvârșire pentru că ea contribuie în mare parte la curățirea omului de păcate și la atingerea nepătimirii fără de care nu poate omul să atingă deplinătatea iubirii. Putem spune chiar că fără frică – care și ea implică o anumită [illegible] – omul nu poate ajunge la iubirea desăvârșită. Sfântul Isaac o spune [illegible] arătând că ea este cea care-l mișcă și-l îndrumă pe om spre pocăință și îndeosebi prin ea se atinge la curățiea minții. „Precum nu este cu putință a trece marea cea mare fără corabie, așa nu poate trece cineva spre dragoste [illegible] frică. Marea cea rău mirositoare așezată între noi și raiul inte[illegible] n-o putem străbate decât prin corabia pocăinței, mânată de vâslașii fricii. Dacă vâslașii aceștia ai fricii nu cârmuiesc corabia pocăinței prin care se străbate marea lumii acesteia spre Dumnezeu, ne înecăm în marea cea rău mirositoare. Pocăința este corabia, frica este cârmaciul ei, dragostea este [illegible] Dumnezeu"[50]. Sfântul Maxim spune și el că „temerea de Dumnezeu [illegible] face să [illegible] nepătimirea, maica iubirii"[51]. [illegible] Diadoh [illegible] [illegible] toată împărăția: „Nimeni nu poate să iubească pe Dumnezeu [illegible] nu se va teme de Dumnezeu [illegible] dar și îmmuindu-se sufletul prin [illegible] dragoste lucrătoare. Dar nu va veni cineva la temerea de Dumnezeu [illegible] va păzi și toate grijile lumești [illegible] ajunge [illegible] multă și atinge, o să umilească frica de Dumnezeu [illegible] curățită de toată grosimea pământească [illegible] dragoste a bunătății lui Dumnezeu"[52]. Sfântul [illegible] „Să avem [illegible] de pământ mai presus de toate [illegible] frica de Dumnezeu [illegible] dragostea care este plinirea legii desăvârșirii [illegible]"[53].

Sfântul Grigorie Palama arată și el rostul pedagogic [illegible] este cu totul de trebuință pentru om [illegible] să vadă fața lui Dumnezeu [illegible] are [illegible] frica de Dumnezeu [illegible] din care se naște [illegible] către Dumnezeu întru durerea inimii [illegible] Și [illegible] se omul cu Dumnezeu prin [illegible] frica se preschimbă în iubire [illegible] se preface în bucurie de nespus, care face să răsară floarea [illegible]"[54]. Sfântul Isaac Sirul învață și el că frica este cond[illegible] desăvârșirii în virtute, a iubirii și a cunoașterii lui Dumnezeu, [illegible] de neocolit pentru cei care vor să ajungă la capă[illegible] [illegible] Cunoștința duhovnicească urmează, prin fire, după lucrarea virtuților. Dar amândurora le premerge frica și dragostea, iar dragostea pre

---

[50] *Cuvinte despre nevoință*, 72

[51] *Capete despre dragoste*, I, 81

[52] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 16. Cf. 17

[53] *Ibidem*, 17

[54] *Triade*, I, I, 7

merge iarăși frica. Tot cel ce zice cu nerușinare că se pot câștiga cele din urmă înainte de lucrarea celor dintâi a pus în sufletul său cea dintâi temelie a pierzării. Căci aceasta este calea Domnului: cele din urmă se nasc din cele dintâi".[55]

b) A doua formă de frică ține de iubirea desăvârșită.[56] Ea se naște din iubirea lui Dumnezeu, care o izgonește pe cea dintâi. Este frica de a nu fi despărțit sau înstrăinat de Dumnezeu, frica de a fi lipsit de îndrăzneala dragostei.[57] După cum spune cu multă dreptate Clement Alexandrinul, „nu te temi de Dumnezeu, ci te temi să nu cazi din harul lui Dumnezeu".[58] „Cel care are iubirea adevărată – spune Avva Dorotei –, pe care Sfântul Apostol Ioan o numește desăvârșită, această iubire îl duce pe el la frica desăvârșită. Căci se teme și păzește voia lui Dumnezeu (...) pentru că, așa cum am spus, a gustat din dulceața de a fi împreună cu Dumnezeu și îi este frică să nu cadă din ea, îi este frică să nu fie lipsit de ea".[59] Iar Sfântul Ioan Casian, care descrie pe larg această teamă plină de măreție, citând și textele din Sfânta Scriptură în care se vorbește despre ea, spune: „Cel ce va fi întărit în desăvârșirea dragostei trebuie să se ridice pe o treaptă mai înaltă, și anume la această sublimă teamă a dragostei, pe care n-o zămislește nici frica de pedeapsă, nici dorința de răsplată, ci măreția iubirii, prin care fiul îl respectă pe preaîngăduitorul său tată, sau fratele pe frate, sau prietenul pe prieten, sau soția pe soț, cu simțământ de pioasă teamă, ce această nu de ceartă și de bătaie se teme, ci de o ușoară știrbire a afecțiunii, simțământ pornit dintr-un devotament întotdeauna curat, manifestat nu numai în vorbe, ci și în toate faptele, cu grijă ca nu cumva să se ofilească câtuși de puțin floarea dragostei".[60]

Frica aceasta este frica desăvârșită,[61] a celor sfinți și desăvârșiți, a celor care au ajuns la măsura iubirii. „Sfinții – spune Avva Dorotei –, nu mai fac voia lui Dumnezeu de frica chinurilor (...), ci pentru că Îl iubesc (...) se tem să facă ceva contrar voii Celui iubit (...). Căci sfinții nu mai fac voia lui Dumnezeu din frică, ci se tem pentru că Îl iubesc".[62] Sfântul Ioan Casian arată și el că la această teamă, așadar, sunt poftiți nu păcătoșii, ci sfinții, precum spune cuvintele profetice Psalmistul: «Temeți-vă de Dumnezeu toți sfinții Lui», fiind

[55] *Cuvinte despre nevoință*, 44.
[56] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XI, 13; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 81, 82 („A doua temere este împreunată pururea cu dragostea").
[57] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 81.
[58] *Stromate*, II, 8, 40.
[59] *Învățături de suflet folositoare*, IV, 1.
[60] *Convorbiri duhovnicești*, XI, 13.
[61] A se vedea Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 2 și 3, a cărui învățătură pe această temă este întru totul asemănătoare cu cea a Sf. Ioan Casian.
[62] *Ibidem*, IV, 1. Cf. 2.
[63] *Ibidem*, IV, 2.

că nimic nu le lipsește celor ce se tem de El» (Ps. 33, 9). Este sigur că nimic nu-i lipsește celui ce se teme de Dumnezeu cu această teamă (...). Despre această teamă vorbește profetul când spune că Duhul Sfânt s-a coborât în șapte forme asupra Omului Dumnezeu la nașterea Sa în trup: «Se va odihni, spune el, asupra Sa Duhul Domnului, duhul înțelepciunii, duhul înțelegerii, duhul chibzuinței și al puterii, duhul științei și al evlaviei» (Is. 11, 2), adăugând ca pe ceva de căpetenie: «Și-L va umple Duhul temerii de Domnul» (Is. 11, 3). În aceste cuvinte din urmă trebuie să observăm cu mare atenție că n-a zis: «Și se va odihni asupra Lui duhul temerii de Domnul», cum spusese despre celelalte, ci «Îl va umple duhul temerii de Domnul». Atât de mare este puterea virtuții sale, încât celui pe care l-a stăpânit odată pentru virtutea sa, îi ocupă nu numai o parte, ci toată mintea sa. Și pe bună dreptate. Fiindcă pe cel care nu se desparte niciodată de dragostea lui, această dragoste nu numai că-l umple, dar chiar îl stăpânește fără întrerupere și pentru totdeauna (...). Aceasta este așadar teama desăvârșirii, de care se spune că a fost umplut Omul Dumnezeu, care a venit nu numai pentru a răscumpăra neamul omenesc, dar chiar pentru a-i dărui o formă de desăvârșire și pildă de virtuți[84].

Însă nimeni nu poate ajunge la această frică dacă n-a cunoscut-o înainte pe prima. «Nu e cu putință să ajungă cineva la aceasta dacă n-o are mai întâi pe cea începătoare», spune Avva Dorotei,[85] «căci zice: «Frica de Domnul e începutul înțelepciunii» (Ps. 110, 10) și iarăși: «Frica de Dumnezeu e începutul și sfârșitul» (Pilde 1, 7; 9, 10; 22, 4)»[86].

De aceea, cel care nu s-a tămăduit pe deplin și n-a ajuns la nepătimire, nici n-a atins desăvârșirea iubirii, i se cuvine să caute a dobândi frica cea începătoare. Căci, spre deosebire de frica pătimașă, teama de Dumnezeu nu se naște de la sine, ci este o virtute pe care omul trebuie să se străduiască s-o dobândească cu ajutorul lui Dumnezeu. De aceea ea și este o poruncă pentru om: «Teme-te de Dumnezeu (...). Acesta este lucru cuvenit fiecărui om» (Eccl. 12, 13); «Cu frică și cu cutremur lucrați mântuirea voastră» (Filip. 2, 12); «Petreceți în frică zilele vremelniciei voastre» (I Pt. 1, 17). Omul nu poate înainta pe calea făptuirii (*praxis*) fără această stare lăuntrică, după cum arată prin chip figurat Sfântul Varsanufie: «Când voiește cineva să călătorească, își ia în picioare încălțămintele (...). Când deci se știe cineva pe sine că are să facă un lucru, trebuie să înțeleagă prin pregătirea trupească pe cea duhovnicească, și să-și încalțe încălțămintele duhovnicești, adică pregătirea prin frica de Dumnezeu și smerita cugetare; ci toate trebuie să le facă cu frica lui Dumnezeu, și să-și pregătească inima să cheme pe Dumnezeu ca să-i dăruiască frica Lui»[87].

[84] *Convorbiri duhovnicești*, XI, 13.
[85] *Învățături de suflet folositoare*, IV, 3.
[86] *Ibidem*.
[87] *Scrisori duhovnicești*, 393.

Dar cum se poate dobândi frica de Dumnezeu?

Ea „este roada credinței".[68] Pe de altă parte, ea este nemijlocit legată de [illegible] poruncilor[69], după cum spune Psalmistul: „Fericit bărbatul care se teme de Domnul, întru poruncile Lui va voi foarte" (Ps. 111, 1); „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui" (Ps. 127, 1); și Ecclesiastul: „Teme-te de Dumnezeu și păzește poruncile Lui" (Eccl. 12, 13). Legătura dintre ele este atât de puternică încât adesea Părinții înțeleg prin frica de Dumnezeu însăși împlinirea poruncilor.[70] Căci nu poate omul să arate că are ceva din această virtute decât dacă se supune voii lui Dumnezeu [illegible] poruncile Sale. Pentru că altfel și diavolii se tem de Dumnezeu [illegible] o frică [illegible] [illegible] recunoașterea atotputerniciei [illegible] [illegible] însoțesc de împlinirea voii Lui.

De [illegible] de lume și [illegible] duhovnicească de cele [illegible] [illegible] frica desăvârșită de Dumnezeu. Aducerea aminte de [illegible] și de cele de pe urmă [illegible] [illegible][73] care sunt legate de cele pomenite mai sus, [illegible] [illegible]. Tot așa [illegible] de sine [illegible] constituie [illegible] [illegible] proprie [illegible][75] întristarea și lacrimile[76] o [illegible] pe ea. De asemenea, [illegible] îndeamnă pe cei care voiesc să o câștige să stea [illegible] [illegible] om duhovnicesc care are această virtute.

[illegible] fiind o virtute, frica de Dumnezeu este [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Duhului [illegible] [illegible] prin rugăciune.[77] Mai ales prin rugăciune primește omul [illegible]

---

[68] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 1. Cf. 18 ([illegible] frica produce în noi [illegible]); Sf. [illegible] Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 5 ([illegible] ce nu se teme de Domnul [illegible] crede că există Dumnezeu [illegible]).

[69] Cf. [illegible] *[illegible] la Psalmul 111*; [illegible] *Ps.* [illegible] 127 [illegible]

[70] [illegible] Sf. Maxim Mărturisitorul, *[illegible]*, 48 [illegible] Domnul Dumnezeu [illegible] frica Domnului [illegible] poruncilor [illegible]

[71] Cf. idem, *[illegible]*, 68 ([illegible]); Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, [illegible] ([illegible] Dumnezeu [illegible] frica de Dumnezeu [illegible])

[72] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 13; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 6 ([illegible] omul dobândește frica de Dumnezeu având amintirea morții [illegible])

[73] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 1; Avva Dorotei, *loc. cit.*

[74] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 56.

[75] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 6.

[76] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 28 („Cel ce s-a cunoscut pe sine a cunoscut în sine gândul fricii de Domnul").

[77] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 96 („Fără necaz și întristare nu este înaintare în frica lui Dumnezeu").

[78] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 54.

[79] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 6 („Ce voi face, părinte, ca să mă tem de Dumnezeu? Mergi, alipește-te de un om care se teme de Dumnezeu și, [illegible] frica lui de Dumnezeu, învață și tu să te temi de Dumnezeu").

[80] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 17; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 56; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 393.

care-l face să simtă frica de Dumnezeu, căci atâta vreme cât este supus patimilor el nu are nici frica cea mai de jos. De aceea, chiar „frica începătoare" presupune o anumită sporire duhovnicească, ea nefiind proprie, [illegible] virtute a începătorilor, ci mai curând a celor îmbunătăţiţi. Astfel, Sfântul Diadoh, folosindu-se de un limbaj medical, scrie: „Ranele primite de trup dacă s-au [illegible] şi s-au umplut de murdărie, nu simt lucrarea leacului, dar după ce s-au curăţit, simt lucrarea lui, ajungând prin el la tămăduire deplină. Aşa şi sufletul, cât vreme e neîngrijit şi acoperit în întregime de lepra [illegible], nu poate simţi frica lui Dumnezeu, chiar dacă i-ar vesti cineva neîncetat de judecata înfricoşată şi aspră a lui Dumnezeu. Dar când începe să se curăţească cu multă luare aminte [illegible] rugăciune, simte frica lui Dumnezeu ca pe un leac [illegible] al vieţii, care, mistuindu-l, îl arde ca într-un foc fără durere".[81]

Roadele fricii de Dumnezeu[82], care este cu adevărat temelia şi condiţia vieţii duhovniceşti, sunt atât de mari şi numeroase încât Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Aveţi o comoară nepreţuită, mai presus de toate bogăţiile (...): frica de Dumnezeu".[83]

Mai întâi ea îl întoarce[84] pe om de la rău, după cum spune Solomon (Pilde 14, 27; cf. 8, 13). Ea îl curăţă pe om de tot păcatul şi de toată patima,[85] [illegible] leac[86] bun la toate. Sfântul Ioan Casian [illegible] pentru [illegible][87] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei [illegible] tămăduirii [illegible] spune: „[illegible] adevărat [illegible] [illegible] într-un foc [illegible]" [illegible][88] Sfântul Grigorie [illegible] vede [illegible][89] care [illegible] toată întinăciunea şi [illegible] înţelepţeşte [illegible], făcând [illegible] gata să primească împărtăşirea harului lui Dumnezeu".[90]

Frica de Dumnezeu îl tămăduieşte pe om mai ales de patimile care îi [illegible] sufletul şi îl împiedică să sporească în viaţa duhovnicească [illegible]

---

[81] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 17.

[82] În cele ce urmează ne vom [illegible] îndeosebi la efectele celei dintâi forme de frică, pentru că cea de-a doua depăşeşte cadrul lucrării [illegible].

[83] *Omilie la Calende*, 3.

[84] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti*, XI, 6; Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, IV, 6 („[illegible] frica de Domnul fiecare se abate de la rău").

[85] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XV, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 34. Cf. Avva Dorotei, *loc. cit.* („negreşit unde nu este frica de Dumnezeu, acolo este toată patima").

[86] Termenul este folosit de Sf. Ioan Gură de Aur (*loc. cit.*, 2). Sf. Diadoh al Foticeei spune şi el că „frica de Dumnezeu este leac adevărat al vieţii" (*Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 17).

[87] *Aşezămintele mănăstireşti*, IV, 35 („Crucea noastră este frica de Domnul").

[88] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 17.

[89] *Triade*, I, 1, 7.

[90] *Ibidem*.

„nimic nu poate alunga așa de mult trândăvia ca frica"[illegible], spune Sfântul Ioan Scărarul, [illegible] uitarea și negrija,[illegible] lipsa de curaj a sufletului și moleșeala,[illegible] învârtoșarea inimii[illegible] în sensul ascetic al cuvântului, adică nesimțirea sufletească.

De asemenea, frica curăță sufletul de poftele trupești,[illegible] de gândurile rele[illegible] și plăcerile[illegible] necurate. Și scoțându-le din suflet, ea îl ferește pe om de întoarcerea lor. Sfântul Vasile cel Mare spune: „Frica îndepărtează ispitele păcătoase (...). Acolo unde se află frica de Dumnezeu, întinăciunea și murdăria patimii este ștearsă din cugetul nostru".[illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur spune și el: „Acolo unde este frica, poftele rele sunt împiedicate, dezlănțuirea patimilor alungată, și după cum de casa care este întotdeauna păzită de soldați nu îndrăznesc să se apropie nici tâlharii, nici ucigașii, nici vreun alt răufăcător, tot așa, atunci când frica stăpânește sufletul, nici o patimă necuviincioasă nu pătrunde în el, toate fug și dau înapoi, alungate din toate părțile de puterea de neînvins a fricii ce e mântuitoare".[illegible] De asemenea, frica îndepărtează din suflet grijile și preocupările lumești.[illegible]

Frica de Dumnezeu este astfel de mare folos pentru paza minții, fără de care nu se poate ajunge la rugăciunea curată, la iubirea desăvârșită și la vederea lui Dumnezeu. Origen spune că „nimic nu păzește inima mai bine decât teama de Dumnezeu".[illegible] Iar Sfântul Varsanufie vorbește despre „cei desăvârșiți care pot să-și cârmuiască mintea și o pot ține în frica de Dumnezeu, ca să nu hoinărească în toate laturile și să se scufunde în cea mai adâncă împrăștiere și în tot felul de închipuiri".[illegible]

Frica de Dumnezeu „nu numai că alungă din inimă patimile, ea și aduce în ea mulțimea virtuților".[illegible] Avva Iacov spune așa: „Precum făclia în camera întunecoasă luminează, așa și frica lui Dumnezeu, când vine în inima

---

[illegible] *Scara*, XXVII, 34.

[illegible] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 226: „Înviorează-te, întărește-te în frica lui Dumnezeu, trezindu-te din somnul spiritual al celor două cumplite patimi, nemernicia, uitarea și negrija".

[illegible] Cf. *ibidem*, 49: „Suntem lipsiți de curaj și ne moleșim. De unde vine aceasta? De acolo că [...] nu au fost străpunse de frica Lui".

[illegible] Cf. *ibidem*, 600.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XV, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 34.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 34.

[illegible] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 431.

[illegible] *Cuvânt despre facerea omului*, II, 11. Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, IV, 3.

[illegible] *Omilii la statui*, XV, 1.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 34.

[illegible] *Fragmente la Psalmul 140*, 3, PG 12, 1666A.

[illegible] *Scrisori duhovnicești*, 431. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 1.

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XV, 1.

omului, "îl luminează şi-l învaţă toate faptele cele bune şi poruncile lui Dumnezeu".[104] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „nimic nu face să crească şi să înflorească virtutea ca simţirea necontenită a fricii de Dumnezeu".[105]

Frica de Dumnezeu este începătoare a vieţii virtuoase[106] şi condiţia ei esenţială. Mai înainte de lucrarea virtuţilor stă frica de Dumnezeu şi toate virtuţile din ea se nasc, aşa că fără ea nu-i este cu putinţă omului să le dobândească pe acestea, spune limpede Sfântul Isaac Sirul.[107] Tot aşa spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „După cum, dacă n-ai simţirea fricii, eşti departe de a face binele, tot aşa, [illegible] în suflet teama de Dumnezeu, te îndepărtezi de [illegible] rău".[108]

Abătându-l pe om de la rău şi curăţindu-l de toată răutatea, ea îl duce la [illegible] binelui, după cum spune Sfântul Pavel atunci când învaţă: „Să ne curăţim pe noi de toată întinarea trupului şi a duhului, desăvârşind sfinţenia în frica lui Dumnezeu" (2 Cor. 7, 1), adică la împlinirea poruncilor.[109] „Fericit bărbatul care se teme de Domnul" (Ps. 111, 1). De ce? Pentru că „se străduieşte cu toată râvna să împlinească poruncile", răspunde Sfântul Vasile [illegible] cuvintele care urmează din acelaşi verset: „întru poruncile Lui va voi foarte" (*Ibidem*). „Pentru că nu este propriu celor ce se tem să dispreţuiască vreo poruncă pe care au primit-o sau s-o împlinească cu neglijenţa".[110]

Frica de Dumnezeu întăreşte credinţa[111] din care purcede şi care este temeiul [illegible] vieţii duhovniceşti. Împreunată cu credinţa, ea îi dă omului puterea „să le împlinească pe toate, chiar şi pe cele ce par grele şi cu neputinţă celor [illegible] face tare şi de nebiruit pe cele[112] [illegible] întăreşte cele dinlăuntru ale [illegible] [illegible] îi face să-şi pună nădejdea în Dumnezeu.[113] [illegible] omul [illegible] şi bărbăţie sufletească, atât în faţa necazurilor şi [illegible] din această viaţă, cât şi în faţa vrăjmaşilor cu care are a se lupta pe calea nevoinţei, [illegible] dacă o părăseşte frica, dimpotrivă, se [illegible] nevoinţă [illegible] împrăştierii [illegible] [illegible] la [illegible] de bun.

[illegible] pocăinţă de întristarea inimii şi de lacrimi, frica [illegible] [illegible] aceste stări de căinţă ale sufletului, sporindu-le şi întărindu-le.

[104] *Patericul*, Pentru Avva Iacov, 3.
[105] *Loc. cit.*
[106] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la statui*, 2; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, [illegible] „Frica de Dumnezeu este începutul virtuţii" [illegible]
[107] *Cuvinte despre nevoinţă*, 44.
[108] *Omilii la statui*, XV, 1.
[109] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, Cuvânt înainte; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 1, 7; *Patericul*, Pentru Avva Iacov, 3.
[110] *Ibidem.*
[111] Evagrie, *Tratatul practic*, Prolog, 8: „Credinţa se întăreşte cu frica de Dumnezeu"; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, I, 69.
[112] *Ibidem.*
[113] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti*, VI, 13.
[114] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 81.
[115] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.
[116] Cf. *Ibidem*, 72, 8; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 397; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XV, 1; *Omilii la Filipeni*, III, 4.

Frica de Dumnezeu înlesnește rugăciunea și o face plină de râvnă și fierbinte[118]. Ea face să rodească rugăciunea de cerere: „E o mare bucurie să lucreze cineva un lucru cu frica lui Dumnezeu. Acesta va îndrăzni să creadă că cererea lui se va împlini", scrie Sfântul Varsanufie[119]. Din ea izvorăște și rugăciunea de laudă, după cum stă scris: „Lăudați pe Domnul nostru toate slugile Lui, cei ce vă temeți de El, mici și mari" (Apoc. 19, 5), „Temeți-vă de Dumnezeu și dați slavă Lui" (Apoc. 14, 7). Tot frica de Dumnezeu naște și rugăciunea neîncetată către Dumnezeu întru durerea inimii, cum arată Sfântul Grigorie Palama[120]. Ea face orice rugăciune curată, pentru că ea aduce trezvia sufletului[121].

În chip deosebit însă, frica de Dumnezeu este izvorul smereniei[122]. De aceea, întrebat de un frate: „Cum vine omul la smerita cugetare?", Avva Cronie a răspuns: „Prin frica lui Dumnezeu"[123].

Și tot prin ea ajunge omul, așa cum am văzut, la iubire, care este cununa tuturor virtuților[124].

[illegible] de patimi, nepătimirea, împlinirea poruncilor și lucrarea virtuților [illegible] este iubirea, îl duc pe om la cunoașterea duhovnicească. De aceea se poate spune că fără frica de Dumnezeu nu poate ajunge [illegible] la cunoaștere [illegible] la prima ei treaptă, care este [illegible]. [illegible] în Sfintele Scripturi [illegible] frica de Dumnezeu (Ps. 110, 10; Pilde 1, 7; 9, 10) [illegible] Psalmistul spune [illegible] înțelegere bună este tuturor celor ce o fac pe ea" (Ps. 110, 10). [illegible] Sfântul Ioan Gură de Aur spune [illegible]: „Omul [illegible] și temător de Dumnezeu este cel mai înțelept dintre oameni" și [illegible] se teme de Dumnezeu este plin de toată [illegible]"[125]. Sfântul Grigorie Palama socotește frica de Dumnezeu [illegible] începutul [illegible] vederii dumnezeiești[126]. [illegible] Sfântul Isaac Sirul [illegible] felul în care frica duce la cunoaștere: „Din credință se naște frica de Dumnezeu. Și când va urma ei prin fapte și se va [illegible] [illegible] se naște cunoștința duhovnicească [illegible]. Credința produce [illegible] frica; și frica ne silește să ne pocăim și să lucrăm cele bune. Și prin acestea se dă omului cunoștința duhovnicească, care este [illegible] și naște credința din vederea (contemplația) adevărată. Nu din credința singură și

---

[118] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui*, XV, 1.

[119] *Scrisori duhovnicești*, 262.

[120] *Triade*, I, 1, 7.

[121] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 18 („Frica lui Dumnezeu aduce trezvia atenției").

[122] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mânăstirești*, II, 3, 4.

[123] *Patericul*, Pentru Avva Cronie, 3.

[124] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 28 („Cel ce călătorește cu gândul fricii de Domnul ajunge la poarta iubirii"); XXX, 12 („Creșterea fricii pune începutul iubirii"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 44, 72.

[125] *Omilii la Ioan*, XLI, 3.

[126] *Triade*, I, 1, 7.

simplă se naşte cunoştinţa duhovnicească, ci credinţa naşte frica, şi din frica de Dumnezeu, când ne învrednicim să lucrăm prin ea, adică din lucrarea fricii de Dumnezeu în noi, se naşte cunoştinţa duhovnicească. Căci a spus Sfântul Ioan Gură de Aur că, atunci când dobândeşte cineva o voinţă cercetată de frica lui Dumnezeu şi de dreapta cugetare, primeşte curând descoperirea celor ascunse. Iar prin descoperirea celor ascunse înţelege cunoştinţa duhovnicească".[127] Iar Sfântul Ioan Casian arată că frica de Dumnezeu nu foloseşte numai pentru a ajunge la cunoaştere, ci şi pentru a o păstra: „Măreţia fricii de Dumnezeu a arătat-o minunat unul dintre prooroci. «Bogăţia mântuirii, a spus el, sunt înţelepciunea şi ştiinţa, teama de Dumnezeu este comoara ei» (Isaia 33, 6). N-a putut să exprime mai limpede vrednicia şi meritul acestei temeri altfel decât spunând că bogăţiile mântuirii noastre, care constă în adevărata înţelepciune şi cunoaştere a lui Dumnezeu, poate fi păstrată numai prin teama de Domnul".[128]

Sigur că această cunoaştere duhovnicească nu este un rod direct al fricii de Dumnezeu, ci este darul nepreţuit al lui Dumnezeu ca răspuns la străduinţele şi la nevoinţele omului, lucrări în care frica are un rol esenţial. De aceea Sfântul Isaac Sirul are grijă să spună: „Nu frica de Dumnezeu naşte această cunoştinţă duhovnicească (...), ci cunoştinţa aceasta se dă ca un dar lucrării din frica lui Dumnezeu".[129]

Toate cele de mai sus ne fac să înţelegem de ce Părinţii socotesc frica de Dumnezeu ca pricină de bucurie duhovnicească pentru om. Urmând Psalmistului, care exclamă: „Fericit bărbatul care se teme de Domnul" (Ps. 111, 1), Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Cu adevărat fericit este numai omul care se teme de Domnul"[130]; „cel care se teme de Dumnezeu (...) cunoaşte fericirea adevărată şi trainică"[131]; „adevărata fericire stă în frica de Dumnezeu".[132]

---

[127] *Cuvinte despre nevoinţă*, 18.
[128] *Convorbiri duhovniceşti*, XI, 13.
[129] *Cuvinte despre nevoinţă*, 18.
[130] *Cateheze baptismale*, II, 1.
[131] *Tâlcuire la Psalmul 127*, 1.
[132] *Tâlcuire la Psalmul 111*, 1.

8

Tămăduirea slavei deșarte și a mândriei. Smerenia

1. Tămăduirea slavei deșarte

Atunci când am vorbit despre slava deșartă, am arătat că este o patimă deosebit de subtilă, greu de sesizat, care poate să ia formele cele mai diverse, atacându-l pe om din toate laturile. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul o socotește „o capcană greu de ocolit și foarte primejdioasă".

Lucrarea de tămăduire a acestei boli sufletești este deci de la început deosebit de delicată, cu atât mai mult cu cât ea se hrănește din înseși lucrările prin care i se împotrivește omul și se întărește chiar atunci când este [illegible], după cum [illegible] Sfântul Ioan Casian: „Toate păcatele, odată biruite, încep să se ofilească și, după înfrângere, devin din zi în zi mai slabe [illegible] vremea [illegible] puterea și își încetează fierberea [illegible]. Însă aceasta, odată ce a fost doborâtă, [illegible] se ridică la luptă și, [illegible] când crezi că a fost stinsă, atunci se scoală din moarte și mai puternică. Celelalte păcate [illegible] de obicei doar pe cei biruiți în luptă; aceasta însă îi [illegible] mai [illegible] pe biruitori, și cu cât a fost mai puternic strivit, cu atât mai aprig [illegible] când se mândresc cu izbânda lor [illegible]. Astfel, slava deșartă [illegible] pe cei neprevăzători fără ca aceștia să se aștepte".

Cel ce vrea să se vindece de slava deșartă trebuie de aceea, de la început [illegible] să dea dovadă de mare discernământ duhovnicesc și de neîncetată trezvie[4].

Ferirea de această patimă, ca și tămăduirea ei, se încep prin cunoașterea [illegible] (căci are multe și felurite fețe), [illegible] cele mai viclene. De asemenea trebuie cunoscute dinainte [illegible] care pot fi zădărnicite toate aceste [illegible]. De aceea [illegible] a socotit că trebuia să le arate pe toate acestea celor care merg pe cale: „Așa cum cei mai încercați dintre doctori se ocupă să vindece nu numai bolile prezente, ci prin înțeleapta lor experiență să le prevină [illegible]

Așezămintele mănăstirești, XI, 7

Ibidem, 9

Cf. *ibidem*, 4

[4] C[illegible] 19; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 75; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 324

cele ce se vor ivi prin sfaturi sau medicamente, tot astfel și acești adevărați doctori ai sufletelor, înlăturând prin convorbiri duhovnicești, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului care s-ar ivi, nu îngăduie acestora să prindă rădăcini în mințile tinerilor, descoperindu-le totodată și cauzele patimilor ce-i amenință, și leacurile de însănătoșire.[4] „Punându-le în față amăgirile tuturor patimilor la care sunt expuși tinerii și cei fierbinți cu duhul, vor cunoaște așezările acestor asalturi și, văzându-le ca într-o oglindă, vor găsi și cauzele viciilor de care sunt zguduiți, și leacurile. Apoi preveniți și asupra luptelor viitoare mai înainte de ivirea lor, vor ști cum trebuie să ia măsuri de prevedere, cum să le întâmpine și să se lupte."[5]

Cunoscând de la început cât de primejdioasă și vicleană este această patimă, și mai ales că din pricina ei poate fi pierdut rodul tuturor străduințelor și nevoințelor, și toate virtuțile dobândite, omul înțelege că trebuie să se lupte împotriva ei din toate puterile. Căci făcându-l să piardă tot binele, e o primejdie este aceasta, după cuvântul Psalmistului care spune: „Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor" (Ps. 52, 7). De aceea, pentru biruirea ei omul trebuie să înceapă prin cugetarea la judecata dumnezeiască și teama de osânda în această viață ca și în cea ce va să fie,[6] cunoscând că, după cum ne descoperă cuvântul Domnului: „Oricine se înalță pe sine se va smeri" (Lc. 14, 11).

Și pentru că această patimă este căutare a slavei omenești, lumească și pământească, cel care vrea s-o biruiască trebuie să înțeleagă cât este ea de deșartă, să știe că se sprijină pe ceva cu totul nestatornic și că seamănă cu fumul și umbra, după cum în nenumărate rânduri arată Sfinții Părinți.[7] Moartea este cea care descoperă omului cât de amăgitoare este slava lumii și cât de lipsite de preț și trecătoare sunt lucrurile omenești după care aleargă mulți. De aceea, aducerea aminte de moarte, ceasul înfricoșător și neocolit când omul vine la judecată înaintea lui Dumnezeu, este de mare folos în lupta împotriva acestei patimi.[8]

Și totodată, pentru că ea este căutare a cinstirii de către semeni, a laudei, a demnităților, a vazei și locurilor de frunte, se cuvine ca omul să se lepede de tot ceea ce poate fi pricină sau prilej pentru aceasta, să fugă de cele care sunt dorite de ea și care sunt astfel o rea pradă pentru el, să nu primească funcții care îi dau putere asupra altora și îl fac cunoscut de mulți, să se

[4] Așezămintele mănăstirești, XI, 17.
[5] Ibidem, 17.
[6] Cf. Ibidem, 19.
[7] Cf. Ibidem; Sf. Ioan Scărarul, Scara, XXI, 41; Sf. Macarie Egipteanul, Omilii duhovnicești (Col. II), LV, 4.
[8] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Evrei, IX, 5; Omilie la cuvintele ...; Omilii la Matei, LXV, 5; Tâlcuire la Psalmul 4, 6.
[9] Cf. Sf. Ioan Scărarul, Scara, XXI, 32.
[10] Cf. Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoință, 5 („De te-ai scârbit de slava deșartă fugi de cei ce o vânează pe ea").

ferească de orice i-ar putea atrage admirația oamenilor și laudele lor [2]. Iar pentru că slava deșartă mai este și dorință de a fi văzut de ceilalți, trebuie ca omul să se ferească în cuvintele, faptele și modul de a se purta, de orice l-ar putea deosebi de semenii săi [3]. Cel care nu vrea să cadă pradă slavei deșarte trebuie să facă în așa fel încât să rămână neștiut de oameni [4]. La aceasta este ajutat de alegerea unei condiții sociale de rând și de căutarea singurătății [5].

Am văzut însă că slava deșartă nu-l împinge pe om să se mândrească numai cu bunurile materiale pe care le posedă, ci și să se laude, în fața semenilor săi sau în sine, cu bunurile duhovnicești, cu nevoințele și virtuțile sale. Aceasta este o formă subtilă a patimii, cea mai de temut, care-l amenință fără încetare pe omul duhovnicesc și împotriva căreia trebuie să lupte în multe chipuri.

Se cuvine mai întâi să-și ascundă dinaintea oamenilor, de la care patima îl împinge să aștepte cinstire și laude, nevoința și faptele sale bune [6]. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „Slava deșartă este alungată de făptuirea într-ascuns" [7]. Și încă: „Nu mică luptă se cere pentru a te izbăvi de slava deșartă; și se izbăvește cineva de aceasta prin lucrarea ascunsă a virtuților (...)" [8]. Trebuie ca omul să se îngrijească să nu-și vădească, nici prin cuvinte, nici prin purtări, starea lăuntrică și să nu-și descopere lucrarea duhovnicească. Așa sfătuiește Sfântul Ioan Scărarul [9]: „Fii sârguincios cu sufletul, nearătând aceasta nicidecum prin trup, nici prin înfățișare, nici prin vreun cuvânt deschis, nici prin vreun cuvânt cu subînțeles"; „Oriunde te vei duce, ascunde-ți viețuirea ta" [10]. În altă parte spune iarăși: „Începutul necăutării slavei deșarte e păzirea gurii" [11].

Cu atât mai mult, omul duhovnicesc trebuie să se ferească de a-i învăța pe alții și chiar de a vesti cuvântul dumnezeiesc, după cum arată Sfântul Macarie Egipteanul [12]: „Cel care este rugat să le vorbească fraților și să le spună cuvinte de învățătură, se cuvine să se întristeze pentru aceasta și să fugă ca de foc, depărtând de la el gândul, pentru ca să scape de ispită și să nu cadă în slava deșartă din pricina vorbelor". El amintește [13] de Moise care, îndemnat de Dumnezeu să vestească cuvintele Sale lui Israel, s-a rugat să fie iertat, spunând: „O, Doamne, eu nu sunt om îndemânatic la vorbă" (Ieș. 2, 10), și de Ieremia, care tot așa s-a ferit zicând: „O, Doamne Dumnezeule, eu nu

---

[2] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XI, 18; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 8.
[3] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, 19; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 75 („Ia aminte la tine însuți când te afli cu frații și nu te grăbi să te arăți nicidecum mai drept ca ei în ceva").
[4] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXI, 3, 2.
[5] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XI, 6.
[6] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIX, 2.
[7] *Capete despre dragoste*, III, 62.
[8] *Ibidem*, IV, 43.
[9] *Scara*, IV, 76.
[10] *Ibidem*, XXI, 29. Cf. 26.
[11] *Ibidem*, 30.
[12] *Omilii duhovnicești* (Col. II), LV, 2.
[13] *Ibidem*.

și n-o să vorbesc, pentru că sunt încă tânăr" (Ier. 1, 6) și de Apostolul Pavel, care scrie: „fără voie (vestesc Evanghelia)" (1 Cor. 9, 17). În *Pateric* aflăm nenumărate pilde de părinți care s-au ferit să rostească cuvânt și numai cu multă greutate și după lungi rugăminți primeau să răspundă celor care-i întrebau de cele duhovnicești.

Pe de altă parte, cel ce voiește să biruiască slava deșartă trebuie să-și vestească greșelile înaintea celorlalți, firește cu condiția ca aceasta să nu-i vatăme sufletește. Sfântul Ioan Scărarul spune în acest sens: „Nu-ți ascunde rușinea ta din socotința de a nu da pricină de sminteală. Dar nu trebuie să se folosească același plasture pentru orice rană, ci potrivit cu felul ei."[24] Întotdeauna, leacul de căpetenie împotriva slavei deșarte este primirea necinstirii și căutarea celor care aduc disprețul semenilor. Culmea „necăutării slavei deșarte – spune Sfântul Ioan Scărarul – este a face în chip nesilit înaintea lumii cele ce aduc necinstirea".[25] De aceea un Bătrân învăța astfel: dacă gândul te înșală cumva cu înălțarea, fă și tu un lucru oarecare prin care să te necinstească oamenii, căci să știi că de nimic nu se scârbește, nu se necăjește și nu se topește Satana mai mult ca de aceasta, când dorește însuși omul și iubește necinstea și umilința.[26] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune că Dumnezeu Se bucură văzându-ne că alergăm spre necinstiri ca să strivim, să lovim și să pierdem închipuirea deșartă de sine.[27] Tot el arată că unii păstori sau părinți duhovnicești porunceau lucruri de necinste pentru cei care nu se smereau pe ei înșiși, pentru a-i tămădui de slava deșartă: „Doctorii băgând de seamă că unii dintre aceștia erau iubitori de a se arăta la venirea în mănăstire a mirenilor, îi acopereau în fața acelora cu ocări și-i făceau slujiri mai puțin cinstite".[28] Chiar Dumnezeu folosește leacul acesta, și cu același rost, după cum arată același Sfânt Părinte: „De multe ori Domnul îi aduce pe cei iubitori de slavă deșartă la lipsa de slavă, prin necinstirile ce li se întâmplă".[29]

Pentru aceasta, omul trebuie să vadă în umilințele pe care le are de îndurat – dispreț, ocară, batjocură și altele de acest fel – leacuri ale proniei dumnezeiești, iar în cel care l-a întristat în vreun fel, sau l-a batjocorit, sau l-a nedreptățit cu ceva, un adevărat tămăduitor al bolii sale, care i-o descoperă și-i dă și doctoria trebuincioasă, ca să se vindece. Astfel, un Părinte învăța: „*De-ți vei aduce aminte de cel ce te-a necăjit sau te-a necinstit sau te-a păgubit, dator ești să-ți aduci aminte de el ca de un doctor trimis de Hristos și să-l ai pe el ca un făcător de bine, căci însuși necazul tău însemnează că-ți bolește sufletul. Că de nu bolеai, nu pătimeai. Deci dator ești să mulțumești fratelui și să te rogi pentru dânsul, că prin el cunoști boala ta și vei primi cele de la el ca pe niște doctorii trimise de la Iisus. Iar de te scârbești asupra fratelui, zici ca și lui Iisus: Nu voiesc să primesc*

[24] *Scara*, XXI, 31.
[25] *Ibidem*.
[26] *Patericul*, Cap. II, Pentru umilința, 23.
[27] *Scara*, XXV, 41.
[28] *Ibidem*, IV, 28.
[29] *Ibidem*, XXI, 29.

doctoriile Tale, ci voiesc să putrezesc întru rănile mele".[31] Iar mai departe: „Deci cel ce voiește să se vindece de rănile cele sufletești dator este să sufere cele ce sunt aduse de doctor, în orice chip ar fi. Căci nici celui ce bolește trupește nu-i pare bine să se taie sau să se ardă, sau să ia curățenie, ci cu greață își aduce aminte de acestea. Însă, încredințat fiind că este cu neputință în alt chip a se izbăvi el de boală decât prin acestea, le suferă cu vitejie, mulțumind doctorului, și știind că prin greață se va izbăvi din îndelungata boală. Fier arzător de rană al lui Iisus este cel ce te necinstește sau te ocărăște, dar te izbăvește de slava deșartă".[32] Și tot el spune că, în ceea ce-l privește: „Eu nu-i învinovățesc pe cei care mă ocărăsc, ci îi numesc făcători de bine ai mei, și primesc pe doctorii rănilor, care dau pentru necurăția și mândria sufletului meu leacul nimicitor".[33]

Când omul suferă fără mâhnire să fie necinstit înaintea oamenilor, nu ține minte răul și nu păstrează ură în suflet față de cei care l-au disprețuit sau l-au defăimat în vreun fel,[34] ci, dimpotrivă, îi mulțumește ca unui binefăcător al său, este semn că s-a tămăduit de slava deșartă. Într-o asemenea lumină, putem înțelege de ce Sfântul Maxim spune că „dragostea față de aproapele îl face pe om să disprețuiască slava".[35]

Primind și chiar căutând necinstirile se tămăduiește omul de slavă în măsura în care ea este dorința de slavă lumească, nevoie de admirație și stimă de la ceilalți. Dar slava deșartă îl face pe om să se stimeze, să se admire și să se cinstească pe sine, și să se înalțe în proprii săi ochi. Pentru a o birui când se arată sub această formă, omul trebuie să-și nesocotească propriile nevoințe și propriile virtuți, să ascundă față de sine însuși ceea ce are bun în el și faptele sale bune.[36] Sfântul Ioan Gură de Aur arată că Hristos, după ce prin feluri de pilde învață pe oameni să se depărteze de slava deșartă, „îndreaptă gândul celor care suferă de această boală", poruncind: „Să nu știe stânga ta ce face dreapta ta" (Mt. 6, 3).[37]

Chiar dacă ar împlini deplin voia lui Dumnezeu, se cuvine ca, așa cum învăța Mântuitorul (Lc. 17, 10), omul să se socotească pe sine slugă nemernică, care n-a făcut decât ceea ce era dator să facă; aceasta este unul dintre mijloacele pe care le recomandă Părinții pentru a ne feri de slava deșartă.[38]

Trebuie ca până a ajunge la o asemenea măsură omul trebuie să-și cerceteze necontenit conștiința și să vadă cât de departe este de săvârșirea desăvârșită a poruncilor.[39] Tot așa, se cuvine să-și amintească păcatele sale și să se

---

[31] *Patericul*, Cap. XVIII, Pentru îndelunga răbdare și nepomenirea de rău, 22.
Ibidem.
[33] *Ibidem*.
[34] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 30.
[35] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 43.
[36] *Ibidem*, 75.
[37] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIX, 2.
[38] *Ibidem*.
[39] Cf. *Apoftegme*, N. 299.
[40] *Ibidem*.

întristeze pentru ele, ceea ce va tăia de la el înălțarea, atât în proprii săi ochi, cât și înaintea celorlalți. „Dacă vom avea mereu în fața ochilor păcatele noastre, nu ne vom semeți în inima noastră cu cele pe care le avem. Avuțiile, puterea, demnitățile și măririle nu vor însemna nimic pentru noi", spune Sfântul Ioan Gură de Aur[40]. Iar Sfântul Ioan Scărarul învață: „Când lăudătorii, mai bine zis amăgitorii, încep să ne laude, să ne aducem aminte de mulțimea fărădelegilor noastre, și ne vom afla nevrednici de cele spuse sau făcute spre cinstirea noastră".[41]

Să amintim, în sfârșit, rostul esențial pe care îl are rugăciunea în tămăduirea de această patimă[42], ca și de oricare alta. Prin rugăciune omul primește ajutorul lui Dumnezeu, fără de care este cu totul neputincios în a birui vreo patimă. În cazul slavei deșarte însă, primește în plus discernământul spiritual, prin care zădărnicește cursele ei viclene. De asemenea, rugăciunea îl ajută să se dezlipească de această lume care îi hrănește prin bunurile din ea slava deșartă și să-l preaslăvească de Dumnezeu și numai pe El să-L proslăvească și să-L slăvească, recunoscând că Lui I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea[illegible].

Slava care vine de la oameni și slava de la Dumnezeu sunt cu totul opuse [illegible] și una o scoate pe cealaltă din sufletul omului. Omul trebuie să se lepede de orice slavă lumească ca să ajungă la slava dumnezeiască, pentru care este menit prin natura sa; atâta vreme cât rămâne robit de slava pământească, el nu poate gusta din slava cerească. „Precum focul nu naște zăpada, [illegible] cel ce caută cinstea aici nu se va bucura de cea de acolo"[illegible], spune Sfântul Ioan Scărarul[43]. De aceea numai prin smerenie ajunge omul să se împărtășească de slava dumnezeiască. Așa cum învață Avva Bariam: „Dacă voiești să fii cunoscut de Dumnezeu, trebuie să rămâi necunoscut de oameni".[44] Am văzut că omul tinde spre slavă prin însăși firea sa, însă numai slava de la Dumnezeu este cea care i se cuvine cu adevărat, și numai în Domnul să se laude, așa cum spune Apostolul: „ne lăudăm întru Hristos Iisus și nu ne bizuim pe trup" (Filip. 3, 3), și potrivit făgăduinței lui Dumnezeu: „Eu preamăresc pe cei ce Mă preaslăvesc" (1 Regi 2, 30). În locul laudei după trup (2 Cor. 11, 18) se cuvine să fie căutată „slava care vine de la unicul Dumnezeu" (In. 5, 44). Origen învață astfel: „Trebuie să fugim de orice mărire care vine de la oameni, chiar dacă se pare că ea este adusă pentru ceva frumos, și să căutăm singura mărire adevărată, dată de Singurul Care preamărește cu adevărat pe cel vrednic de mărire și într-un fel cu mult mai mult decât vrednicia lui".[45]

[40] *Omilii la Evrei*, IX, 5
[41] *Scara*, XXI, 33. Cf. 32
[42] Cf. [illegible] 32. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 34
[43] *Scara*, XXVI, Cuprinsul pe scurt, 24
[44] *Apoftegme*, Arm II, 250
[45] *Despre rugăciune*, 19

„Vom putea fi preveniți însă cum să ne punem la adăpost de veninul foarte primejdios al acestei boli dacă vom cerceta cauzele și originea căderii înseși. Negreșit, niciodată nu vor putea fi tratate bolile, găsindu-se leacuri pentru suferințe, mai înainte de a afla printr-o atentă cercetare originile și cauzele acestora”[52].

Cunoașterea în general a bolii îi dă omului posibilitatea de a recunoaște că suferă de ea, această patimă putând ușor să rămână neștiută și uitată. Și pentru că cel care nu știe că este bolnav nu va căuta să se vindece, negreșit recunoașterea bolii este începutul tămăduirii de ea. Sfântul Ioan Scărarul spune că este „nici o nădejde de mântuire pentru cei ce bolesc de patima aceasta fără să știe că o au”[53].

Trezvia și discernământul duhovnicesc sunt cele care îl fac pe om să-și dea seama de boală de la primele ei manifestări, ferindu-se astfel de întinderea și întărirea ei care o face aproape de nevindecat. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Boala aceasta ucigătoare va putea fi ocolită sigur dacă împotriva asalturilor ei violente și primejdioase se vor lua măsuri nu târziu, când deja a ajuns să pună stăpânire pe noi, ci când, recunoscându-i liniile înaintate de luptă, ca să zic așa, îi vom ieși înainte cu fin și prevăzător discernământ”[54]. Până la o anumită mărime a bolii, tămăduirea ei se poate face prin strădania omului, care trebuie să se îndrepte în mai multe direcții.

Mai întâi, dacă va cunoaște omul că mândria, ca și slava deșartă, face deșarte toate strădaniile duhovnicești și lipsite de orice preț virtuțile noastre, dacă înțelege cât de aspră va fi judecata dumnezeiască pentru cei mândri, câte chinuri și suferințe îi așteaptă și că mândria îl lipsește pe om de harul lui Dumnezeu, atunci va lupta mai cu râvnă la biruirea ei[55]. Astfel, la întrebarea „Cum se vindecă cel mândru?”, Sfântul Vasile cel Mare răspunde: „Se vindecă dacă crede în judecata celui care a spus: «Domnul celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har» (Iac. 4, 6)”[56]. Altfel spus, dacă se teme de judecata la care va fi supusă mândria[57]. Mântuitorul Însuși vorbește despre urmările nenorocite ale mândriei, spunând în repetate rânduri: „Oricine se înalță pe sine se va smeri” (Mt. 23, 12; Lc. 14, 11), iar prin pilda vameșului și a fariseului arată că la nimic nu-i folosesc omului virtuțile dacă se mândrește cu ele (cf. Lc. 18, 9-14).

Dar, așa cum spune Sfântul Vasile cel Mare, numai frica de judecată nu este de ajuns pentru a-l tămădui pe om de mândrie. Și pentru că mândria stă în înălțarea de sine înaintea celorlalți și față de Dumnezeu, omul nu se poate

---

[52] *Ibidem*, XII, 4.
[53] *Scara*, XXII, 14.
[54] *Așezămintele mănăstirești*, XII, 29.
[55] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la 2 Tesaloniceni*, 1, 2.
[56] *Regulile mici*, 35.
[57] *Ibidem*.

tămăduit de ea decât ferindu-se în orice împrejurare de a se înălța pe sine, ni mi când obișnuința (ἕξις) prin renunțarea încetul cu încetul la manifestările ei pătimașe, ceea ce implică trezvie lăuntrică neîncetată și, de asemenea, ferirea de oamenii care se află în chip vădit sub stăpânirea acestei patimi. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare adaugă: „Nu poate cineva să se vindece de boală dacă nu s-a lepădat mai înainte de toate strădaniile lui pentru înălțare; așa cum nu poate cineva să uite o limbă străină sau o oarecare meserie dacă nu încetează cu totul nu numai să facă sau să spună ceva în legătură cu acea meserie, ci chiar dacă nu încetează să audă pe cei care vorbesc și să vadă pe cei care lucrează"[52].

Ca și în cazul slavei deșarte, de mare ajutor este înțelegerea deșertăciunii și a nimicniciei lucrurilor pe care se întemeiază omul supus acestei patimi, căci cele omenești sunt nestatornice, mărirea și bogăția trec, omul însuși este slab și neputincios, supus în această lume bolii, bătrâneții și morții, și că fără Dumnezeu nu este decât țărână și cenușă, umbră și fum[53].

Mândria se vădește prin anumite atitudini: încrederea în sine, mulțumirea de sine, semeția, îndrăzneala, credința că le știi pe toate, încrederea în propria judecată, convingerea că ai avut dreptate, îndreptățirea de sine, împotrivirea în cuvânt, voința de a învăța pe alții, de a porunci, nesupunerea. La acest nivel, omul poate lupta contra mândriei adoptând atitudini cu totul opuse acestora, adică: urârea voii proprii[54], neîncrederea în propria înțelepciune, lepădarea îndreptățirii de sine și dimpotrivă, învinovățirea de sine, lepădarea împotrivirii în cuvânt, ferirea de a învăța și de a porunci altora, care toate se împlinesc prin ascultarea de părinții duhovnicești, prin care, cum arată Avva Dorotei, poate omul „a se regăsi pe sine și a reveni la ceea ce e după fire"[55].

Pentru a se feri de prima formă de mândrie, care stă în a te socoti mai presus de ceilalți oameni, sau cel puțin față de unii, și a-i disprețui, omul trebuie să se străduiască să vadă numai ceea ce este bun și frumos în semenul său și să-și întoarcă privirea de la defectele și greșelile lui. Acesta este înțelesul cuvintelor Sfântului Maxim Mărturisitorul: „dragostea împrăștie ... iubirea de sine"[60]. Se cuvine ca omul să meargă până la a se socoti pe sine însuși mai prejos decât toți, cum învață Avva Dorotei: „A se socoti mai prejos de toți se opune mândriei celei dintâi. Căci cum se poate socoti pe sine mai

---

[52] *Ibidem.*

[53] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte*, XXX, 3; *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2; *Omilii la Efeseni*, IV, 4; *Omilii la Ioan*, XXXIII, 3.

[54] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

[55] *Ibidem.*

[56] Cf. *Ibidem*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28.

[57] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 14, 28.

[58] *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

[59] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2.

[60] *Capete despre dragoste*, IV, 61.

mare decât fratele său, sau înălța în ceva, sau defăima, sau disprețui pe cineva, cel ce se socotește pe sine mai prejos de toți".[67]

Aducerea-aminte de păcatele sale îndepărtează înălțarea de sine, prin ea ajungând omul să-și vadă propria ticăloșie și sărăcia duhovnicească.[68] Înălțarea de sine se regăsește într-o măsură și mai mică dacă amintirea greșelilor este însoțită de zdrobirea inimii[69] și defăimarea de sine.[70]

Primirea și chiar căutarea necinstirilor înlesnesc, de asemenea, vindecarea de această patimă. Avva Dorotei scrie: „Crede că necinstirile și defăimările sunt leacuri tămăduitoare ale mândriei sufletului tău și roagă-te pentru cei ce te batjocoresc ca pentru niște doctori adevărați ai tăi".[71]

Tot așa, a fi neștiut de oameni și în întristare ajută la tămăduirea de mândria cea văzută, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul.[72]

Patima aceasta mai este biruită și printr-o „viețuire îngreunată și aspră [illegible]".[73] Căci, așa cum am văzut în capitolul dedicat nevoințelor, [illegible] suferă și el într-o anumită măsură cele pe care le are de îndurat trupul, și felul de a viețui al omului îi afectează starea lăuntrică. De aceea, necazurile și suferințele trupești, ca și încercările pe care omul le suferă cu trupul îl curățesc de această patimă, pentru că prin ele omul ajunge să-și cunoască neputința și slăbiciunea, și își pierde amăgitoarea mulțumire de sine adusă de mândrie.

Întrucât mândria îl face pe om să se trufească cu însușirile sale, tămăduirea ei stă în recunoașterea că tot binele vine de la Dumnezeu și orice e bun în om își are izvorul în Ziditorul firii noastre. Se cuvine, dar, să cugetăm la cuvintele Apostolului: „Căci cine te deosebește pe tine? Și ce ai pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te fălești ca și cum nu l-ai fi primit?" (1 Cor. 4, 7). La fel, Evagrie îi spune celui mândru: „Tu ești făptura lui Dumnezeu; nu te lepăda de Cel ce te-a creat".[74] Iar Sfântul Ioan Scărarul zice: „E nebunia cea mai de pe urmă să se fălească cineva prin [illegible] lui Dumnezeu. Cele de după naștere, ca și cele dinaintea nașterii, Dumnezeu ți le-a dat".[75] Și tot el spune, în altă parte: „Când gândul nu se mai fălește cu darurile firești e semn că a început să se însănătoșeze".[76]

---

[67] *Învățături de suflet folositoare*, II, 13.

[68] Aducerea-aminte de păcate este unul dintre remediile principale pe care le recomandă Evagrie împotriva mândriei (cf. *Tratatul practic*, 33: „Amintește-ți de [illegible] vechile tale căderi [...]. Gândurile ca acestea nu îngăduie să se strecoare în minte demonul trufiei").

[69] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28.

[70] Cf. *ibidem*. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

[71] *Epistole*, B 4.

[72] *Scara*, XXV, Partea a III-a, Cuprinsul pe scurt, 5.

[73] Cf. *ibidem*, XXII, 14.

[74] *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 17.

[75] *Scara*, XXII, 15.

[76] *Ibidem*, XXV, 22.

Mândria însă stă îndeosebi, pentru omul duhovnicesc, în lăudarea cu virtuțile sale. Pentru aceasta, leacul este aducerea aminte de greșelile și căderile din trecut, despre care am vorbit deja. Și dacă într-adevăr este virtuos, va vedea ușor cât de mică și neînsemnată este nevoința sa față de desăvârșirea sfinților[77], mai stingând astfel din patima sa. De mare folos este și citirea deasă, cu luare aminte a Vieților Părinților celor îmbunătățiți.[78]

Leacul esențial stă însă în a înțelege omul că „toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor" (Iac. 1, 17) și a pune pe seama lui Dumnezeu tot binele pe care s-a învrednicit să-l facă, virtuțile sale și toată fapta bună și orice gând curat aduse de ele.[79] Și din nou este de folos să cugetăm la cuvintele Apostolului pe care le-am amintit mai sus, după cum învață Sfântul Ioan Scărarul, care într-un fel le parafrazează: „Ce ai, ce nu ai luat în dar, sau de la Dumnezeu, sau din împreună-lucrarea și rugăciunea altora?"[80] Tot așa spune și Evagrie: „Nu ai nimic care să nu fi primit de la Dumnezeu (...). Cunoaște că de la El ai primit, și nu te înălța (...) cu inima (...). Dumnezeu este ajutorul tău, nu te lepăda de binefăcătorul tău."[81] Iar Sfântul Ioan Casian învață: „Vom putea scăpa de latul celui mai ticălos duh dacă la fiecare virtute în care simțim că am sporit vom spune acest cuvânt al Apostolului: «Nu eu, ci harul lui Dumnezeu, care este în mine» (I Cor. 15, 10) și «prin harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt» (I Cor. 15, 10)."[82] Înseși puterile sufletești și trupești prin care împlinim nevoințele noastre și lucrarea virtuților, tot ale lui Dumnezeu sunt. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune cu ironie: „Numai virtuțile ce le-ai întâptuit fără minte sunt ale tale. Căci mintea ți-a dăruit-o Dumnezeu. Arată nevoințele purtate fără trup, nu cele din sârguința ta, căci trupul nu e al tău, ci al lui Dumnezeu."[83] Forța care mișcă aceste puteri, principiul însă și al tuturor faptelor noastre bune este de la Dumnezeu, după cum învață Apostolul: „Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi ca să voiți și ca să săvârșiți după a Lui bunăvoință" (Filip. 2, 13).

Tot așa, leac bun este să cunoască omul că numai prin harul lui Dumnezeu poate spori duhovnicește, să priceapă că fără ajutorul Lui nu poate face nimic care să se cheme bun și nu poate stărui în virtute,[84] să înțeleagă că de-

---

77 Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 15; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 2: („Să nu încetăm de a cerceta... pe luminătorii părinți dinainte de noi, și atunci vom vedea că nu umblăm în chip amănunțit pe urmele vieților lor, nici n-am păzit în chip cuvios făgăduința.")

78 Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 21, 14.

79 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 62.

80 *Scara*, XV, 75.

81 *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 17.

82 *Așezămintele mănăstirești*, XII, 9.

83 *Scara*, XXII, 16.

84 Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 33; *Despre cele opt duhuri ale răutății*, 17.

săvârşirea nu poate fi atinsă cu nici un preţ fără nevoinţele şi străduinţele sale, dar că numai ele nu sunt de ajuns, că toate ne sunt dăruite de Dumnezeu, iar fără harul lui suntem cu totul neputincioşi în a face binele,[85] să fie pururea conştient că „nu este nici de la cel care voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Care miluieşte" (Rom. 9, 16) şi că „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc, de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzeşte" (Ps. 126, 1). Sfântul Ioan Casian învaţă că „în tot ce săvârşim, aşa cum spune Autorul mântuirii noastre, se cuvine nu numai să simţim, dar chiar să mărturisim: «Eu nu pot să fac, zice, de la Mine nimic» (In 5, 30), ci «Tatăl, Care rămâne în Mine, face lucrurile Lui» (In 14, 10)".[86] Şi tot aşa, leac bun este să înţelegem că fără ajutorul lui Dumnezeu, care să ne scape de lucrarea celui rău, ne-am îneca în marea patimilor şi am cădea sub loviturile cu care în tot ceasul ne lovesc duşmanii mântuirii noastre.[87] Sfântul Ioan Casian învaţă astfel: „Dându-ne seama în orice lucrare şi de slăbiciunea noastră, şi de ajutorul Lui, să învăţăm să strigăm zilnic împreună cu sfinţii: «Împingându-mă m-au împins să cad, dar Domnul m-a sprijinit. Tăria mea şi lauda mea este Domnul şi mi-a fost mie spre izbăvire» (Ps. 117, 13-14)".[88]

Îndeosebi rugăciunea neîncetată este de cel mai mare folos pentru tămăduirea mândriei. Căci, atunci când se roagă, omul cere ajutorul lui Dumnezeu ca să-l scape şi să-l păzească de tot răul şi să-l ajute să împlinească binele, şi aşa cunoaşte că nu prin puterile sale, nici după vrednicia sa primeşte cele cerute în rugăciune, ci din mila lui Dumnezeu, ca dar al Lui. De asemenea, rugăciunea prin care se cere harul lui Dumnezeu este şi ea de folos pentru biruirea patimii, dacă se face cu o inimă zdrobită şi smerită, iar nu în chip fariseic, încât cunoaşte omul că nu el, ci Dumnezeu este începutul şi sfârşitul a tot binele din el, şi se socoteşte doar un nevrednic iconom al lor.[89] Acest lucru îl arată Avva Dorotei, spunând: „Rugăciunea neîncetată e vădit că se împotriveşte celei de a doua mândrii (...) Cel ce se roagă totdeauna lui Dumnezeu, de se învredniceşte să izbutească în ceva, ştie de unde i-a venit ajutorul ca să izbutească şi nu se poate mândri, nici nu-şi pune cele izbândite pe seama puterii sale, ci le pune pe seama lui Dumnezeu şi Lui Îi mulţumeşte pururea şi pe El Îl roagă pururea, temându-se să nu cadă de la ajutorul Lui şi să se arate slăbiciunea şi neputinţa lui".[90] Reiese că omul poate cere prin rugăciune ajutorul lui Dumnezeu special pentru a scăpa de mândrie, care mai mult decât oricare altă patimă nu se lasă biruită de strădania omenească, după cum arată în repetate rânduri Sfântul Ioan

[85] Sf. Ioan Casian dezvoltă pe larg această idee (*Aşezămintele mânăstireşti*, XII, 9-15).
[86] *Ibidem*, 17.
[87] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 33.
[88] *Aşezămintele mânăstireşti*, XII, 17.
[89] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mânăstireşti*, XII, 18.
[90] *Învăţături de suflet folositoare*, II, 13.

Scărarul: „Mândria nevăzută o tămăduieşte Cel dinainte de veacuri nevăzut"[91]; „pe cei neînfrânaţi poate că-i vor tămădui oamenii, pe cei vicleni, îngerii, iar pe cei mândri, singur Dumnezeu"[92].

Cele mai multe dintre mijloacele de lecuire a mândriei arătate mai sus sunt în acelaşi timp, aşa cum vom vedea în continuare, chipuri în care se poate căştiga smerenia. Căci smerenia este marele leac al mândriei, căci ea este virtutea care i se împotriveşte şi care vine să-i ia locul în sufletul omului. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „smerita cugetare va mistui îngâmfarea, simplitatea va tămădui boala mândriei"[93]. Sfântul Varsanufie scrie: „Marele şi cerescul nostru Doctor ne-a dat leacurile şi cataplasmele (...). Înainte de toate, ne-a dat smerenia, care alungă din noi toată mândria"[94]. În acelaşi sens, Sfântul Ioan Casian spune: „Dumnezeu, Ziditorul a toată făptura şi medicul ei, ştiind că semeţia este cauza şi rădăcina bolilor, s-a îngrijit să vindece cele contrare prin contrariile lor, astfel încât pe cei căzuţi pentru trufie să-i ridice prin smerenie"[95]. Iar în altă parte zice: „Dacă este infectată de vicii partea raţională, va da naştere la slava deşartă, trufie, mândrie, cârtire (...). De aceea trebuie să o îngrijim prin dreapta judecată a discernământului şi prin virtutea smereniei, cel mai tare leac, ca să zic aşa, al sufletului (...)"[96]. Avva Dorotei foloseşte acelaşi termeni, spunând: „Stăpânul nostru Hristos ne arată pricina de unde vine cineva la dispreţuirea şi neascultarea poruncilor lui Dumnezeu. Şi astfel ne dăruieşte şi leacul acesteia, ca să putem să ascultăm şi să ne mântuim. Care este deci leacul acesta şi care e pricina dispreţuirii? Ascultaţi ce zice Domnul nostru: «Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima şi veţi afla odihnă sufletelor voastre» (Mt. 11, 28, 29). Iată cum ne-a arătat deci pe scurt, printr-un singur cuvânt, rădăcina şi pricina tuturor relelor şi leacul ei, şi cauza tuturor bunătăţilor ne-a arătat că mândria e cea care ne-a doborât şi că este cu neputinţă să fim miluiţi altfel decât prin ceea ce este contrarie ei: prin smerita cugetare"[97].

3. Smerenia

Smerenia (ταπεινοφροσύνη) se opune în acelaşi timp slavei deşarte şi mândriei. Şi după cum sunt două forme de mândrie, putem deosebi două

---

[91] *Scara*, XXVI, Partea a III-a, Cuprinsul pe scurt, 5.

[92] *Ibidem*, XXVI, Partea a II-a, 62. Cf. XXIII, 10, 28.

[93] *Despre Rugăciunea domnească*, IV.

[94] *Scrisori duhovniceşti*, 61.

[95] *Aşezămintele mănăstireşti*, XII, 8.

[96] *Convorbiri duhovniceşti*, XXIV, 15-16.

[97] *Învăţături de suflet folositoare*, I, 7. A se vedea de asemenea Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 28: „Slava deşartă e calul pe care călăreşte mândria. Dar cuvioasa smerenie şi ocărârea de sine vor râde de cal şi de călăreţul lui"; XXV, 15; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 80: „Smerenia slobozeşte mintea de fumul mândriei".

feluri de smerenie care li se împotrivesc acelora: smerenia față de oameni și smerenia față de Dumnezeu. Cu toate că cea din urmă este sfârșitul ce [illegible], totuși omul nu se poate lipsi de prima. Astfel, Sfântul Varsanufie are grijă să învețe: „Smerește-te cu adevărat nu numai înaintea lui Dumnezeu, ci și a oamenilor”. Iar Sfântul Ioan Casian întărește acest adevăr, spunând că [illegible] nu poate atinge țelul final al desăvârșirii, adică al curăției, decât [illegible] printr-o umilință adevărată, pe care o arată mai întâi față de frați și apoi chiar lui Dumnezeu.

Să spunem de la bun început că, în general, umilința stă în recunoașterea de către om a mărginirii sale, a slăbiciunii, neputinței și a [illegible]. Aceasta și este una dintre definițiile patristice fundamentale ale smereniei, aflată între cele pe care le prezintă Sfântul Ioan Scărarul. „Omul care a ajuns să-și cunoască măsura neputinței lui a ajuns la desăvârșirea smereniei”, scrie Sfântul Isaac Sirul.

Smerenia nu constă însă numai în a recunoaște o neputință și o [illegible] pe care cu adevărat le are omul, ci și, chiar atunci când el are [illegible] virtuți, să se micșoreze pe sine în chip voit: aceasta e de adevărată [illegible] (ταπεινοφροσύνη), după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur. [illegible] spune Sfântul Părinte, stă în a te socoti ca nimic și cel din urmă [illegible], oricât de mari și numeroase ar fi meritele tale”, și, în altă parte: „Atunci ești smerit, când, deși ai pricină să te lauzi, totuși te micșorezi pe tine [illegible], te smerești, te umilești”. La fel zice și Sfântul Isaac Sirul, că [illegible] cuget este cu adevărat cel ce are în ascuns ceva vrednic de laudă [illegible] și socotește aceea în gândul lui una cu pământul”.

Cel smerit se socotește pe sine întotdeauna nevrednic și mai [illegible] decât toți și de nimic. Cel smerit la cuget se vede pe sine în ochii lui ca cel mai păcătos, și chiar având bogăție de virtuți se crede nevrednic de

---

Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 7 și 8.

[illegible] 102.

Așezămintele mănăstirești, XII, 23. Cf. 32.

Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIV, 6.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 3 (Smerenia [illegible] cunoștință ce o are [illegible] despre neputința și slăbiciunea ei); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 2.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.*; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 67.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 20.

Scara, XXV, 3.

Cuvinte despre nevoință, 23.

Omilii la Filipeni, VI, 2.

[illegible] V, 6.

Omilii la [illegible] XXXIII, 5.

Cuvinte despre nevoință, 20.

Patericul, Cap. II, Pentru umilință, 26 și 36.

Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 79 și 81.

Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 20.

și dispreț.[14] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune că „smerita cugetare este adâncul fără fund al nesocotirii de sine și al putinătății noastre".[15]

Semnul smereniei este așadar „nepreţuirea de sine în toată fapta".[16]

Această necinstire și lepădare de sine o arată omul prin tăierea voii proprii,[17] până într-atât încât să ajungă s-o urască.[18] Sfinții Părinți arată că tăgăduirea voii este însușirea cea mai de preț a smereniei și definitorie pentru ea.[19]

De asemenea, smerenia se face vădită prin aceea că omul nu se încrede în sine și în propria sa judecată,[20] însușire care se înrudește cu cea de mai sus, adeseori ele fiind puse alături una de alta, și din care izvorăște deplina ascultare față de părintele duhovnicesc,[21] iar în raporturile cu ceilalți ea se arată prin lepădarea îndreptățirii de sine și a voii de a birui în cuvânt,[22] ferirea de ceartă și de a face împotrivire în cuvânt,[23] de grăirea împotrivă[24] și chiar de orice vorbă,[25] păstrând mai întotdeauna tăcerea.[26] Pentru că nu numai înaintea părintelui duhovnicesc se cuvine omul să aibă asemenea atitudini, ele vădesc nu numai smerenia în fața oamenilor, ci și față de Dumnezeu, a Cărui martor este duhovnicul și a Cărui voie el o aduce la cunoștința fiului său duhovnicesc.

Cât privește purtarea față de aproapele, smerenia constă, spre deosebire de prima formă de mândrie, nu numai în a nu se socoti omul mai presus de ceilalți,[27] ci chiar a-i privi pe toți ca superiori lui. Așa învață Sfântul Apostol Pavel, spunând: „cu smerenie unul pe altul socotească-l mai de cinste decât el însuși" (Filip. 2, 3). Firește că Părinții au preluat această învățătură. Astfel, la întrebarea „Ce este smerenia?", Sfântul Vasile cel Mare spune dintru început: „Smerenia

---

[14] *Ibidem*.

[15] *Scara*, XXV, 25.

[16] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 278.

[17] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IV, 39; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 379.

[18] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 49 și 50; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

[19] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 31 („Smerita cugetare este ... tăgăduirea voii proprii"); Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 278 și 462 („Smerenia stă în a tăia în toate voia proprie").

[20] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 3; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IV, 39 („Smerenia se vădește prin următoarele semne: ... să nu te bizui în nici o privință pe propria ta chibzuință").

[21] Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* („... toate să le lași la judecata bătrânului și cu sete și plăcere să asculți sfaturile lui"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 8.

[22] Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.

[23] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIII, 7; *Patericul*, Pentru Avva Matoi, 11.

[24] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 9 și 46.

[25] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Matoi, 11; *Ibidem*, Cap. X, Pentru multe graiuri ..., 20.

[26] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IV, 39.

[27] A se vedea de pildă, Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*

[28] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 87.

este să socotești pe toți oamenii mai presus decât tine, după cuvântul Apostolului[1729]. Avva Dorotei învață: „Smerenia cea dintâi stă în a socoti cineva pe fratele său mai înțelept decât pe sine și întrecându-l pe el în toate și, simplu grăind, așa cum a zis sfântul acela, în a se socoti pe sine mai prejos de toți”[1730]. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Adevărata smerenie este atunci când dăm cinste celor care par mai mici decât noi, când dăm cinste celor pe care-i socotim a fi cu mult mai prejos de noi. Dacă însă suntem cu mintea luminată, nu socotim pe nimeni mai prejos decât noi, ci pe toți oamenii superiori nouă”[1731]. Iar Sfântul Ioan Scărarul, în capitolul închinat „preaînaltei smerite-cugetări”, scrie: „dacă vom socoti întru simțirea inimii pe aproapele că ne întrece în toate, aproape ne este mila”, adică smerita cugetare.[1732]

Dar chiar și atunci când omul îl vede pe celălalt ca întrecându-l în virtuți, dacă însă se socotește pe sine ca mare, rămâne în mândrie. De aceea Părinții, urmând învățătura Mântuitorului (cf. Mc. 9, 35), spun că smerenia înseamnă să te socotești mai prejos decât toți și cel mai de pe urmă om[1733]. Pe o treaptă mai înaltă, omul ajunge să se privească pe sine nu doar mai prejos față de semenii săi, ci față de orice făptură a lui Dumnezeu[1734].

În vreme ce omul mândru, prețuindu-se pe sine, îi disprețuiește pe ceilalți, cel smerit, dimpotrivă, văzându-se mai prejos de toți, se socotește singurul vrednic de dispreț și primește fără întristare și fără să se tulbure orice ocară și necinste din partea fratelui[1735]. Sfântul Ioan Casian statuează: „Judecându-ne pe noi înșine ca fiind mai prejos decât toți, toate câte am suferit, oricât de necruțătoare ar fi fost sau triste și păgubitoare, le vom suporta cu mult blândețe, ca fiindu-ne aduse de cei mai presus ca noi”[1736], iar în altă parte arată că unul dintre semnele după care poate fi recunoscută smerenia este „să nu te doară și să nu te întristeze (nedreptatea) suferită de la alții”[1737].

Primirea defăimării încearcă inima, arată Sfântul Ioan Scărarul[1738], căci se poate ca omul să se smerească în gândul său, dar numai lipsa tulburării în vremea ocării vădește adevărata smerenie.

Semnul desăvârșitei umilințe este primirea cu bucurie a necinstirilor

---

1729 *Regulile mici*, 198.

1730 *Învățături de suflet folositoare*, II, 8.

1731 *Omilii la Facere*, XXXIII, 5.

1732 *Scara*, XXV, 30.

1733 *Ibidem*, 3; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 8; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, IV, 39; XII, 33; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXXIII, 5; *Despre smerenie*, 2.

1734 *Patericul*, Pentru avva Sisoe, 13: „[illegible] mare lucru este să te vezi pe tine sub toată zidirea”.

1735 Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 278; *Patericul*, Cap. XVIII, Pentru îndelunga răbdare..., 22.

1736 *Așezămintele mănăstirești*, XII, 32.

1737 *Ibidem*, IV, 39.

1738 *Scara*, XXV, 32.

1739 *Ibidem*, XXV, 8.

De altfel, cel smerit nu suferă în nici un chip lauda de la semeni, și nu numai că primește cu bucurie defăimarea, dar o și caută. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „Dacă firea și rațiunea și chipul celei mai de pe urmă mândrii este să fățărim, de dragul slavei, virtuți pe care nu le avem în noi, apoi semnul celei mai adânci smerite cugetări este să ne înfățișăm ca vinovați pentru păcate ce nu sunt ale noastre, de dragul disprețuirii"[440].

A primi fără tulburare necinstirea înseamnă a nu ne mânia și a nu păstra ranchiună față de cel care ne-a adus-o. Sfântul Ioan Scărarul arată astfel că o însușire a smereniei este „pierderea a toată iuțimea"[441]. „Smerenia nu se mânie și nu duce la mânie", spune un Bătrân[442]. Iar un altul spune: „Smerenia este părăsirea mâniei"[443]. Avva Isaia zice: „Umilința [...] are pace cu toți oamenii"[444].

Omul smerit iartă cu ușurință pe cel care-l disprețuiește sau îl jignește. „L-a întrebat fratele pe un Bătrân: Ce este smerenia? Și a răspuns: Când îți greșește fratele și-l ierți mai înainte de a veni să-ți ceară iertare"[445]. „Cel cu adevărat smerit este acel ce, ocărât fiind de altul, nu își micșorează dragostea față de acesta"[446]. Și la fel, întrebat fiind un Bătrân ce este umilința, acesta a răspuns că e încă și mai mare iubire: „Să faci bine celor care ți-au făcut rău"[447].

Cel smerit se arată supus și ascultător față de toți, se face sluga tuturor[448], urmând lui Hristos și cuvintelor Lui: „Dacă cineva vrea să fie întâi, să fie cel mai de pe urmă dintre toți și slujitor tuturor" (Mc 9, 35), „care va vrea să fie mare între voi, să fie slujitor al vostru. Și care va vrea să fie întâi între voi, să fie tuturor slugă. Că și Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească..." (Mc 10, 43-45; cf. Mt 20, 26-28; Lc 22, 26-27).

Față de Dumnezeu, smerenia stă în mărturisirea faptului că este păcătos[449]. Avva Dorotei, în învățătura sa despre smerita cugetare, spune că „sfinții, cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atât se văd pe ei mai păcătoși"[450]. Smerenia

[440] *Ibidem*, 40.
[441] *Ibidem*, 8. Cf. 5, 9.
[442] *Apoftegme*, N 115.
[443] *Ibidem*, Eth. Pat. 438.
[444] *Ibidem*, J 716.
[445] *Ibidem*, N 304. Cf. de asemenea, Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 3 („Smerenia este [illegible] înainte aproapelui când se întâmplă supărări și a dezlega cel dintâi mânia").
[446] *Scara*, XXI, 15.
[447] *Apoftegme*, P 263.
[448] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor*, VIII, 6; *Parafrază în 150 de capete la Macarie Egipteanul*, 86.
[449] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 20.
[450] *Învățături de suflet folositoare*, II, 8; *Patericul*, Pentru Avva Matoi, 2 („Zicea iarăși: Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos, căci proorocul Isaia, văzând pe Dumnezeu, se făcea ticălos și necurat pe sine").

este chiar „a te socoti mai păcătos decât toţi oamenii", spune Avva Isaia[51]. „Smerita cugetare este a se socoti pe sine cel mai de pe urmă şi mai păcătos dintre toţi", spune, la fel, Sfântul Ioan Scărarul, atunci când înşiruie definiţiile date de Părinţi acestei virtuţi[52]. În chip firesc, recunoaşterea stării de păcătoşenie este însoţită de învinuirea şi osândirea de sine[53].

Smerenia este apoi uitarea faptelor bune odată împlinite, şi nesocotirea virtuţilor dobândite[54]. Prin smerenie se ajunge la o stare de despuiere şi golire lăuntrică. De aceea, aproape de fiecare dată când vorbeşte despre această virtute, Sfântul Ioan Gură de Aur o socoteşte tot una cu sărăcia duhovnicească pe care Mântuitorul o pune cea dintâi între Fericiri: „Fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este împărăţia cerurilor" (Mt. 5, 3). „Cine sunt «cei săraci cu duhul»? Cei smeriţi [illegible]", spune Sfântul Părinte[55]. Iar Sfântul Isaac Sirul arată că cel ce a ajuns la smerenie desăvârşită voieşte „să fie ca unul ce nu se află în zidire şi n-a venit la existenţă şi nu e cunoscut nicidecum, nici chiar de sufletul său"[56].

Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre treptele smereniei, arată că, înaintând această împărătească a virtuţilor odată cu vârsta duhovnicească în suflet, socotim ca nimic toate faptele bune săvârşite de noi[57]. Omul smerit se socoteşte slugă netrebnică,[58] după cuvântul Domnului: „când veţi face toate cele poruncite vouă, să ziceţi: Suntem slugi netrebnice, pentru că am făcut ceea ce eram datori să facem" (Lc. 17, 10). Se numeşte pe sine lucrător rău şi nevolnic[59] şi mai vârtos se socoteşte pururea fără de nici o faptă bună şi plăcută lui Dumnezeu[60].

Prin urmare, cel smerit cugetă că nu merită bunătăţile primite[61], care sunt mai presus de vrednicia sa,[62] şi întotdeauna se socoteşte dator lui Dumnezeu[63].

Ajungem aici la o altă definiţie patristică a smereniei, cea mai mare şi culmea celorlalte: ea este recunoaşterea harului şi milei lui Dumnezeu[64] şi recunoaşterea faptului că fără ajutor şi sprijin de la Dumnezeu omul nu poate s

---

51 *Apoftegme*, XV, 26.
52 *Scara*, XXV, 3.
53 Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, 4, 10; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 34 şi 51; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*, 411.
54 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, III, 5; *Despre schimbarea numelui*, IV, 6; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 3 („Smerita cugetare este uitarea deplină a sporirilor proprii").
55 *Omilii la Matei*, XV, 1.
56 *Cuvinte despre nevoinţă*, 81.
57 *Scara*, XXV, 5 (Cf. 8: „A treia treaptă preafrumoasă a ei este neîncrederea crecincioasă în bunătăţile agonisite ...").
58 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre schimbarea numelui*, IV, 6; *Omilii la Matei*, III, 5.
59 Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti*, IV, 39.
60 *Patericul*, Cap. X, Pentru smerenie, 21.
61 Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti*, IV, 39.
62 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 5, 34.
63 *Ibidem*.
64 *Ibidem*, XXV, 3.

nici nu va putea vreodată să facă binele,[165] că tot ce avem bun, de orice fel, vine de la El, iar nu de la noi, că sporirea și înaintarea noastră se fac prin harul Lui, iar virtuțile pe care le avem sunt daruri ale Sale și n-au fost dobândite prin vrednicia noastră, și nici nu pot fi păstrate fără ajutorul Lui de toată vremea.[166] Smerenia este astfel a pune pe seama lui Dumnezeu tot ceea ce avem bun în noi și tot binele pe care-l facem.[167] „Aceasta este smerenia desăvârșită a sfinților", scrie Avva Dorotei.[168] Iar Sfântul Varsanufie sfătuiește: „De ți se întâmplă să faci vreun bine, trebuie să știi că acesta este un dar al lui Dumnezeu, din pricina bunătății Lui".[169] Sfântul Macarie Egipteanul descrie astfel această purtare a omului smerit: „Sufletul iubitor de Dumnezeu are obiceiul, chiar dacă ar face toate faptele bune, să nu-și pună nimic pe seama sa, ci pe toate în seama Lui (...). Căci și avuțiile și toate aceste bunuri, prin care fiecare poate să facă bine, sunt ale Lui: pământul și toate cele de pe el, trupul însuși și sufletul însuși. Nu numai atât, dar însuși faptul că este om, îl are fiecare prin har. Deci ce-i mai rămâne propriu lui, care să-i întemeieze părerea de sine sau să-l dovedească drept? Cu toate acestea, Dumnezeu primește de la oameni ca cel mai mare prinos, cel mai plăcut din toate câte I se aduc, faptul că sufletul recunoaște cum stau lucrurile și că oricâte fapte și lucruri bune face și le rabdă pentru Dumnezeu, le înțelege și le cunoaște, le pune numai în seama lui Dumnezeu și toate le închină Lui".[170]

Vedem aici că smerenia nu poate fi despărțită de rugăciune. Mai întâi de rugăciunea de cerere, căci prin ea omul arată că nu se încrede nicidecum în puterile sale și recunoaște neputința de a face el cele pe care le cere lui Dumnezeu, și mărturisește că numai de la Dumnezeu așteaptă tot binele, că nu poate lucra nimic bun și nici păstra vreo virtute fără ajutorul și apărarea lui Dumnezeu. Iar dacă rugăciunea lui este de toată vremea, înțelege că tot ceea ce primește de la El primește, ca răspuns al milei Lui la rugăciunea sa, nu pentru vrednicia lui, ci ca dar. Astfel, Sfântul Maxim spune: „Smerita cugetare este o rugăciune neîntreruptă împreunată cu lacrimi și cu durere. Căci aceasta, chemând pururea pe Dumnezeu într-ajutor, nu lasă pe om să se încreadă nebunește în puterea și înțelepciunea proprie (...)".[171] În același sens, Avva Dorotei zice: „E vădit că cel smerit, cel evlavios, cunoscând că nu poate dobândi nici un bine în suflet fără ajutorul și acoperământul lui Dumnezeu, nu încetează să se roage necontenit lui Dumnezeu, ca să-și facă milă cu el. Și cel ce se roagă totdeauna lui Dumnezeu, de se învrednicește să izbutească în ceva, știe de unde i-a venit ajutorul ca să izbutească și nu se poate

---

[165] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 23.
[166] Cf. *Ibidem*, 33.
[167] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 8.
[168] *Ibidem*.
[169] *Scrisori duhovnicești*, 412.
[170] *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 123.
[171] *Capete despre dragoste*, III, 87.

mândri, nici nu-și pune cele izbândite pe seama puterii sale, ci le pune pe seama lui Dumnezeu și Lui Îi mulțumește pururea și pe El Îl roagă pururea, tremurând să nu cadă de la ajutorul Lui și să se arate slăbiciunea și neputința sa. Și așa prin smerenie se roagă și prin rugăciune se smerește și, pe cât se smerește, pe atâta e ajutat și înaintează prin smerita cugetare"[22].

Dar smerenia se însoțește mai ales cu rugăciunea de mulțumire, prin care de la început omul mărturisește că fiind ale lui Dumnezeu toate faptele sale bune și toate bunătățile, de orice natură, pe care le-a primit, socotindu-se un simplu iconom al lor, prin ea se arată recunoscător față de Dumnezeu pentru toate, Îl laudă și Îl slăvește ca pe singurul izvor a tot binele[23].

Să arătăm, în sfârșit, că smerenia nu poate fi despărțită de întristarea inimii de pocăință și plâns. Căci, arătând ce este smerenia, am spus mai înainte că ea înseamnă mai ales recunoaștere [illegible] a superiorității celorlalți, a propriei nimicnicii, a stării de păcătoșenie personală, a neputinței de a face binele, a lui Dumnezeu ca unicul principiu al binelui și al [illegible]. Dar nu avem de a face aici cu o recunoaștere abstractă, la nivelul minții, ci de o mărturisire a inimii, și [illegible] a unei inimi zdrobite și întristate, „inima înfrântă și smerită" despre care vorbește Psalmistul (Ps. 50, 18). Și pentru că Sfinții Părinți socotesc adesea smerenia și întristarea inimii ca una și aceeași[24], Sfântul Ioan Scărarul numește smerenia ca „simțirea sufletului zdrobit"[25]. Tâlcuind versetul de mai sus din Psalmul 50, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Psalmistul arată prin aceasta „un spor de smerenie, o smerenie mai înaltă [illegible] «inimă» [illegible]"[26]. Iar în altă parte, întrebându-se cine sunt „cei săraci cu duhul" pe care îi fericește Domnul, răspunde: „Cei smeriți și cu inima zdrobită. Aici [illegible] numește «duh» sufletul și voința liberă"[27]. Iar mai departe, arătând că smerenia este de mai multe feluri: „Smerenia unuia este cu măsură, a altuia fără hotar", spune că „Pe aceasta din urmă o laudă și fericitul profet David, [illegible] smerenia care ne zdrobește desăvârșit, spunând: «Jertfa lui Dumnezeu [illegible]: inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va

---

[22] *Învățături de suflet folositoare* II, 13.

[23] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilia duhovnicești* (Col. II), LII, 6; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 48 („Cel ce se teme de Domnul are pururea ca tovarășă smerenia, și prin gândurile acestea vine la [illegible] către Dumnezeu, [illegible] smerenie [illegible] Făcătorului de bine și Cârmuitorului vieții noastre").

[24] Avva Dorotei, de pildă, folosește fără nici o deosebire cele două expresii: „Fără smerenie nu se poate supune cineva poruncilor, nici veni la vreun bine, cum a spus Avva Marcu. Fără zdrobirea inimii e cu neputință să se izbăvească cineva de păcat și să dobândească virtuțile. Deci prin zdrobirea inimii primește cineva poruncile, se abate de la rău și agonisește virtuțile" (*Învățături de suflet folositoare* I, 10).

[25] *Scara* XXV, 3.

[26] *Omilii la Filipeni*, V, 2.

[27] *Omilii la Matei*, XV, 1.

urgis» (Ps. 50, 8)[78]. Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că nu mai la începători pocăința, zdrobirea inimii și smerenia pot fi deosebite una de alta; în cei sporiți, adunându-se ca într-o singură putere și lucrare, cele trei sunt ca un ... preacuvios, sau ca un curcubeu care are aceeași însușire. Și semnul uneia se face și semnul celorlalte[79].

Modalitățile prin care se câștigă smerenia sunt aproape aceleași cu cele prin care se lucrează tămăduirea slavei deșarte și a mândriei. Am văzut că, în general, ușurarea unei patimi presupune dobândirea virtuții care i se împotrivește, și invers. Părinții vorbesc când despre mijloacele de luptă împotriva patimilor, când despre cum se pot câștiga virtuțile, într-adevăr, așa cum am văzut, în procesele de natură duhovnicească se pot deosebi două momente: unul negativ, altul pozitiv, după cuvântul Psalmistului: „Depărtează-te de rău și fă binele". Dar modul în care se impune fiecare dintre ele este practic unul și același, cele două momente petrecându-se simultan.

De aceea, pentru a ajunge la smerenie, Părinții stăruiesc îndeosebi să nu ia în considerare greșelile aproapelui și să nu-l judece[80], să nu arate ... față de el în orice împrejurare[81], să-și socotească pe semenul său mai mare ca el[82], dar să se privească pe sine ca fiind mai prejos decât toate, oricare ar fie ele[83]. Cel care vrea să se smerească mai trebuie să-și ascundă de ceilalți ... de sine virtuțile și faptele cele bune[84], să-și mărturisească neputința și slăbiciunea[85], să-și amintească de greșelile sale[86], să-și aducă aminte întotdeauna de câte ... păcate ...[87], să se învinovățească și să se osândească pe sine[88]. De aici se vede că ... prin zdrobirea inimii și cu ajutorul lacrimilor ajunge omul la smerenie[89]. Peste toate, se cuvine ca omul să se obișnuiască să ... în partea

[78] *Ibidem*, 2.
[79] *Scara*, XXV, 7.
[80] Cf. *Patericul*, Cap. XV: Pentru ca să ne păzim să nu judecăm, 2; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 81; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 17, 27.
[81] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 4.
[82] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, I, 64.
[83] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Sisoe, 13; Cuvânt pentru Avva Tithoe, 7; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 5; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, I, 64; Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne*, V, 13-14.
[84] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 62.
[85] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 16.
[86] *Patericul*, Cap. IV: Pentru smerenie, 3, 7, 14.
[87] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 33; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXII, 23 („Aducerea aminte de greșeli e ... pricinuitoare a smeritei cugetări"); XXV, 34 („Prin greșelile lor ...); Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, I, 64; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 20, 81; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, IX, 4.
[88] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 17.
[89] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21, 37; 49; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, ... III, 23 („Fără de lacrimi ... sufletul nostru nu va dobândi smere-

celorlalți disprețul lor, ocara, batjocura și orice fel de necinstire și chiar să le caute, bine știind că așa se câștigă smerita cugetare. Tot așa, omul poate dobândi această virtute prin lepădarea voii proprii și prin ascultare, care sînt de cel mai mare folos. Ostenelile trupești, încercările de tot felul, ca și înstrăinarea de lume, defăimarea vieții vremelnice, neagonisirea, starea sărăcăcioasă, voia de a nu fi văzut și cunoscut de oameni, păstrarea tăcerii, singurătatea, toate înlesnesc și ele câștigarea smereniei, ca și alte virtuți ca înfrânarea, blândețea, frica de Dumnezeu și [illegible] [illegible] [illegible] că cel mai mare folos vine de la rugăciune. În vreme ce smerenia se arată a fi un dar al lui Dumnezeu, o virtute care numai de la El poate fi învățată, după cum spune Însuși Mântuitorul: „Învățați-vă de la Mine, că sînt blând și smerit cu inima" (Mt. 11, 29). Pentru aceasta Părinții [illegible] să la fim pildă de la sfinți ca unii care au urmat [illegible]

[illegible] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 7; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei*, IX, 4.

Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 150 [illegible] smerit [illegible] [illegible] învățătorul nostru Iisus [illegible] 2, 8 [illegible] [illegible] nu poate s-o dobândească [illegible] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 47; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 32.

Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 5.

Cf. *Patericul*, Pentru Avva Poimen, 158 [illegible] folos este [illegible] [illegible] Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, [illegible]; Sf. Avva Dorotei, *Epistole către frații*, 2.

Cf. *Patericul*, Pentru Marc, Singeticlitica, 16 [illegible] [illegible] cugetare [illegible] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 32; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 278; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 5.

Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 14; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 59; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21.

Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21, 37.

Cf. *Ibidem*, 8; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 3.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 62; Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*, 31.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 62; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 81.

Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*

Cf. *Ibidem*; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 62.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.*; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8.

Cf. *Patericul*, Pentru Avva Tithoe, 7.

Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 31.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 48: „Cel ce se teme de Domnul are pururea ca tovarășă smerenia".

Cf. *Limonar*, [illegible] 14 („Întrebuințează-te după porunca dragostei [illegible] la [illegible] smeritei cugetări").

Cf. *Patericul*, Pentru Avva Tithoe, 7.

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 3 și 63; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 20.

Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 62; Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 32.

Lui și să ne apropiem de cei care au câștigat această virtute [209]. Dar mai ales Hristos să fie pilda noastră, căci El, prin venirea Sa în trup, prin primirea unei vieți sărace și umile, prin răbdarea în tăcere a ocărilor și batjocurii în vremea patimii Sale, prin deplina ascultare de Tatăl, ne-a dat pilda de smerenie desăvârșită [210]. Credincios cuvintelor Lui „învățați-vă de la Mine", Sfântul Isaac Sirul îndeamnă: „Priviți pe Cel ce a spus acesta și pe Cel ce a dăruit harisma, cum a dobândit-o, și fă-te asemenea Lui și o vei afla".

În lucrarea sfintelor nevoințe, smerenia are un loc fundamental. Așa de [illegible] ea este virtutea creștină prin excelență. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune limpede: „Temelia filosofiei noastre este smerenia" [211]. Cu adevărat, pe ea se întemeiază edificiul duhovnicesc pe care omul are datoria să-l zidească [212]: ea este principiul fundamental al vieții sale duhovnicești. Iar aceasta se înțelege mai bine dacă ne gândim că mândria este cea care stă la originea căderii omului, că ea este principiul vieții păcătoase. De aceea, omul nu poate nădăjdui că își va restaura firea dacă nu pune ca început al vieții celei noi smerenia, care este leacul împotriva mândriei și deci început al tămăduirii și izvor necurmat de sănătate. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Pentru că cele mai mari rele care au pângărit omenirea au venit din pricina mândriei [illegible], pentru că ea este unul dintre cele mai mari păcate, rădăcină și izvor a [illegible] păcat, Domnul a dat acestei boli leacul cel potrivit: smerenia. A pus mai întâi această lege viețuirii creștine ca o temelie puternică și de nezdruncinat. Odată pusă această temelie, poți clădi pe ea totul, dar fără ea, de ai atinge cerurile cu viețuirea ta, totul se dărâmă ușor" [213]. Avva Dorotei învăța tot așa: „Hristos ne arată pricina de unde vine cineva chiar la disprețuirea [illegible] poruncilor lui Dumnezeu. Și astfel ne dăruiește și [illegible] aceste [illegible] ca să putem să ascultăm și să ne mântuim. Care este deci [illegible] acesta și care e pricina disprețuirii? Auziți ce zice Domnul nostru: «Învățați

---

[209] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 5 („Petrece cu cei ce au smerenie și vei deprinde purtările lor").

[210] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 150. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 8, 32. Sf. *Parafraza la Macarie Egipteanul*, 86 („Gândește-te cum Dumnezeu și Împăratul, Tatăl și Fiul lui Dumnezeu, S-a micșorat pe Sine în chip de rob [illegible] [illegible] care s-a socotit cu cei fără de cinste [illegible]"). Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 34.

[211] *Cuvinte despre nevoință*, 20.

[212] *Despre smerenie*, 2. *Omilii la Matei*, XV, 1 și 2. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 43 („În aceasta vor cunoaște toți că suntem ucenicii lui Dumnezeu [illegible] numele noastre s-au scris în ceruri [illegible] smereniei"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XX („V [illegible] cuprinzătoare [illegible] smerenia, care desființează patimile și aduce nepătimirea cerească și îngerească, și iubirea...").

[213] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XXXIII, 3.

[214] *Omilii la Matei*, XV, 2.

de la Mine că sunt blând și smerit cu inima, și veți afla odihnă sufletelor voastre" (Mt. 11, 28). Iată cum ne-a învățat aici pe scurt, printr-un singur cuvânt, rădăcina și pricina tuturor relelor și leacul ei în vederea tuturor bunătăților: ne-a arătat că mândria e cea care ne-a doborât și că este cu neputință să ne mântuim în alt fel decât prin ceea ce e contrar ei, prin smerita cugetare"[225]. Și în vreme ce mândria se dovedește a fi pricina căderii, smerenia, care-i stă împotrivă, poate fi pricinuitoarea mântuirii. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Dacă unul a căzut din ceruri numai prin această patimă, fără alta, trebuie văzut dacă nu cumva se întâmplă ca cineva să se suie la cer numai prin smerenie, fără altă virtute"[226]. Oricum, fără ea omul nu se poate mântui[227]. „Fără smerenie nimeni nu va intra în cămara de nuntă"[228], spune Sfântul Ioan Scărarul, numind-o în altă parte „poarta Împărăției"[229]. Fără ea nu numai că este cu neputință ca omul să ajungă la desăvârșire[230], dar rămâne chiar înstrăinat de Dumnezeu, după cum spune răspicat Sfântul Macarie cel Mare: „Acolo unde nu este smerenie, nu este nici Dumnezeu"[231]. Iar Avva Isaia învață: „Înainte de toate, de smerenie are omul trebuință"[232]. Căci fără ea nu se poate câștiga cu adevărat nici o virtute,[233] și nici o virtute nu poate sta în sine fără ea[234]. De aceea, Avva Teodor spune: „Cine n-are smerenie n-a împlinit nici o poruncă. Căci fără umilință nici o virtute nu este bine primită înaintea lui Hristos, Primitorul lor"[235]. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „Să punem ca temelie faptelor noastre bune smerenia, ca să zidim cu încredere virtutea. [illegible] Omul care pune virtuții această temelie, poate înălța zidirea virtuții la orice înălțime vrea"[236]. În același sens învață și Sfântul Isaac Sirul: „De lucrezi cele ale unei virtuți mari și nu simți gustul răsplătirii ei, să nu te miri. Căci până nu se smerește omul, nu ia plata lucrării sale. Iar

---

[225] *Învățături de suflet folositoare*, I, 7.

[226] *Scara*, XXII, 12. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 41; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 3 („Căci chiar și numai smerenia singură poate să ne ducă înăuntru, [illegible] în Împărăția cerurilor").

[227] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XLVII, 4 („Să râvnim să ne [illegible] mult [illegible] toate smerenia [illegible], fără de care nu ne putem mântui").

[228] *Scara*, XXV, 47.

[229] *Ibidem*, 29.

[230] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 21 („Cel ce nu-și cunoaște slăbiciunea sa e lipsit de smerenie. Iar cel lipsit de aceasta e lipsit și de desăvârșire").

[231] *Apoftegme*, Arm II, 279.

[232] *Cuvânt ascetic*, III, 1.

[233] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 32; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XV, 2; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 1 („Nici frica de Dumnezeu, nici milostenia, nici credința, nici înfrânarea, nici oricare alta dintre virtuți nu se poate dobândi fără smerita cugetare").

[234] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre smerenie*, 2; Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, II, 5.

[235] *Apoftegme*, Arm II, 319.

[236] *Omilii la Facere*, XXXV, 7. Cf. *Despre schimbarea numelui*, IV, 6.

răsplata nu se dă lucrării ci smereniei. Cel ce o nesocotește pe a doua, a pierdut-o pe cea dintâi [illegible]. Smereniei i se dă harul. Deci răsplata nu se dă virtuții [illegible], ci osteneala pentru ea, ci smereniei care se naște din ele. Dacă aceasta lipsește, în deșert se fac cele dintâi [illegible]. „Faptele fără smerenie sunt nefolositoare” [illegible]. Iar fără de ea toate faptele noastre sunt deșarte, ca și toate virtuțile și toate nevoințele [illegible]. Osteneala adevărată nu este fără smerenie [illegible] și fără [illegible] nici o virtute nu este cu adevărat virtute [illegible]. Putem spune, deci, o dată cu Sfântul Grigorie cel Mare că „temelia virtuții este smerenia” [illegible]. Și putem înțelege de ce Sfinții Părinți socotesc smerenia temelia, dar și capul și maica și pricinuitoare a tuturor virtuților [illegible].

Rolul smereniei în lucrarea de însănătoșire a omului este esențial [illegible].

[illegible] e cu repeziciune să se izbăvească cineva de păcat [illegible]. Dimpotrivă, [illegible] mai mult decât prin oricare alt mijloc omul se poate [illegible] de [illegible] relele [illegible] cu privire la aceasta Sfântul Ioan Gură de Aur [illegible] drept [illegible] pe Manase. Manase a păcătuit ca nimeni altul dintre oameni (IV Regi 2[illegible] 2[illegible]) [illegible] Deci [illegible] peste toată lumea pentru [illegible] nu a [illegible] putut aduce [illegible] împotrivă [illegible] Prin smerenia [illegible] și să [illegible] în [illegible] și cele de nevoință ale lui [illegible]. [illegible] este unul dintre leacurile date nouă de Însuși Mântuitorul pentru vindecarea bolilor sufletului nostru. Astfel, în Patericul [illegible]: „Sa [illegible] leacuri pentru suflet, adică smerenia. Căci [illegible] Hristos Dumnezeul nostru, este aproape și vrea [illegible] Să nu ne întoarcem de la El [illegible]. Întru aceasta, smerenia aduce iertarea greșelilor, curățirea de păcate [illegible] și izbăvirea de patimi [illegible]. As-

Cuvinte despre nevoință, 37

[illegible] Ibidem, 49

Sf. Varsanufie și Ioan, [illegible] 2[illegible]

Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Facere, XXXV [illegible] („Smerenie [illegible] fără virtute [illegible] când virtutea este unită cu smerenia”)

Comentariu la Iov, XXVII, 46

Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei, III, 5; XLVII, 3; Omilii la Filipeni, V, 2; [illegible] Ascetul, I, 9

Avva Dorotei, Învățături de suflet folositoare, I, 10

[illegible] Cf. Sf. [illegible] Cuvânt despre trezvie [illegible] I, 63 („Bunul smereniei [illegible] perzi[illegible] [illegible] pe al [illegible] celor oferite de Dumnezeu și aflătoare în noi”)

[illegible] Scara, XXV, 57

Ioan Moschu, Limonariu, 144

Cf. Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoință, 49; Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la [illegible], I, [illegible]; Sf. Isihie Sinaitul, Cuvânt despre trezvie, I, 75 („Smerenia [illegible] slobozește de tot păcatul [illegible] patimile sufletului”); Sf. Maxim Mărturisitorul, [illegible] I, 76; Sf. Ioan Scărarul, Scara, XXV, 9

[illegible] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, [illegible]; Sf. Simeon Noul Teolog, [illegible] XX; Sf. Ioan Scărarul, Scara, XXV, 7; Sf. Varsanufie și Ioan, Scrisori duhovnicești, 236 („Agonisește-ți [illegible] și ascultarea în toate. Căci acestea sunt cele ce dezrădăcinează toate

te. Sfântul Ioan Scărarul spune: „Nimicitoarea de căpetenie a tuturor patimilor este smerita cugetare. Căci cei ce au câștigat-o pe ea, au biruit toate”.[259] Dar fără ea, omul nu poate birui nici una.[260] Lipsit de ea, nu poate ajunge la curăție.[261]

Smerenia este singura virtute prin care pot fi învinși diavolul și duhurile rele în războiul cel duhovnicesc.[262] Într-adevăr, ea este singura virtute pe care nu o pot fături dracii.[263] Astfel, în *Pateric* citim că diavolul i-a spus Sfântului Macarie: „Iată, orice faci, fac și eu [illegible] Numai una este cu care mă biruiești [illegible] smerenia”.[264] Iar pentru aceasta, ea poate fi socotită singura virtute care-l poate mântui pe om.[265] Prin ea străbate omul [illegible] curselor și [illegible] cele amăgitoare ale vicleanului; prin ea se împotrivește duhurilor; prin ea biruiește atacurile vrăjmașilor. Sfântul Antonie spune: „Am văzut toate cursele vrăjmașului întinse pe pământ și suspinând am zis: Oare cine poate să le treacă pe acestea? Și am auzit un glas zicându-mi: smerenia”.[266] Sfântul Ioan Scărarul, pomenind cuvintele Psalmistului, arată puterea de a feri și păzi a acestei virtuți: „Smerita cugetare este «turn de tărie în fața vrăjmașului» (Ps. 60, 3). «Nici un vrăjmaș nu va izbuti împotriva lui și fiul fărădelegii nu-i va mai face rău. Și-i va tăia pe vrăjmașii lui de la fața lui și pe cei ce-l urăsc pe ei» (Ps. 88, 22-23)”.[267] Iar [illegible] spune [illegible] alt Părinte: „Dacă ne smerim, Domnul îl va alunga de la noi pe vrăjmaș și ne va ajuta să ne păzim inima în toată vremea”.[268] Iar Avva Dorotei zice: „Ea acoperă sufletul față de orice patimă [illegible] de orice [illegible] Căci adevăr [illegible] nimic nu e mai tare ca smerita cugetare. Nimic [illegible]”.[269] „Cel smerit zace jos, iar cel ce zace jos, unde mai poate cădea?”, spune Sfântul Varsanufie.[270]

[illegible] 239 („Când vei ajunge la smerenie, se vor ajunge toate patimile din tine”); Sf. Isihie Sinaitul [illegible] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre [illegible]*, XV, 6.

[259] *Scara*, XXVI, 29.

[260] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 46 („Fără smerita cugetare [illegible] nu poate să [illegible] acestor cele [illegible]”).

[261] Cf. Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, XII, 23 („Nimeni nu poate ajunge [illegible] desăvârșirii [illegible] decât numai printr-o [illegible]”).

[262] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Macarie, 11; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 229 („Aceasta este smerenia, în care se ard dracii”).

[263] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 17 („Smerenia este singura virtute care nu poate fi furată de draci”).

[264] *Patericul*, Pentru Avva Macarie, 11.

[265] Cf. *Patericul*, Pentru Maica Teodora, 7 („Nici nevoința, nici privegherea, nici tot felul de [illegible] nu mântuiește, fără numai smerita cugetare [illegible]”).

[266] *Patericul*, Pentru Avva Antonie, 9.

[267] *Scara*, XXV, 25.

[268] *Apoftegme*, Eth. Pat. 179.

[269] *Învățături de suflet folositoare*, II, 5.

[270] *Scrisori duhovnicești*, 70.

Și pentru că smerenia îl curăță pe om de toate patimile și-l păzește nevătămat de loviturile vrăjmașului, pentru că dă „tărie inimii lui”[251] și, supunându-i sufletul lui Dumnezeu, i le supune pe toate[252], ea îl face pe om fără frică și netulburat, aducându-i pacea sufletească[253]. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Cel smerit nu este niciodată întețit, grăbit și tulburat. În el nu sunt gânduri înfierbântate și ușuratice. În toată vremea se află într-o odihnă lipsită de încordare. De s-ar ciocni cerul cu pământul, el nu s-ar teme. Dar nu tot cel liniștit este și smerit în cugetare. Însă tot cel smerit cu cugetul este și liniștit (...) Cel smerit cu cugetul este în toată vremea în odihnă, pentru că nu e ceva care să-i tulbure sau să-i înspăimânte cugetarea”[254]. Smerenia îl face pe om să primească fără nici o tulburare orice încercare și orice necaz[255].

Iată că smerenia se arată a fi maica nepătimirii,[256] care, așa cum vom vedea, nu înseamnă numai lipsa patimilor, ci este mulțimea și bogăția tuturor virtuților. Or, smerenia este pricinuitoare de virtuți și cea care le face să fie cu adevărat virtuți: ea nu este numai temelie pentru împlinirea lor, ci, alături de iubire, este cheia de boltă a zidirii duhovnicești. Avva Teodor scrie: „Împlinirea poruncilor este smerenia, în care Se odihnește Dumnezeu (cf. Is. 66, 2), iar cel care a ajuns la smerenie împlinește toate poruncile”[257]. Iar Sfântul Isaac Sirul arată că ea „pe toate le cuprinde”, de aceea nu poate socoti cineva pe orice om „la întâmplare smerit la cuget”, căci ea „este o putere tainică pe care o primesc sfinții desăvârșiți după desăvârșirea întregii lor vieți și nu se dă decât numai celor desăvârșiți în virtute, prin puterea harului”[258].

Curățindu-l pe om de toate patimile și cuprinzând plinătatea virtuților, smerenia îl readuce pe om la starea sa dintru început, îl face să redevină cu adevărat om. Așa cum spune avva Dorotei, „prin aceasta se învrednicește omul a se regăsi pe sine și a reveni la ceea ce e după fire”[259]. Adică îl readuce la sănătatea sa dintâi. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „prin smerenie sufletul se face sănătos”.[260]

---

251 Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 81.
252 *Ibidem*, 36 („Cel ce supune pe sine lui Dumnezeu s-a apropiat de puterea de a-și supune lui toate”).
253 Cf. *Patericul*, Pentru Avva Pimen, 82 („De te vei socoti pe tine de nimic, vei avea odihnă, ori în ce loc te vei afla”).
254 *Cuvinte despre nevoință*, 81.
255 Cf. *ibidem*; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXXI („În orice încercare ticăloasă, de ocară, necinste și dispreț, cel ce a dobândit această virtute a smereniei le poartă toate fără întristare și împovărare, nefiind înțepat în inima lui de ceva din cele petrecute”).
256 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXI, 25 („smerenia este maica nepătimirii”); cf. și XXV, 9, 35; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XX („Smerenia aduce nepătimirea cerească și îngerească”).
257 *Apoftegme*, Arm. II, 319.
258 *Cuvinte despre nevoință*, 20.
259 *Învățături de suflet folositoare*, I, 10.
260 *Omilii la Filipeni*, VII, 5.

Smerenia este deci maică, rădăcină, hrană, temelie şi legătură care ţine laolaltă toate bunătăţile[751].

Smerenia este, aşa cum am văzut, izvor de linişte sufletească, dar şi de adevărată viaţă, de veselie duhovnicească, spre deosebire de mândrie care este pricină de moarte şi lipsire de orice bucurie[752]. Smerenia îl înalţă pe om la iubire,[753] care, după cum vom vedea, este culmea sfintelor nevoinţe. Fără ea nu poate omul ajunge la cunoaştere duhovnicească[754]. Sfântul Isaac Sirul spune că cel care are smerenie desăvârşită „a intrat în tainele tuturor fiinţelor duhovniceşti şi e desăvârşit în cunoaşterea amănunţită a toată zidirea, dar se socoteşte pe sine ca neştiind nimic (...). De aceea s-a spus în dumnezeiasca Scriptură că tainele se descoperă celor smeriţi la suflet. Pe acest Duh al descoperirilor, pe cele ce arată tainele, se învrednicesc să-L primească înlăuntrul lor cei smeriţi cu inima. Şi de aceea s-a spus de către unii sfinţi că smerenia desăvârşeşte sufletul în vederile dumnezeieşti"[755]. Ajuns prin smerenie la această înălţime, omul experiază lumina negrăită[756] prin care se împărtăşeşte de slava dumnezeiască[757]. Împlinind cuvântul lui Solomon care spune „de cinste are parte cel smerit" (Pilde 29, 23), Sfântul Isaac Sirul învaţă: „Smereşte-te şi vei vedea slava lui Dumnezeu întru tine. Căci unde odrăsleşte smerenia, acolo izvorăşte slava lui Dumnezeu"[758]. Aceasta este şi împlinirea făgăduinţei pe care a făcut-o Domnul: „Cine se va smeri pe sine se va înălţa" (Mt. 23, 12).

Roadele smereniei sunt atât de mari şi bogate pentru că ea este una dintre căile prin care omul primeşte harul dumnezeiesc[759], după cum mândria e pricină de lipsire de dar. Căci spune Psalmistul: „Inima înfrântă şi smerită Dumnezeu nu o va urgisi" (Ps. 50, 18), adică nu o va lipsi de har. Sau însuşi Dumnezeu, prin gura lui Isaia, zice: „Spre cine [illegible] drept

---

751 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte* XXX, 3. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă* 2 („temelie, rădăcina şi începutul a toată bunătatea"); Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti* 226; Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* I, 7.

752 Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* I, 8 („Cel ce voieşte să-şi afle adevărata odihnă a sufletului său să înveţe smerita cugetare şi va vedea că în ea este toată bucuria şi toată slava şi toată odihna, precum în mândrie sunt cele dimpotrivă").

753 Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti* IV, 39 („Odată ce ai [illegible], de aici te vei înălţa la dragoste (...) la iubirea binelui însuşi şi plăcerea pe care [illegible] virtutea").

754 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* IV, 58 („Calea spre cunoştinţă este smerenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă* 16 („adevărata smerenie este fiica cunoştinţei").

755 *Cuvinte despre nevoinţă* 20.

756 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXV, 26.

757 Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* I, 8.

758 *Cuvinte despre nevoinţă* 5.

759 Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* II, 29 („Smerenia (...) are puterea să atragă harul lui Dumnezeu în suflet"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXV, 25; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni* I, 2; *Tâlcuire la Psalmul* 9, 6; Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti* 214 („Smereşte-te în toate şi vei afla har la Dumnezeu").

privirea Mea, spre cei smeriți și cu duhul umilit" (Is. 66, 2). „Dumnezeu celor smeriți le dă har", spun într-un glas Sfinții Petru (I Petru 5, 5) și Iacov (Iac. 4, 6), urmând cuvântul din Pilde (3, 34).

Și pentru că, așa cum am văzut, smerenia este cea care face prețioasă orice virtute, Sfântul Isaac Sirul spune limpede: „smereniei i se dă harul"[270] și „înaintea harului pășește smerenia"[271]. Aceasta pentru că smerenia este mărturisire de către om a slăbiciunii și neputinței sale, și totodată a atotputerniciei lui Dumnezeu. Prin smerenie omul se leapădă de voia sa și se lasă cu totul în voia lui Dumnezeu, se leapădă de sine, și se face vas pentru revărsarea harului pe care îl cere în rugăciune și de care se străduiește să se învrednicească prin împlinirea poruncilor dumnezeiești. Sfântul Macarie spune în acest sens: „Sufletul iubitor de Dumnezeu are obiceiul, chiar de ar face toate faptele bune, să nu și pună nimic pe seama sa, ci pe toate în seama lui Dumnezeu. În felul acesta și Dumnezeu, la rândul Său, îi dăruiește minte și înțelegere, și cunoștință dreaptă și sănătoasă acestui suflet, îl socotește vrednic de toate și îi măsoară răsplata"[272].

Pentru aceasta, alături de iubire, smerenia este virtutea care unește cel mai mult pe om cu Dumnezeu.[273]

---

[270] *Cuvinte despre nevoință*, 37.
[271] *Ibidem*, 73.
[272] *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 123.
[273] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, I, 11 („Toți sfinții s-au grăbit prin [illegible] smerenie [illegible] să se unească pe ei cu Dumnezeu"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 46, 20 („Fericit cel ce a câștigat-o pe aceasta, că în toată clipa sărută sânul lui Iisus și Îl îmbrățișează"); *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 86 („Dumnezeu se bucură [illegible] sufletul smerit și se odihnește în el pentru smerenia lui").

Partea a VI-a

Redobândirea sănătății

Nepătimirea

Când omul ajunge să biruiască toate patimile şi să aducă în locul lor, în [illegible] sa, toate virtuţile, se cheamă că a atins nepătimirea (ἀπάθεια), care este „floarea făpturii (πρακτική)" sau rod al lucrării poruncilor, în care, în fapt, constă *praxis*-ul.

Căci prin împlinirea poruncilor, mintea se dezbracă de patimi şi îmbracă virtuţile. De aceea, nepătimirea nu trebuie văzută, potrivit etimologiei cuvântului, doar ca o stare a sufletului lipsit de orice patimă, ci şi ca starea care decurge din dobândirea tuturor virtuţilor. Se cuvine, deci, atunci când vorbim despre ea, să avem în vedere ambele aspecte.

Din [illegible] început trebuie să deosebim adevărata nepătimire de falsa nepătimire, pe care unii cred că au atins-o prin stingerea patimilor, rămânând însă [illegible] supuşi slavei deşarte şi mândriei, care îi amăgesc cu privire la starea în care se află. Astfel spune Evagrie: „slava deşartă [illegible] pe cel [illegible] ca trufia, după moartea celorlalţi demoni", pentru că [illegible]. Din contră, adevărata nepătimire „este însoţită de smerenie şi străpungere [illegible], de lacrimi şi dor nemărginit după Dumnezeu", precum şi [illegible] pentru [illegible] la masă. [illegible] Pe o treaptă mai joasă, omul se poate amăgi crezând că s-a nepătimit, pentru simplul fapt că patimile stau [illegible] nemişcate şi pentru că lipsesc cele ce provoacă [illegible]. Cu privire la aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Cineva poate să pară [illegible] de patimi când lipsesc lucrurile, bucurându-se de o nepătimire [illegible]; când însă se arată lucrurile, îndată răpesc patimile mintea". „Nu socoti că ai câştigat nepătimirea desăvârşită câtă vreme lipseşte lucrul. Când se arată însă şi te-a lăsat nemişcat atât lucrul cât şi amintirea lui de după aceea, să ştii că ai intrat în hotarele ei"[8].

---

[1] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, I, 89.

[2] Evagrie, *Tratatul practic*, 81.

[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 7? (Prin porunca Domnului [illegible] nepătimaşi pe cei ce le împlinesc.)

[4] *Ibidem*, 94.

[5] *Tratatul practic*, 57.

[6] *Ibidem*.

[7] *Capete despre dragoste*, IV, 53.

[8] *Ibidem*, 54.

[illegible] Adevărata nepătimire constă mai întâi în [illegible] păcatului cu fapta/lucrul și fundamental în stingerea oricărei patimi, a oricărei pofte, dorințe [illegible] gând [illegible] amintiri păcătoase, a închipuirilor pătimașe, ca și a oricărei reprezentări care îl rupe pe om de lume și îl înstrăinează de Dumnezeu.

Nepătimirea nu înseamnă că omul nu mai este ispitit de rău. Ajuns la această stare el continuă să fie momit de diavoli, și încă mai mult decât înainte, și va fi supus ispitei până la moarte.[1] Numai că el primește prin harul lui Dumnezeu puterea de a li se împotrivi, de a-i birui și de a nu fi [illegible] de ea. Astfel Sfântul Diadoh al Foticeei scrie: „Nepătimirea nu înseamnă a nu fi războit de draci, căci atunci ar trebui să ieșim, după Apostolul, din lume (1 Cor. 5, 10), ci războiți fiind de ei, să rămânem nebiruiți [illegible] ca niște luptători îmbrăcați în armură și [illegible] săgețile trimise de vrăjmași și aud sunetul săgeților și văd săgețile trimise, dar nu sunt răniți de ele pentru tăria îmbrăcămintei de război".[2] Pentru omul cel duhovnicesc [illegible] ce îmbrăcăminte sunt virtuțile (cf. Efes. 6, 13-17). Evagrie spune: „Virtuțile nu împiedică pe draci să se năpustească asupra noastră, dar ne păstrează nestricați".[3] Într-adevăr ei n-au putere asupra omului [illegible] în măsura în care [illegible] în el patimi prin care pot să-l [illegible] [illegible] Sfântul [illegible] ușor, pe încetul cu încetul pofta [illegible] dispare [illegible] Maxim: „Dracii slăbesc când prin împuținarea patimilor [illegible] și pier când sunt [illegible] cu totul prin nepătimire [illegible] nemaiaflându-le pe acelea prin care intrau în suflete și [illegible]".[4] Aceasta trebuie să fie cea care s-a spus: «Vor slăbi și vor pieri de la fața Ta» (Ps. 9, 4)". Atunci când omul a ajuns desăvârșit în nepătimire, el nu are [illegible] să se lupte cu dracii căci chiar dacă aceștia continuă să-l [illegible] în ceea ce privește el, i-a biruit desăvârșit și i-a supus [illegible].[5] Nepătimirea, pe cei care au ajuns la ea, îi păzește neclintiți [illegible], iar ispitei de toți vrăjmașii [illegible] și de ne[illegible] pentru potrivnicii [illegible].[6] [illegible] cel nepătimitor „socotește ca vrednice de râs uneltirile dracilor", după

---

[1] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 62; *Despre feluritele gânduri ale răutății*, 5; Sf. Macarie cel Mare, citat în *Cele 100 de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, 86; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 5; *Răspunsuri către Talasie*, 55, PG 90, 544C-565BC; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 80; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, III, 33, 87; *Tratatele etice*, IV, VI.

[illegible] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 86; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, [illegible]. Cf. *Paterica*, Cuvânt pentru Avva Antonie, 6.

[2] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 98.

[3] *Tratatul practic*, 77.

[4] *Capete despre dragoste*, II, 22.

[5] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV; Evagrie, *Tratatul practic*, 60 („Nepătimirea desăvârșită apare în suflet după biruirea tuturor demonilor care se împotrivesc nevoinței").

[6] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*

cum spune Sfântul Ioan Scărarul.[4] Tot el arată că odată ajuns la nepătimire desăvârşită, omul nu mai ia seama la tot acest [illegible] al diavolilor din jurul său: „Am învăţat că semnul sfintei nepătimiri stă în a putea zice cu adevărat: «Abătându-se cel rău de la mine, n-am cunoscut-o» (Ps. [illegible]). Şi nici [illegible] venit, nici pentru ce, nici cum a plecat, ci sunt întreg nesimţitor faţă de acestea, fiind în întregime unit cu Dumnezeu acum şi pururea."[5] Tot aşa spune şi Sfântul Macarie: „Creştinii sunt mereu atacaţi de duşman, însă [illegible] au sfârşit prin a se uni cu Dumnezeirea, au fost îmbrăcaţi cu puterea şi [illegible] cea de sus şi nu le pasă de război."[6]

Nepătimirea nu înseamnă că omul nu poate face rău, ci că nu se mai [illegible] spre el, pentru că grija de cele bune a alungat [illegible] totul din el pornirea spre [illegible], iar virtutea l-au făcut orb faţă de patimi.[7] Astfel, Sfântul Maxim [illegible] că nepătimirea este o stare paşnică a sufletului, care face ca [illegible] se [illegible] spre răutate.[38]

Tot aşa, nepătimirea [illegible] că omul [illegible] este [illegible] de patimi, [illegible] de [illegible] puterea de a li se împotrivi şi de a le [illegible]. Mintea nepătimitoare este aceea care stăpâneşte patimile sale, scrie Sfântul Nichita Stithatul.[39] Iar Sfântul Isaac Sirul [illegible] ce este nepătimirea, [illegible]: „Nepătimirea nu stă în a nu simţi patimile, ci în a nu le primi [illegible] [illegible] şi feluritelor virtuţi [illegible] şi [illegible], pe care le-au dobândit [illegible] au slăbit patimile, iar [illegible] nu se mai [illegible] la [illegible] [illegible] (…). Când patimile încep să se [illegible] cugetarea [illegible] [illegible] apropierea lor de vreun înţeles [illegible]

[illegible] ale [illegible], cum a zis fericitul Marcu (Monahul) [illegible] care împlinesc prin harul lui Dumnezeu faptele virtuţilor şi [illegible] de [illegible] nu mai simte decât puţin [illegible] şi [illegible] [illegible]. În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur [illegible] [illegible] lui Dumnezeu [illegible] porunca de [illegible], [illegible] [illegible] de plăcere [illegible] tuturor celorlalte patimi [illegible] prin care [illegible] poate [illegible] sufletul de patimi [illegible] [illegible] puterea lor [illegible] totdeauna [illegible] [illegible] de ele.[41] Cel nepătimitor este, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul,

---

[4] *Scara*, XXIX, 1.

[5] *Ibidem*, 4.

[6] [illegible] (Col. II), XXVI, 14. Cf. 15 şi XLVII, 14: „Sufletul izbăvit de [illegible] [illegible] cu puterea lui Dumnezeu [illegible] [illegible] de Dumnezeu."

[7] Cf. Evagrie, [illegible], 62: „Virtuţile orbesc mintea, ca să nu vadă viciile". Teodor [illegible], XLVI, 11: „Sufletul creştinului rămâne orb [illegible] poftelor".

[38] *Capete despre dragoste*, I, 36.

[39] Cf. *Patericul*, Cap. XXVIII.

[40] *Cele 300 de capete...*, I, 92.

[41] *Cuvânt despre nevoinţă*, 81.

[42] [illegible]

„ca un împărat peste inima sa"[25]. Același lucru îl spune și Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că „Adevăratul împărat este cel care poruncește patimilor, cel care pe toate le supune legilor dumnezeiești, care-și păstrează duhul nesupus de răutate și nu lasă iubirea de plăcere să-i tiranizeze sufletul"[26]. Astfel, mai potrivit ar fi să spunem că, dacă nepătimirea nu înseamnă moartea patimilor, ea este cu adevărat moartea omului față de patimi. Este ceea ce Părinții numesc „a fi mort lumii"[27], care se împlinește prin urcarea pe cruce prin sfânta nevoință, fără de care nu poate omul să se mântuiască[28]. Sfântul Simeon Noul Teolog se întreabă: „Cel ce a murit pentru lume, căci acest lucru înseamnă crucea (...), cel ce și-a omorât mădularele cele de pe pământ, încât să se facă nepărtaș la orice patimă și orice poftă rea, cum spune[29], chiar dacă ar primi vreo simțire a unei patimi, ar suferi o mișcare a plăcerii, sau s-ar clătina cu inima?"[30]

Moartea față de lume este nepăsare (ἀδιαφορία) față de lucrurile din lume, o deplină lipsă de grijă (ἀμεριμνία) și o totală lipsă de simțire (ἀναισθησία) cu privire la ele, toți acești termeni, în sensul lor pozitiv[31], sunt adesea folosiți de Sfinții Părinți desemnând stări apropiate de nepătimire[32]. Pentru cel nepătimitor, ocara se face ca lauda, defăimarea ca cinstirea, sărăcia ca bogăția, lipsa ca îndestularea[33], durerea, desfătare[34], tristețea, bucurie[35]. Cele împotrivă îi sunt cu totul străine[36]. Dar nepătimirea nu este nesimțire sau nepăsare față de aproapele[37], căci aceasta este un păcat. Așa cum vom vedea, dimpotrivă, nepătimirea este izvorul iubirii desăvârșite. Tot așa, ea nu este lipsă de simțire față de lumea în sine, creație a lui Dumnezeu, căci ea îl duce pe om în chip nemijlocit la contemplația naturală, adică la vederea rațiunilor duhovnicești (*logoi*) ale celor ce sunt în lume. Într-adevăr, prin nepătimire

---

[25] *Scara*, VII, 40.
[26] *Loc. cit.*, 2.
[27] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 49.
[28] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, VI („Cum unii sunt sau se fac morți pentru lume").
[29] A se vedea, de pildă, *Patericul*, Pentru Avva Macarie, 22: „De voiești să te mântuiești, fă-te mort (...) ca cei morți să fii și poți să te mântuiești").
[30] *Discursuri etice*, VI.
[31] Aceste atitudini nu sunt virtuoase decât dacă se îndreaptă spre cele lumești. Față de Dumnezeu sau față de aproapele ele sunt patimi.
[32] Cu privire la apropierea dintre ἀμεριμνία și ἀπάθεια, a se vedea I. Hausherr, *Hésychasme et prière*, Roma, 1966, p. 166, 216-221.
[33] Cf. *Patericul*, Pentru Avva Macarie, 20.
[34] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 260D; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, I, 92.
[35] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *loc. cit.*
[36] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*
[37] Cf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 132: „Nu zice că cel izbăvit de patimi nu mai poate avea necazuri. Căci chiar dacă nu pentru el, e dator totuși să ia necazuri pentru aproapele".

omul nu încetează a vedea lucrurile, dar atunci când le privește nu se mișcă pătimaș spre ele, nu se alipește de ele, ci este cu totul neatins și netulburat la vederea lor. „Semn de nepătimire este ca mintea să privească lucrurile neschimbată"[38], spune Evagrie. „Așa cum o oglindă nu se pătează de imaginile celor ce se privesc în ea, tot așa sufletul nepătimaș nu se pătează de lucrurile pământești"[39]. Omul nepătimaș nu este tulburat nici de lucruri, dar nici de amintirea lor. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Nu socoti că ai ajuns la nepătimirea desăvârșită câtă vreme lipsește lucrul. Când se arată însă și te lasă nemișcat atât lucrul, cât și amintirea lui de după aceea, să știi că ai intrat în hotarele ei"[40]. La fel scrie și Evagrie: „Un suflet a dobândit nepătimirea atunci când nu e încercat de patimă nu doar în fața lucrurilor, ci rămâne nepăsător chiar și în fața amintirii lor"[41]. Dar nici închipuirea nu-l mișcă pe cel nepătimaș[42], fie că apar în stare de veghe, fie în somn: imaginile lucrurilor sunt cu totul curate și nu-i pricinuiesc tulburare[43]. A fi nepătimitor deci nu înseamnă a fi lipsit de orice legătură cu lucrurile sau reprezentările lor, stare la care se ajunge doar în rugăciunea curată și în vederea slavei lui Dumnezeu, ci a avea cu ele o relație lipsită de orice pornire pătimașă, reprezentările lor fiind simple și curate,[44] adică nelegate de vreo patimă sau dorință, sau simțământ, sau mișcare de natură trupească. Aceasta, fiind că „mintea iubitoare de Dumnezeu nu luptă împotriva lucrurilor, nici împotriva înțelesurilor acestora, ci împotriva patimilor împletite cu înțelesurile"[45]. Sfântul Maxim spune că „semnul celei mai depline nepătimiri stă în aceea că cugetarea ridică la inimă numai înțelesurile simple ale lucrurilor, fie în vreme de veghe a trupului, fie în vreme de somn"[46]. Cât privește somnul, unul dintre semnele nepătimirii depline este lipsa viselor care să aibă un conținut pătimaș de orice natură; iar dacă lucrurile nu stau așa, atunci înseamnă că partea pătimașă este bolnavă și trebuie să ne îngrijim[47]. Astfel, visele care aduc desfătare arată că partea poftitoare a sufletului nu este deplin vindecată, iar cele care produc frică și temere indică boala părții pătimașe[48]; trebuie deci să veghem și să căutăm leacurile despre care am vorbit mai înainte[49]. În general,

[38] *Tratatul practic*, 64
[39] Idem, *Capete gnostice*, V, 64
[40] *Capete despre dragoste*, IV, 54
[41] *Tratatul practic*, 67
[42] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 91.
[43] *Ibidem*, 89. Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 56 („Vom recunoaște astfel semnele nepătimirii ziua după gânduri, noaptea după vise").
[44] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 97 („Mintea curată [illegible] înțelesurile simple ale lucrurilor omenești").
[45] *Ibidem*, III, 40. Cf. 53.
[46] *Ibidem*, I, 93.
[47] Evagrie, *Tratatul practic*, 54.
[48] *Ibidem*.
[49] *Ibidem*.

„semn de nepătimire este ca mintea să rămână liniștită în fața nălucirilor din vis".[50]

Faptul că are numai reprezentări nepătimașe ale lucrurilor arată că omul a ajuns să facă deosebire între patimi, lucruri și înțelesurile lor. „Tot războiul monahului împotriva dracilor urmărește să despartă patimile de înțelesuri (de chipuri). Căci altfel nu poate privi lucrurile fără patimă".[51] „Înțeles pătimaș este gândul compus din patimă și înțeles. Să despărțim patima de înțeles și va rămâne gândul simplu".[52] Un grad mai mare de nepătimire se vădește în a fi lipsit de patimă nu numai față de lucruri, ci chiar față de reprezentările lor.[53]

Dar treapta cea mai înaltă a nepătimirii este, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „curățirea deplină chiar și de închipuirea simplă",[54] „mintea curată chiar și de închipuirea simplă a lucrurilor".[55] Lucrul acesta ar putea părea lipsit de temei, de vreme ce gândurile simple nu sunt cugetări pătimașe, ci lipsite de orice păcat și în sine nu se opun stării de nepătimire în înțelesul strict al cuvântului.[56] Dar nu este deloc așa: gândurile, fie ele simple și deci lipsite de răutate, întrețin legătura omului cu lumea și sunt prin urmare o stavilă în unirea desăvârșită cu Dumnezeu.[57] De altfel, această treaptă înaltă de nepătimire se află dincolo de orice nevoință și lucrare, ea fiind începutul cunoașterii lui Dumnezeu,[58] nepătimirea desăvârșită a celor desăvârșiți. Cel care a atins-o „și-a înălțat mintea deasupra zidirii",[59] s-a despărțit de cele văzute și supuse simțurilor.[60] Aceasta este mai ales starea rugăciunii curate care, așa cum vom vedea în continuare, constituie mijlocul cu totul minunat prin care se împlinește contemplația; aceasta este starea în care omul ajunge să lepede cu totul iubirea și alipirea de lume, gândurile pătimașe care duc la înstrăinarea de Dumnezeu și chiar orice gând simplu

---

[50] *Ibidem*, 64. A se vedea, de asemenea, Clement Alexandrinul, *Stromate* IV, 22 (138, 139, 4; 142, 4). Sf. Talasie, *Despre dragoste, înfrânare și petrecere cu mintea*, I, 54: „Mintea slobozită de patimi vede gândurile simple atât când veghează trupul, cât și în somn").

[51] *Capete despre dragoste*, III, 41.

[52] *Ibidem*, III, 43.

[53] *Ibidem*, I, 91 („Mare lucru este să nu fii cuprins de patimă față de lucruri. Dar cu mult mai mare este să rămâi fără patimă și față de nălucirile lucrurilor").

[54] *Răspunsuri către Talasie*, 55, PG 90, 544C.

[55] *Ibidem*.

[56] A se vedea, de pildă, Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 55.

[57] A se vedea mai jos.

[58] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 55, PG 90, 544C („Această nepătimire o aflăm în cei ce și-au făcut mintea, prin cunoștință și contemplație, oglindă curată și străvezie a lui Dumnezeu"). Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., I, 1, 89.

[59] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIX, 2.

[60] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., III, 33. Evagrie, *Tratatul practic*, 66 („Gnoza o smulge către cele de deasupra și o taie de lume sensibilă

care ar putea să împiedice cumva o deplină și neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu. Astfel, Ilie Ecdicul arată că „cei nepătimitori au parte de tăcere și de liniște mintală dinspre gânduri în vremea rugăciunii"[61]. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Când în vremea rugăciunii ai mintea pururea nematerială și fără formă, să știi că ai ajuns la măsura nepătimirii și a dragostei desăvârșite"[62]; și în altă parte: „Când ai ajuns ca niciodată în vremea rugăciunii să nu-ți mai tulbure mintea vreo idee din cele ale lumii, să știi că nu te mai afli în hotarele nepătimirii"[63]. Cu adevărat, numai pe cea mai înaltă treaptă a nepătimirii se sting înseși gândurile simple din minte, nemairămânând în ea nimic altceva decât rugăciunea. Trebuie însă să spunem că la nepătimirea desăvârșită nu se poate ajunge decât urcând, una după alta, toate treptele dumnezeiescului urcuș, și numai atunci este adevărată când mintea este fără încetare goală de orice fel de gând – așa cum spune de altfel Sfântul Maxim Mărturisitorul – și este pururea adâncită în rugăciunea curată. Căci îndepărtarea gândurilor se poate realiza cu ușurință pentru o vreme, printr-o simplă tehnică mentală de concentrare, însă patimile vor continua să viețuiască în chip ascuns, nesesizate și necunoscute. Or, să reamintim că nepătimirea stă în [illegible] de toate [illegible] starea de curăție la care se ajunge prin neîncetata [illegible] de Dumnezeu și îndreptarea spre El [illegible] pentru totdeauna patimile [illegible] ale sufletului[64]. De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog spune limpede: „Cei ce sunt legați chiar și numai de o poftă mică și oarecare a lucrurilor lumii sau de o patimă oarecare trupească sau sufletească, sunt departe de starea nepătimirii"[65].

2. Sfinții Părinți învață că tot nepătimirea este, la modul pozitiv, și starea care unește toate virtuțile. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că după cum bolta cerească are ca frumusețe stelele, nepătimirea are virtuțile

---

[61] *Capete despre făptuire și contemplație*, 185.

[62] *Capete despre dragoste*, IV, 42.

[63] *Ibidem*, I, 88. Cf. III, 95.

[64] Nepătimirea se identifică într-atât cu neprihănirea, încât unii Sfinți Părinți o desemnează chiar prin acest din urmă termen. Astfel, de pildă, Sf. Ioan Casian, care de obicei transcrie principalii termeni grecești referitori la asceză, nu folosește cuvântul *apatheia*, ci corespondentul său latinesc: *immobilitas et puritas* sau *tranquillitas mentis*. Acest lucru se desigur și unui motiv istoric: se știe că Fericitul Ieronim, în contextul controversei pelagiene, a atacat acest concept, lucru care a dus la eliminarea termenului din vocabularul ascetic apusean (A se vedea A. și C. Guillaumont, Introduction à Evagre Le Pontique, *Traité pratique*, SC 170, Paris, 1971, p. 98-100, 103-110, n. 6; G. Bardy, „Apatheia", *Dictionnaire de spiritualité*, I, col. 727-746). Majoritatea Părinților folosesc fără nici o deosebire [illegible] dintre acești termeni (a se vedea, de pildă, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 98; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, VII, 1; Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, 35: „Bine știind că nepătimirea e strâns legată de curăție...").

[65] *Discursuri etice*, IV.

le"[66] și încă: „Nepătimire are sufletul care așa de mult s-a pătruns de virtuți, ca cei pătimași de patimi"[67]. Iar în altă parte scrie: „Nu se desăvârșește nepătimirea de vom nesocoti fie și numai o singură virtute"[68]. Așa cum am văzut, convertirea omului, prin care se lucrează tămăduirea sufletului său, cere nu numai ferirea de rău, ci și împlinirea a tot binele. De aceea, lucrarea virtuților este pandantul stingerii patimilor. Sfântul Ioan Scărarul, de altfel, socotește nepătimirea care stă în bogăția virtuților mai presus de cea care înseamnă lipsa patimilor: „Unul poate fi nepătimitor, dar altul e mai nepătimitor decât nepătimitorul. Cel dintâi urăște cu tărie cele rele, cel de-al doilea se îmbogățește fără să se sature în virtuți"[69]. „Una este nemișcarea mădularelor trupului și chiar a patimilor sufletului, și altceva este dobândirea virtuților", scrie în același sens Sfântul Simeon Noul Teolog[70]. Sfântul Părinte arată pe larg marea deosebire care există între împlinirea desăvârșită a virtuților și simpla ferire de păcate[71].

Pe de altă parte însă, de vreme ce virtuțile alungă patimile, luând locul acestora în sufletul omului, putem spune că nepătimirea, ca lipsă a patimilor și ca nesimțire a lor, este un rod al virtuților[72]. Așa spune Sfântul Maxim: „Răsplata ostenelilor pentru virtute sunt nepătimirea și cunoștința"[73]. Căci, odată dobândind deprinderea virtuților, omul nu se mai mișcă spre rău[74] și spre cele ale lumii și rămâne neatins de atacurile demonilor[75]. Virtuțile sunt cele care despart mintea de patimi[76] și numai ele curățesc sufletul și-l păstrează neprihănit.[77]

Faptul că virtuțile izvorăsc nepătimirea și sunt însăși esența ei ne arată că aceasta nu este o realitate pur negativă, nici, așa cum arată Sfântul Grigorie Palama, o stare pasivă a sufletului care presupune „omorârea laturii pătimitoare a acestuia"[78] și nici o lipsă de mișcare a puterilor și facultăților sale. Nepătimirea este în fapt starea în care omul a ajuns la deplina înstrăinare de această lume, întorcându-și de la ea puterile sufletului, încetând să se mai folosească de ele în chip trupesc, nemailucrând rău cu ele, dimpotrivă, îndreptându-le cu totul spre Dumnezeu, pentru a se folosi de ele duhovnicește, spre împlinirea doar a binelui. Astfel, nepătimirea nu înseamnă omorârea părții

---

[66] *Scara*, XXIX, 1.
[67] *Ibidem*, 6.
[68] *Ibidem*, 16.
[69] *Ibidem*, 4.
[70] *Discursuri etice*, IV. A se vedea, de asemenea, *Cele 225 de capete*..., 1, 87, 94.
[71] *Discursuri etice*, IV.
[72] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 57, 62; Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4*, 1.
[73] *Capete despre dragoste*, II, 34.
[74] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 21.
[75] Cf. idem, *Tratatul practic*, 77.
[76] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 44.
[77] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 85.
[78] *Triade*, II, 2, 21.

poftitoare și a celei mânioase,[79] ci doar că ele mor pentru lume și, fiind întoarse către Dumnezeu, îl fac pe om să ducă o viață nouă, închinată numai și numai lui Dumnezeu. Acest lucru îl spune limpede și în repetate rânduri Sfântul Grigorie Palama, care arată că trebuie să omorâm patimile cele rele, iar nu lucrările Duhului săvârșite prin trup, nici pătimirile (afectele) dumnezeiești și fericite, nici puterile sufletului create în vederea acestora.[80] „Socotesc, deci, că s-a arătat îndeajuns că cei nepătimitori păstrează latura pasională a sufletului vie și lucrătoare, și nu o mortifică", adaugă el.[81] Iar în altă parte, explică pe larg: „Nepătimirea nu e omorârea laturii pătimitoare, ci mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune și lucrarea ei îndreptată prin deprinderi spre cele dumnezeiești, după ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune. Și pentru noi nepătimaș este cel ce a pierdut deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune, «cel ce s-a întipărit de virtuți cum cei împătimiți se întipăresc de plăcerile rele» (cum zice Sf. Ioan Scărarul), cel care și-a supus iuțimea și pofta – care alcătuiesc împreună partea pătimitoare a sufletului – puterii cunoscătoare, judecătoare și raționale a sufletului, așa cum cei împătimiți și-au supus puterea rațională laturii pasionale. Căci reaua întrebuințare a puterilor sufletului e cea care dă naștere patimilor vrednice de dezaprobare (...). Iar dacă cineva se folosește bine de aceasta (...) prin latura pătimitoare a sufletului, când se mișcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, lucrează virtuțile corespunzătoare: prin poftă îmbrățișează iubirea, iar prin iuțime agonisește răbdarea. Nu cel ce și-a omorât, așadar, această latură – căci în acest caz ar fi nemișcat și nelucrător chiar și spre deprinderile, afectele și dispozițiile dumnezeiești –, ci cel care și-a supus-o, ca prin ascultarea de minte, care prin fire e pusă să conducă, cerea de la Dumnezeu, fiind condusă cum trebuie, se îndreaptă spre Dumnezeu".[82] Astfel, nepătimirea înseamnă pentru om moartea față de lume, pentru a putea avea viața în Duh;[83] ea este lipsă de simțire a lucrurilor din lume, ca să poată fi simțite cele duhovnicești și dumnezeiești. De aceea, Evagrie spune răspicat: „Simțirea duhovnicească este nepătimirea sufletului rațional pricinuită de harul lui Dumnezeu".[84] Iar cei nepătimitori s-au despărțit de lume ca să fie, în întregime, uniți cu Dumnezeu;[85] nu mai trăiește el, pentru ca să trăiască Hristos în el (cf. Gal. 2, 20).[86] Toate lucrările, toate puterile, toată energia și forța sa sunt desprinse de lume, pentru a fi cu totul legate de Dumnezeu, pentru a se supune voinței Sale. „Cel ce s-a învrednicit

---

[79] Evagrie împărtășește acest punct de vedere. A se vedea A. și C. Guillaumont, Introducere la Evagrie, *Traité pratique*, p. 106.

[80] *Triade*, II, 2, 22.

[81] *Ibidem*, 24.

[82] *Ibidem*, 19.

[83] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, VI.

[84] *Capete gnostice*, I, 37.

[85] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, XXIX, 14.

[86] Cf. *Ibidem*, 5; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV, VI.

ce o astfel de stare, fiind el încă în trup. Îl are pe Dumnezeu drept cârmaci, și lăsând în sine, în toate cuvintele, faptele și gândurile" spune Sfântul Ioan Scărarul[87]. Iar Sfântul Nichita Stithatul arată că prin nepătimire, Hristos „împărățește în toate puterile sufletului nostru (...), și voia Lui se face și pe pământ", adică în noi, „ca și în cer"[88].

Nepătimirea este deci punctul culminant al convertirii duhovnicești prin care se face întoarcerea lui de la boală la sănătate. De aceea, Părinții socotesc nepătimirea ca sănătate a omului. „Sănătatea sufletului este nepătimirea" scrie Evagrie[89]; tot așa spune și Sfântul Talasie: „Sănătatea sufletului este nepătimirea"[90]. Iar Sfântul Maxim arată că, atunci când ajunge la nepătimire, „sufletul începe să-și simtă sănătatea proprie"[91].

Nepătimirea înseamnă sănătate sufletească pentru că este starea în care omul este slobod de patimi, adică tămăduit de bolile sale sufletești, și plin de toate virtuțile, care, așa cum am văzut, sunt sănătatea sufletului său. De asemenea, ea este sănătate sufletească pentru că toate facultățile și toate puterile sufletului nu mai lucrează în chip pătimaș, ci și-au regăsit prin împlinirea virtuților lucrarea care li se cuvine potrivit adevăratei lor meniri și naturi. Nepătimirea se vădește astfel a fi starea în care omul își redobândește firea cea adevărată, iese din înstrăinare și se regăsește pe sine, redevine ființă adevărată, căci așa a fost creat de Dumnezeu dintru început: nepătimitor prin fire și virtuos[92]. Astfel, Avva Dorotei arată că „cei ce s-au făcut următori ai lui Dumnezeu, cei care după Sfântul Botez nu numai că au tăiat lucrările patimilor, ci au voit să biruiască și patimile înseși și să se facă nepătimași (...). Având aceștia ca scop să se curățească pe ei înșiși, cum zice Apostolul, de toată întinăciunea trupului și a duhului (2 Cor. 7, 1), au cunoscut că sufletul se curățește (...) prin păzirea poruncilor. Căci mintea însăși se curățește prin aceasta și vede din nou și se întoarce la starea cea după fire"[93]. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa spune și el: „Cei care au ajuns încă din viața aceasta să se curățească prin baia Botezului își redobândesc firea întreagă și neprihănită (...) Cel ce s-a curățit ajunge să fie părtaș la starea de nepătimire", căci nepătimirea este strâns legată de curăție[94]. „Mintea lucrează după fire când își are supuse patimile" scrie Sfântul Maxim[95], arătând că sufletul lucrează după fire atunci când puterile lui pătimitoare, adică iuțimea și pofta, stau fără patimă în întâlnirea cu lucrurile și cu înțelesurile lucrurilor[96].

[87] *Scara*, XXIX, 15.
[88] *Cele 300 de capete...*, II, 91.
[89] *Tratatul practic*, 56. Cf. 55.
[90] *Despre dragoste...*, II, 2.
[91] *Capete despre dragoste*, I, 89.
[92] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 82, 83.
[93] *Învățături de suflet folositoare*, I, 11.
[94] *Marele cuvânt catehetic*, 35.
[95] *Capete despre dragoste*, IV, 45.
[96] *Ibidem*, III, 35.

pe de o parte, și, pe de alta, sunt în întregime îndreptate spre Dumnezeu.[97] Sfântul Nichita Stithatul, la rândul său, arată că nepătimirea „mișcă puterile sufletului spre ceea ce e potrivit cu firea".[98]

Putem spune așadar că prin nepătimire omul redobândește desăvârșirea naturii sale originare, ajungând la starea bărbatului desăvârșit în Hristos (cf. Efes. 4, 13).[99] Căci „sufletul desăvârșit este cel a cărui putere pătimitoare lucrează potrivit firii", scrie Evagrie,[100] adică, așa cum spune mai explicit Sfântul Maxim, „Suflet desăvârșit este acela a cărui putere pasională înclină cu totul spre Dumnezeu".[101] Această formulare este reluată cuvânt cu cuvânt de Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol.[102]

Prin nepătimire omul își recâștigă libertatea, căci nu numai că este slobod de patimi și nesupus vreunei porniri sau pofte sau cugetări pătimașe,[103] dar se și îndreaptă liber și de la sine către bine, lucru în care stă, așa cum am văzut, adevărata libertate. Astfel, Avva Dorotei arată că prin nepătimire „ne izbăvim și ne eliberăm cu desăvârșire".[104] Sfântul Simeon Noul Teolog spune că cel nepătimitor „se bucură de libertatea duhului de la Dumnezeu".[105] Libertatea este atât de legată de nepătimire încât mulți Părinți folosesc adesea cuvântul „libertate" (ἐλευθερία) pentru a numi nepătimirea,[106] iar unii traducători nu se feresc să redea cuvântul ἀπάθεια prin sintagma „libertate lăuntrică".[107]

Pe lângă libertate, nepătimirea îi aduce omului pacea lăuntrică, făcând să împărățească în sufletul lui pacea lui Dumnezeu (cf. Col. 3, 15). Liniștea (ἡσυχία) și odihna (ἀνάπαυσις) cea duhovnicească sunt cu adevărat însușiri esențiale ale nepătimirii și de aceea și ele sunt adesea folosite drept nume ale ei.[108] Evagrie definește nepătimirea ca „starea de liniște a sufletului, ra-

---

[97] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 98; Evagrie, *Tratatul practic*, 87; *Capete gnostice*, IV, 73.

[98] *Cele 300 de capete*, I, 89.

[99] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV.

[100] *Capete gnostice*, III, 16.

[101] *Capete despre dragoste*, III, 98.

[102] *Cele 100 de capete*, 66 („Suflet desăvârșit este acela a cărui putere pasională înclină în întregime spre Dumnezeu").

[103] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comparație între împărat și monah*, 1, 2.

[104] *Învățături de suflet folositoare*, I, 19.

[105] *Discursuri etice*, IV.

[106] A se vedea, de pildă, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, ...; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV; VI.

[107] În deosebi J. Pegon, în traducerea *Capetelor despre dragoste* de Sf. Maxim Mărturisitorul (SC 9).

[108] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 73; *Capete gnostice*, IV, 44. Sf. Ioan Casian, care, așa cum am mai spus, nu folosește nici cuvântul *apatheia*, nici *impassibilitas*, utilizează adesea expresia *tranquillitas mentis*. Dar pentru că pacea, odihna, liniștea nu sunt singurele însușiri ale nepătimirii, Sf. Ioan Casian redă acest termen prin multe alte expresii, mai ales prin *puritas mentis*. Această precizare este necesară, pentru că omul poate ajunge la o stare de liniște lăuntrică (care, firește, nu este adevărata pace) printr-o anumită tehnică mentală, fără să fie cu adevărat ἀπαθής, fără să fie într-adevăr virtuos. De altfel, trebuie să spunem că ἡσυχία cunoaște forme și trepte diferite

ţional.[109] Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca „stare paşnică a sufletului"[110] Nichita Stithatul, ca „pace a minţii"... De aici se vede că sănătatea adusă de nepătimire este legată în bună parte de această stare de odihnă, de linişte şi pace. Astfel, Evagrie scrie: „După cum cel bolnav se întoarce la sănătate, aşa şi sufletul revine la odihnă",[111] iar Sfântul Isaac Sirul, la rândul său, spune: „Pacea e sănătatea desăvârşită a minţii".[112] Într-adevăr, cel nepătimitor „şi-a făcut partea pătimitoare a sufletului netulburată", liniştită,[113] „priveşte fără patimă (cu linişte) nălucirile necurate",[114] sufletul său nefiind supus tulburărilor pătimaşe aduse de ele. Pe de altă parte, nepătimirea, ca înfrânare a patimilor, înseamnă sfârşitul războiului şi al tuturor sfâşierilor lăuntrice, iar prin bogăţia virtuţilor statorniceşte în suflet pacea şi armonia care izvorăsc din ele. „Nimic nu obişnuieşte să dea atâta pace", spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „ca virtutea, care scoate din inimă patimile şi tulburările, le scoate de ele şi împiedică pe om să se războiască cu sine însuşi".[115] Nepătimirea, după cum spune Sfântul Nichita Stithatul, „supune şi împacă cele răzvrătite",[116] şi se refuză că, punând capăt împărţirii şi nestatorniciei gândurilor, dorinţelor şi simţirilor omeneşti şi dezbinării puterilor sufleteşti înstrăinate prin patimi în pământul trupului.[117] Prin virtuţi ea le adună din risipire şi le împreunează pe toate şi, supunându-le lui Dumnezeu, pe toate le uneşte prin Cel Care singur este ţinta şi menirea lor. Nepătimirea este sfârşitul rătăcirii în lume a minţii. „Când e pătimaşă, mintea cutreieră căutând să-şi împlinească ... mea poftelor, dar leapădă rătăcirea atunci când devine nepătimitoare".[118] Astfel, ea se adună şi se statorniceşte în cugetare la cele duhovniceşti şi se întoarce în inimă, de care s-a înstrăinat prin patimi. De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune: „N-am învăţat să fie nepătimirea altceva decât cerul minţii în inimă", inimă care, ea însăşi, a ajuns prin curăţirea de patimi şi primirea virtuţilor loc şi lăcaş al întâlnirii omului cu Dumnezeu.

Câştigând nepătimirea, omul se face părtaş al unei însuşiri dumnezeieşti. De aceea Sfântul Ioan Scărarul intitulează treapta a XXIX-a a *Scării* sale „Despre dumnezeiasca nepătimire prin care se face omul urmăitor al lui Dumnezeu" (Pr. Stăniloae: „Despre nepătimire sau cerul pământesc", n. tr.)

---

dιαθεσις corespunzând treptei ei celei mai înalte (a se vedea I. Hausherr, *Hésychasme et prière*, Rome, 1966, p. 163 ş.u.)

[109] *Reflections*, ed. Muyldermans, p. 38.

[110] *Capete despre dragoste*, I, 36, 44.

[111] *Cele 300 de capete*, I, 89.

[112] *Tâlcuire la Psalmul 114*, 7.

[113] *Capitole despre nevoinţă*, 58.

[114] *Capete despre dragoste*, II,98.

[115] *Ibidem*, 87.

[116] *Tâlcuire la Psalmul 4*, 11.

[117] *Cele 300 de capete...*, II, 91.

[118] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXI, 6.

[119] Evagrie, *Capete gnostice*, I, 85.

[120] *Scara*, XXIX, 1.

Prin nepătimire omul ajunge la asemănarea pe cât este cu putință cu Dumnezeu.[121] În fapt, el poate ajunge nepătimitor pentru că are nepătimirea sădită în firea pe care Dumnezeu i-a dat-o atunci când l-a făcut după chipul și asemănarea Sa,[122] și pentru că este menit să devină dumnezeu după har.[123] Însușirile nepătimirii care îl fac pe om asemenea lui Dumnezeu sunt nu numai lipsa de orice împătimire față de cele sensibile[124] și deplinătatea virtuților, ci și libertatea și nemișcarea.[125] Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că cel nepătimitor „și-a ancorat toată puterea sufletului în slobozenia (libertatea) dumnezeiască cea nemișcată,[126] și s-a făcut întreg slujitor al Binelui ce persistă permanent și e mereu la fel, rămânând împreună cu El cu totul nemișcat".[127]

Prin nepătimire, în fine, omul ajunge la iubirea desăvârșită. Evagrie spune că aceasta este vlăstarul nepătimirii.[128] Iar Sfântul Maxim scrie: „Din nepătimire se naște dragostea desăvârșită";[129] „cel care a ajuns la culmea nepătimirii este desăvârșit în iubire".[130]

Nepătimirea îl urcă pe om la contemplație (θεωρία) și la cunoaștere (γνῶσις) duhovnicească, mai întâi la contemplația naturală (θεωρία φυσική), care este cunoaștere a rațiunilor duhovnicești (λόγοι) ale făpturilor, iar apoi la cunoașterea lui Dumnezeu (θεολογία).[131]

Nepătimirea este condiția *sine qua non* a acestei neasemuite și unice cunoașteri.[132] Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Calea spre cunoștință este nepătimirea (...) fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul".[133] Într-adevăr, pentru a cunoaște realitățile duhovnicești și cu atât mai mult pe Însuși Dumnezeu, omul trebuie să fie cu totul curățit. Cf. Mt 5, 8.

---

121 Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, II, 20, 103, 1.

122 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 82 („Noi credem că Dumnezeu l-a făcut pe cel după chipul Său nepătimitor").

123 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, VI.

124 Cf. *ibidem*.

125 Cf. *ibidem*, IV.

126 *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 888A.

127 *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 260C. A se vedea, de asemenea, *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 90, 885D-888A.

128 Cf. *Către monahi*, 67; *Tratatul practic*, Prolog, 8; 81 („Iubirea este pruncul nepătimirii").

129 *Capete despre dragoste*, IV, 91. Cf. I, 2 („Dragostea este născută de nepătimire").

130 *Ibidem*, II, 30. Cf. IV, 42, 92.

131 Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 1 („Nepătimirea sufletului care a înaintat la contemplarea naturală a zidirii și de acolo a intrat în întunericul cunoștinței lui Dumnezeu"); Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 1, 9.

132 Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 5, 43, 1 („Nu este cu putință să iubă cunoștința lui Dumnezeu cei care sunt conduși încă de patimi").

133 *Capete despre dragoste*, IV, 58. Cf. I, 85 („Mintea care n-a dobândit nepătimirea când vrea să zboare spre cunoștința celor cerești e trasă în jos de patimi"); 86 („Când mintea s-a eliberat desăvârșit de patimi, înaintează ... în contemplarea lucrurilor... spre cunoștința Sfintei Treimi").

„capătul desăvârșit al neprihănirii e pricină a cunoașterii lui Dumnezeu și a cuvântării de Dumnezeu (a teologiei)"[34] Or, numai nepătimirea duce la deplina curăție. Dar nepătimirea izvorăște cunoașterea duhovnicească și pentru faptul că este bogăție a virtuților, și numai prin împlinirea tuturor virtuților omul Îl poate cunoaște pe Dumnezeu. După cum spune Sfântul Maxim: „Răsplățile ostenelilor pentru virtute sunt nepătimirea și cunoștința"[35].

Totuși, nepătimirea nu duce singură și nemijlocit la cunoaștere. Cu adevărat, numai din iubire izvorăște cunoașterea, capătul dorurilor și al nevoinței. Nepătimirea este numai „floarea nevoinței", rodul și sfârșitul ei este însă iubirea.

[34] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 12.
[35] *Capete despre dragoste*, II, 34.

2

Iubirea

Iubirea (ἀγάπη, *caritas, dilectio*) – iubire de Dumnezeu și de aproapele, căci sunt de nedespărțit – este esența vieții creștine[1], iar aceasta pentru că, așa cum i s-a descoperit de către Sfântul Duh Apostolului Ioan, „Dumnezeu este iubire” (1 In 4, 8. 16)[3]. „Mulți – scrie Sfântul Maxim – au spus multe despre dragoste. Dar numai căutând-o între ucenicii lui Hristos o vei afla. Căci numai ei au avut Dragostea adevărată ca învățător al dragostei. Ei zic despre ea: «De aș avea darul proorociei și de aș cunoaște toate tainele, și toată cunoștința (...), iar dragoste nu am, nimic nu sunt» (1 Cor 13, 2)”[4]. Iar Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Dacă am fi întrebați: «La ce vă închinați voi și pe cine slăviți?», am răspunde: «Iubirea», căci «Dumnezeul nostru este iubire» (1 In 4, 8)”.[5]

În iubire este cuprinsă și se împlinește întreaga viață creștinească. Ea este prima și cea mai mare poruncă (Mt 22, 36-40; Mc 12, 28-31), pe care se întemeiază și în care se cuprind Legea și proorocii (Mt 22, 40)[7], sumarea tuturor poruncilor[8], împlinirea Legii (Rom 13, 8), în esența [illegible]

---

[1] Termenul cel mai des folosit de Părinții greci este ἀγάπη. Mulți dintre ei folosesc însă ca sinonim și ἔρως, pentru că acest cuvânt, arătând uneori un spor de intensitate [illegible] de dorință și referindu-se mai ales la iubirea lui Dumnezeu și mai puțin la cea a aproapelui, în vreme ce ἀγάπη le desemnează în mod egal pe amândouă. Dionisie Pseudo-Areopagitul subliniază această sinonimie (*Despre numele dumnezeiești*, IV, 12, PG 3, 709B: „Teologii socotesc sinonime cuvintele ἔρως și ἀγάπη”; *ibidem*, 709C: „Sfinții cuvântători de Dumnezeu, descoperind tainele cele dumnezeiești, se folosesc și de cuvântul ἀγάπη și de ἔρως”). Cuvântul [illegible] este și el folosit pentru a numi iubirea. Cu privire la aceste probleme de terminologie, a se vedea: J. Farges și M. Viller, „Charité”, *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, Paris, 1952, col. 529-530.

[2] Cf. Mt 22, 37-39; Mc 12, 30-31; Lc 10, 27. Este definiția sa cea mai simplă și clasică (a se vedea, de pildă, Clement Alexandrinul, *Stromate*, IV, 18, 112: „Aceasta este dragostea: să iubești pe Dumnezeu și pe aproapele”; Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, X, 6).

[3] Cf. 1 In 3, 35; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, 1.

[4] *Capete despre dragoste*, IV, 100.

[5] *Cuvântări*, XXII, 4.

[6] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XIV, 5; [illegible]

[7] Cf. *Cuvântări*, XIV, 5; XXII, 4.

[8] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 2 („Deși este o singură simplă virtute, iubirea lui Dumnezeu prin puterea ei se împlinește și se cuprinde orice altă poruncă”); Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, 1.

[9] Sf. Irineu al Lyonului, *Adversus haereses*, V, 12, 1.

ei, şi sfârşitul Legii. Cel care împlineşte porunca iubirii împlineşte toate poruncile, căci ea le cuprinde pe toate celelalte. Iubirea – spune Sfântul Maxim – îi adună pe cei împărţiţi în raţiunea generală a poruncilor şi, cuprinzându-i pe toţi în chip unitar prin bunăvoire, e puterea din care pornesc toţi în purtările lor diferite prin iconomie'.

Iar pentru că lucrarea poruncilor are drept scop dobândirea virtuţilor, împlinind porunca iubirii câştigăm prima între virtuţile de căpetenie (cf. I Cor 13, 13) şi culme a celorlalte și desăvârșirea lor,[4] cap al bărbatului desăvârşit în Hristos, al „trupului virtuţilor,"[5] şi început, temelie şi cuprinzătoare a tuturor virtuţilor, adică le câştigăm pe toate.

Înţelegem astfel de ce iubirea apare ca „ţelul nevoinţei" şi sfârşitul ei.[8]

Iubirea apare ca rod al nepătimirii, pentru că la ea se ajunge prin bogăţia virtuţilor şi lipsa oricărei patimi. Căci, după cum vom vedea, omul nu-L poate iubi cu adevărat pe Dumnezeu şi pe aproapele său ca pe sine însuşi, atâta vreme cât mai este în vreun fel alipit în chip pătimaş de lume sau de sinele egoist.

Faptul că iubirea vine în urma nepătimirii nu înseamnă totuşi că omul nu-L poate iubi nicidecum pe Dumnezeu şi pe aproapele său înainte de a ajunge el total nepătimitor, stare greu şi arareori atinsă şi păstrată. Nepătimirea este condiţia iubirii desăvârşite. Iar iubirea desăvârşită este desăvârşirea vieţii duhovniceşti. Însă iubitorul de nevoinţă are de împlinit de la bun început o formă a iubirii: aceasta înseamnă că ea este de asemenea şi cea dintâi poruncă. Iar faptul că iubirea cuprinde toate poruncile şi toate virtuţile arată că, în sens invers, lucrarea oricărei porunci şi împlinirea unei virtuţi are întotdeauna în ea o măsură de iubire. Ordinea pe care am adoptat-o în studiul nostru şi care ne face să prezentăm iubirea ca o culme a celorlalte virtuţi şi mai presus de nepătimire, nu trebuie să ne facă să credem că există măsuri

---

Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze* 1.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic* 6.

Epistole, 2 (Despre iubire).

Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXX, 18; Sf. Ioan Damaschin, *Omilie la Schimbarea la faţă*, 10, PG 96, 560D; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 4.

[4] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, XIV, 3 („Acoperişul casei sufletului este iubirea, care este desăvârşirea virtuţilor, precum şi acoperişul este desăvârşirea casei").

[5] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV.

[6] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Timotei*, VII, 3.

[7] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 43.

[8] Evagrie, *Tratatul practic*, 84. Cf. Sf. Talasie, *Despre dragoste*, IV, 57 („Începutul făptuirii este credinţa în Hristos, iar sfârşitul ei, dragostea lui Hristos").

[9] Cf. Origen, *Omilii la Facere*, VII, 4; Sf. Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmul 32*, PG 29, 337; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 6-7; Sf. Talasie, *Despre dragoste*, IV, 79; Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor*, 12 („Începutul virtuţilor este frica de Dumnezeu, iar sfârşitul, dragostea Lui").

felurite ale iubirii[?] și că, pe fiecare treaptă a vieții sale duhovnicești, omul trebuie să se străduiască s-o câștige. Căci ea stă în legătură cu tămăduirea fiecărei patimi și cu dobândirea și păstrarea oricărei virtuți și este mijlocul prin care se îndreaptă folosirea rea și pătimașă a puterilor sufletești și prin care sunt făcute să lucreze în chip sănătos, adică potrivit firii. Am văzut, astfel, că iubirea este leac împotriva poftei nerușinate și a desfrânării, și deci virtute a puterii poftitoare a sufletului; tot așa, ea este leac al mâniei, și deci virtute a puterii mânioase. Vom vedea că tot iubirea, condiție de neînlăturat a cunoașterii duhovnicești, tămăduiește organele de cunoaștere, fiind remediul fundamental al neștiinței.

1. Iubirea duhovnicească de sine

În primul rând, iubirea este dragoste de Dumnezeu, și în al doilea rând, în chip nedespărțit de aceasta, dragoste de aproapele. Iar pe aproapele trebuie să-l iubești, potrivit învățăturii Mântuitorului (Mt 22, 39; Mc 12, 31; Lc 10, 27), ca pe tine însuți. Iubirea cuprinde deci și iubirea de sine (φιλαυτία). Dar acest fel de iubire de sine nu are nimic de-a face cu iubirea de sine pătimașă, care este maica tuturor patimilor, ci, dimpotrivă, i se împotrivește cu totul. Căci în timp ce iubirea de sine pătimașă stă în a se iubi omul în chip trupesc și nerațional, pentru ceea ce este în sine însuși, în afara lui Dumnezeu, iubirea duhovnicească stă în a se iubi omul duhovnicește, adică în Dumnezeu și pentru Dumnezeu, ca ceea ce este în actualitatea sa profundă, adică persoană creată după chipul Lui, și ca ceea ce este chemat să devină, adică fiu al Lui prin înfiere și dumnezeu după har.

Iubirea duhovnicească de sine – filautia virtuoasă – apare astfel ca subordonată celei dintâi porunci, care spune să-L iubești pe Dumnezeu. Căci a se iubi pe sine duhovnicește înseamnă a se iubi în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „prin această iubire bună de noi înșine nu vom înceta să slujim pururea lui Dumnezeu".

De altfel, iubirea de Dumnezeu și buna iubire de sine se cuprind una pe alta: a se iubi omul pe sine în realitatea sa duhovnicească, de chip al lui Dumnezeu, duce la dragostea de Dumnezeu, și invers, așa cum spune Sfântul Antonie cel Mare, „cel care-L iubește pe Dumnezeu se iubește pe sine".

În vreme ce filautia pătimașă este alipire a omului de propria sa natură, de un eu închis în sine însuși, opac, care îl exclude cu totul pe Dumnezeu, lipsit astfel de orice realitate și de adevărata viață, filautia vir-

[?] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* II, 9. Cf. [illegible] *Istoria lavsiacă*, Prolog.

[illegible] Antonie IV, 9. Cf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos* VII, 66 („Dacă fericirea nu ne-o găsim decât iubind pe Dumnezeu, în chip firesc urmează că iubind [illegible] și sufletul nostru").

tuoasă este, dimpotrivă, deplina deschidere față de Dumnezeu, transparentă pentru energiile Sale necreate. Dacă prin filautia pătimașă omul, fără să își dea seama, se împarte împotriva sa de iubirea trupească de sine, după cum spune Sfântul Maxim, prin iubirea bună și duhovnicească el se iubește cu adevărat așa cum se cuvine, ca ceea ce este în realitatea sa profundă și esențială, cea a firii sale adevărate, a cărei cauză și finalitate este Dumnezeu. În vreme ce filautia pătimașă îl înstrăinează pe om, filautia virtuoasă îl duce la regăsirea de sine însuși în Dumnezeu, și la redobândirea adevăratei vieți, pe care o pierduse. Cea dintâi îl țâra în păcat și naștea în el mulțimea patimilor; a doua îl face să urască păcatul ucigaș și să caute curățirea de patimile care îmbolnăvesc firea și îl duc la moarte, și să lucreze virtuțile care îl fac să fie ceea ce este cu adevărat, potrivit adevăratei sale naturi. Dacă, așa cum spun Părinții, prin virtuți se face omul asemănător lui Dumnezeu, trecând prin lucrarea lor de la virtualitatea chipului la împlinirea asemănării, iubirea de sine ca firță care are a mântui duhovnicește presupune și implică din partea omului iubirea virtuților, sau mai precis iubirea lui Dumnezeu prin împlinirea virtuților. Astfel, Sfântul Maxim spune: „Primind în locul iubirii cele pentru de noi înșine pe cea bună și duhovnicească [illegible], nu vom înceta să slujim lui Dumnezeu prin această iubire bună de noi înșine, căutând pururea să ne susținem sufletul prin Dumnezeu. Căci aceasta este adevărata sa [illegible] și prin ea îngrijim cum trebuie și în chip plăcut lui Dumnezeu de sufletul nostru prin virtuți".[24]

De altfel, filautia duhovnicească este cheie pentru iubirea aproapelui, după cuvântul ce ni l-a lăsat: „Să iubești pe aproapele tău *ca pe tine însuți*" (Mt. 22, 39; Mc. [illegible] 2, 31; Lc. 10, 27). Doar în măsura în care omul se iubește cu adevărat pe sine, în ceea ce este el în chip fundamental în Dumnezeu și pentru Dumnezeu, numai așa îl poate iubi duhovnicește pe semenul său, cu o iubire care nu are nimic pătimaș sau trupesc, numai așa îl iubește ca pe o persoană creată ca și el după chipul lui Dumnezeu și chemată, ca și el, la asemănarea cu El; îl iubește astfel ca pe unul de o fire cu el, fiu și acesta al Aceluiași Părinte și frate al său în Hristos. Sfântul Antonie cel Mare spune: „Cine se cunoaște pe sine, cunoaște și celelalte făpturi (...). Cine se iubește pe sine, îi iubește și pe ceilalți". Dar iubirea aproapelui duce și ea la buna iubire de sine: „ca să te poți cu adevărat iubi pe tine, trebuie să îi iubești frații", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

În orice caz, este limpede că, în timp ce filautia pătimașă divide natura omenească și o împinge să se războiască cu sine însăși, făcând din oameni indivizi izolați unul de celălalt, potrivnici unul altuia și vrăjmași între ei, filautia duhovnicească conduce la reunirea firii omenești în sine și cu Dumnezeu.

Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 4.

[24] *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.

[25] *Epistole*, IV, 7.

[26] *Omilii la 2 Timotei*, VII, 1.

Hotărât lucru însă este că filautia virtuoasă nu poate lua locul filautiei pătimașe sau, mai precis, iubirea de sine trupească nu se poate schimba în iubire de sine duhovnicească[27] dacă omul nu se dezlipește de eul său căzut, altfel spus dacă nu taie patimile. De aceea, la desăvârșita iubire duhovnicească de sine se ajunge numai prin nepătimire.

2. Iubirea de aproapele

Iubirea față de aproapele poate fi pe scurt definită ca iubire a tuturor oamenilor deopotrivă și fără nici o deosebire. Porunca de a ne iubi vrăjmașii (Mt. 5, 43-44; Lc. 6, 27-36) arată caracterul universal al acestei iubiri, care nu trebuie să facă deosebire între om și om. Aceasta este trăsătura specifică a iubirii creștine (cf. Mt. 5, 43), în timp ce păcătoșii aleg pe cine să iubească și pe cine nu (Lc. 6, 32-35) și „iubesc pe cei ce îi iubesc" (Lc. 6, 32), pe prieteni. Creștinii însă iubesc deopotrivă pe toți.[28] „Nu ni s-a spus numai pentru un om, ci tot omul este aproapele nostru", amintește Sfântul Ioan de Gaza.[29] „Milostiv este cel ce nu deosebește cu cugetarea pe nimeni de altul, ci care are milă de toți", spune Sfântul Isaac Sirul[30], și încă: „Cel ce iubește pe toți deopotrivă, cu milă și fără deosebire, a ajuns la desăvârșire".[31] „Silește-te pe cât poți să iubești pe tot omul", îndeamnă Sfântul Maxim[32], numind iubirea „simțirea plină de bunăvoință față de întreg neamul omenesc";[33] el exclamă: „Fericit este cel care poate să iubească pe tot omul la fel".[34] Tot el spune că nu poate avea dragoste desăvârșită „cel ce nu iubește pe toți oamenii la fel".[35] Și precizează: „Dragostea desăvârșită nu despică firea cea una a oamenilor, luându-se după părerile și înclinările felurite ale voilor lor. Ci iubește pe toți oamenii la fel, pe cei buni și străduitori ca pe prieteni, iar pe cei leneși ca pe dușmani, făcându-le bine, răbdând îndelung și suferind cele ce vin de la ei. Ea nu ia în seamă câtuși de puțin răul de la aceștia, ci chiar suferă pentru ei, dacă vremea o cere".[36]

Iubirea desăvârșită îl face pe om nu numai să se poarte întotdeauna în același fel cu toți oamenii, dar și față de fiecare om în parte are o aceeași atitudine egală, neschimbându-se de la o clipă la alta. „Încă nu are dragoste desăvârșită cel ce se mai ia după purtările oamenilor, de pildă pe unul iubin

---

[27] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog.
[28] Idem, *Capete despre dragoste*, IV, 98.
[29] *Scrisori duhovnicești*, 339.
[30] *Cuvinte despre nevoință*, 56.
[31] *Ibidem*, 43.
[32] *Capete despre dragoste*, IV, 82.
[33] *Epistole*, 2.
[34] *Capete despre dragoste*, I, 17.
[35] *Ibidem*, 61.
[36] *Ibidem*, 71.

după, iar pe altul urându-l, pentru pricina aceasta sau aceea, sau pe același o dată iubindu-l, altă dată urându-l pentru aceleași pricini"[37].

A-i iubi pe toți oamenii deopotrivă înseamnă nu numai a nu lăsa deoparte pe niciunul, ci și a-i iubi pe toți, întotdeauna și cu aceeași tărie. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „Dacă pe unii îi urăști, pe alții nici nu-i iubești, nici nu-i urăști, pe alții iarăși îi iubești, dar potrivit, și, în sfârșit, pe alții îi iubești foarte tare, din această neegalitate cunoaște că ești departe de dragostea desăvârșită, care cere să iubești pe tot omul deopotrivă"[38]. De aceea Sfântul Părinte îndeamnă: „Să iubim pe tot omul din suflet"[39], și arată că „în timp ce prietenii lumii nici nu iubesc pe toți, nici nu sunt iubiți de toți, prietenii lui Hristos păstrează dragostea necurmată până la sfârșit"[40].

Iubirea de aproapele, care prin natura sa este una și aceeași față de toți, are totuși multe și felurite chipuri[41] și chiar, așa cum am spus, „cuprinde însușirea tuturor virtuților"[42]. Astfel, Sfântul Pavel scrie: „Dragostea îndelung rabdă; dragostea este binevoitoare; dragostea nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește. Dragostea nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie, nu gândește răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă" (I Cor. 13, 4-7). Iubirea se manifestă îndeosebi prin bunăvoință, bunătate, blândețe, îndelungă răbdare, împreună pătimire, facere de bine.

Pentru că, potrivit poruncii Mântuitorului (Mt. 22, 38; Mc. 12, 31; Lc. 10, 27), se cuvine să-l iubim pe aproapele nostru ca pe noi înșine[43], orice lucrare a iubirii se cuprinde în aceste două sfaturi: să nu facem semenului nostru nimic din ceea ce nu voim să ni se facă și să-i facem tot ceea ce vrem să ni se facă nouă[44].

Primul dintre ele, formulat negativ, îl aflăm în Vechiul Testament, și este dat de dreptul Tobit: „Ceea ce urăști tu însuți, aceea nimănui să nu faci" (Tob. 4, 15). La Sfântul Pavel îl găsim prezentat astfel: „Iubirea nu face rău aproapelui"; iubirea este deci împlinirea Legii (Rom. 13, 10). De altfel, el reia acest sfat, iar în urma lui și Părinții, în multe dintre îndrumările lor, și în care îndeamnă nu numai la ferirea de orice faptă sau cuvânt care ar

---

[37] *Ibidem*, 70.
[38] *Ibidem*, II, 10.
[39] *Ibidem*, IV, 95.
[40] *Ibidem*, 98.
[41] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, X, 6; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, I: „Multe sunt numele iubirii, multe faptele ei, mai multe încă semnele, și încă și mai multe însușirile ei dumnezeiești, dar firea ei este una și asemenea".
[42] *Ibidem*.
[43] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, 1; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 339.
[44] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov*, X, 6.

putea face rău aproapelui fie chiar numai întristându-l,[45] ci și de orice gând sau intenție rea împotriva lui, de orice atitudine, fie văzută, fie lăuntrică, care să fie din punct de vedere duhovnicesc rea și vicleană. Astfel, de pildă, iubirea nu cunoaște pizmuirea aproapelui,[46] disprețuirea[47] și judecarea lui,[48] cel care iubește cu adevărat nu se bucură pentru nenorocirea sau căderea fratelui,[49] și nici nu-i dorește răul,[50] și nici nu se întristează de binele lui.[51] Vedem și de aici că iubirea vine ca rod al nepătimirii, căci numai nepătimirea nimicește toate patimile, care, sub o formă sau alta și într-o măsură mai mare sau mai mică, îi împing pe cei înrobiți de ele să se poarte rău sau să-și reverse cu răutate pe semenul lor.

Al doilea sfat, formulat pozitiv, este dat de Mântuitorul Însuși în Noul Testament: „Toate câte voiți să vă facă vouă oamenii, asemenea și voi faceți lor" (Mt. 7, 12; Lc. 6, 31). Aceasta înseamnă nu numai a te sluji pe tine, ci și pe toți oamenii și a le veni în ajutor, după cum îndeamnă Apostolul: „Purtați-vă sarcinile unii altora și așa veți împlini legea lui Hristos" (Gal. 6, 2) și a te face slujitorul lor (cf. Gal. 5, 13). Acest ajutor dat din iubire trebuie să împlinească toate trebuințele aproapelui: cele trupești, prin milostenie,[52] dar și cele sufletești, prin aducerea lui la Dumnezeu dacă s-a îndepărtat de El,[53] [illegible] să-și îmbunătățească sufletul său,[54] îngrijindu-ne de sporirea lui duhovnicească și de mântuirea sa,[55] ajutor care se dă prin cuvânt,[56] și lucrare[57] și

---

[45] Cf. Avva Dorotei, *Învățături de suflet folositoare*, III, 5 („Față de aproapele să nu facă cineva nimic de care știe că necăjește sau rănește pe aproapele, fie cu lucrul, fie cu cuvântul, fie cu înfățișarea, fie cu privirea"); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 41 („Cel ce iubește pe Dumnezeu nu întristează pe nimeni").

[46] Cf. 1 Cor. 13, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 55.

[47] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 342.

[48] Cf. 1 Cor. 13, 5; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 42, 57.

[49] Cf. 1 Cor. 13, 6; Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*, I, 56.

[50] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*

[51] Cf. *Ibidem*, 55.

[52] Cf. 2 Cor. 8, 14; Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*, 26.

[53] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici*, 176 („Fiindcă omul este alcătuit din trup și suflet, în ce privește sufletul să-l iubim mustrându-l și sfătuindu-l, și ar [illegible] în orice chip spre întoarcere, iar în ce privește trupul, să le facem bine când au trebuință de cele necesare pentru viață").

[54] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LVIII, 3; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 25; IV, 83; Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 315.

[55] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 122 („Fericit este monahul care socotește mântuirea și înaintarea tuturor ca pe a sa"); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 3 („Cel ce iubește pe tot omul ca pe sine însuși [...] când vede întoarcerea și îndreptarea lui se bucură cu bucurie mare și negrăită"); Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, VIII.

[56] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 26; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XL, 6.

[57] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 26.

mai ales prin rugăciune.[58] Iubirea mai înseamnă și să avem o aceeași simțire cu aproapele, să pătimim împreună cu el, adică să ne bucurăm pentru binele lui și să ne întristăm pentru suferințele și necazurile sale,[59] mângâindu-l și întărindu-l la vreme de nevoie.[60]

Să spunem, în sfârșit, că a-l iubi pe aproapele ca pe tine însuți înseamnă a te simți legat și unit cu el. Putem spune, o dată cu Evagrie, că desăvârșită iubire are „cel ce se socotește pe sine una cu toți, deoarece i se pare că se vede pe sine necontenit în fiecare".[61]

Cel dintâi temei al iubirii aproapelui este imitarea lui Dumnezeu pe cât este cu putință pentru om: „Întru aceasta a fost desăvârșită iubirea Lui față de noi ... fiindcă precum este Acela, așa suntem și noi în lumea aceasta" (I In 4, 17). Aceasta înseamnă că omul trebuie să își conformeze atitudinea față de cei de-o fire cu el după modelul relațiilor existente între Cele Trei Persoane ale Prea Sfintei Treimi. Hristos Însuși S-a dat pe Sine drept pildă de iubire: „Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi" (In 15, 9). Și, de asemenea, să-L urmeze pe Dumnezeu în iubirea Acestuia față de oameni, adică să urmeze:

iubirea Tatălui, care a mers până la jertfirea singurului Său Fiu pentru ei: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (In 3, 16). „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre. Iubiților, dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, și noi datori suntem să ne iubim unul pe altul" (I In 4, 9-11).

iubirea Fiului, Care de bunăvoie S-a întrupat, S-a răstignit, a pătimit și S-a îngropat. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „Dumnezeu, Care a făcut firea noastră ... din iubirea cea pentru noi ... S-a făcut întreg ca noi".[62] „Iubirea L-a făcut pe Fiul cel preaiubit al lui Dumnezeu să coboare printre noi", spune tot așa Sfântul Ioan Gură de Aur.[63] Iar Apostolul scrie: „Dumnezeu își arată dragostea Lui față de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos a murit când noi eram încă păcătoși" (Rom 5, 8). Hristos Însuși

---

[58] Cf. Mt 5, 44.
[59] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, 1; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, IV, 40 („De voiește cineva să știe că are iubirea de frați și dragostea adevărată, se va încredința despre ea când se va vedea pe sine plângând pentru greșalele fratelui și veselindu-se de înaintările și darurile lui"); Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 339.
[60] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 315.
[61] *Cuvânt despre rugăciune*, 125.
[62] *Epistole*, 2.
[63] *Despre dragostea desăvârșită*, 1.

învață să luăm iubirea Sa pentru noi drept pildă pentru iubirea semenilor: „Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul" (In 13, 34); „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unul pe altul precum v-am iubit Eu" (In 15, 12). Și pe temeiul cuvintelor Lui, Apostolul învață: „Umblați întru iubire, precum și Hristos ne-a iubit pe noi" (Efes. 5, 2).

Iubirea Sfântului Duh, Cel Care revarsă în oameni iubirea dumnezeiască, și izvor al iubirii dintre oameni și al iubirii lor de Dumnezeu (cf. Gal. 5, 22).

Faptul că iubirea desăvârșită este iubirea tuturor oamenilor deopotrivă își are temeiul în iubirea de oameni a lui Dumnezeu, care îi cuprinde pe toți, până la unul, fără nici o deosebire. „Iubiți și pe vrăjmașii voștri, și nu numai pe cei care vă iubesc, spune Domnul, ca să fiți fiii Tatălui vostru Cel din ceruri, că El face să răsară soarele peste cei răi și peste cei buni și trimite ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți" (Mt. 5, 45); „că El este bun cu cei nemulțumitori și răi" (Lc. 6, 35). „Fiți dar voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este" (Mt. 5, 48); „Fiți milostivi, precum și Tatăl vostru este milostiv" (Lc. 6, 36). Toate aceste îndemnuri ale Mântuitorului sunt astfel tâlcuite de Sfântul Maxim: „«Iubiți pe vrăjmașii voștri, faceți bine celor ce vă urăsc pe voi, rugați-vă pentru cei ce vă blestemă» (Mt. 5, 44). De ce a poruncit Domnul acestea? Ca să te slobozească pe tine de ură, de întristare, de mânie și de ținerea de minte a răului și să te învrednicească de cea mai mare avuție, care este dragostea desăvârșită. Căci e cu neputință să o aibă pe aceasta cel ce nu iubește pe toți oamenii la fel, asemenea lui Dumnezeu, Care îi iubește pe toți oamenii la fel și «voiește ca toți să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină» (1 Tim. 2, 4)."[64] Același Sfânt Părinte spune în altă parte: „Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos, arătându-și dragostea Sa față de noi, a pătimit pentru toată omenirea și tuturor le-a dăruit la fel nădejdea învierii, chiar dacă [illegible] pe urmă fiecare se face pe sine vrednic fie de slavă, fie de chinuri"[65].

O altă rațiune pentru care dragostea desăvârșită îi cuprinde deopotrivă pe toți oamenii este că oamenii sunt, în esență, cu toții egali și de aceeași fire. „Cu toții suntem de o singură și aceeași fire, mădulare unii altora. De aceea se cuvine să ne iubim unii pe alții cu o dragoste desăvârșită", scrie Sfântul Antonie cel Mare[66]. Sfântul Maxim spune, în același sens, că „dragostea desăvârșită nu sfâșie firea cea unică a oamenilor, luându-se după părerile și înclinările diferite ale voilor lor. Ci privind pururea (la aceea, la firea comună) iubește pe toți oamenii la fel"[67]. Iar în altă parte arată că iubirea stă în cinstirea tuturor oamenilor după cum o cere rațiunea firii, care dă ca lege deopotrivă cinstire și taie de la fire orice inegalitate apărută în fiecare prin propria decizie, și îi adună pe toți în ea prin puterea cea una a identității"[68]. „Ce

[64] *Capete despre dragoste*, I, 61
[65] *Ibidem*, 71
[66] *Epistole*, IV, 9
[67] *Capete despre dragoste*, I, 71
[68] *Epistole*, 2

desăvârșit în iubire (...) – mai spune el – nu mai cunoaște deosebirea între sine și altul, sau între rob și slobod, sau între bărbat și femeie, (...) ci căutând la firea cea una a oamenilor privește pe toți la fel și are față de toți aceeași dragoste"[69]. El dă drept pildă în această privință pe Avraam, care prin dragoste s-a unit până la Dumnezeu „părăsind particularitatea celor divizați și care divide, nemaisocotind pe celălalt om ca pe altul decât sine, ci cunoscând pe toți ca pe unul și pe unul ca toți"[70]. De altfel, pentru aceasta ne sunt pildă toți sfinții, care, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, se poartă „ca și cum tot neamul omenesc ar fi format dintr-o singură persoană"[71]. De aceea Sfântul Simeon Noul Teolog învață că „pe toți credincioșii, noi, credincioșii, trebuie să-i vedem ca pe unul"[72].

De vreme ce toți oamenii au aceeași „fire duhovnicească", spune Sfântul Antonie cel Mare, „cel care greșește față de aproapele, greșește față de sine, cel care face rău și-l nedreptățește pe semenul său, sieși își face rău, iar cel ce face bine fratelui, sieși își face bine", și, iarăși, „cel care se iubește pe sine[73] îi iubește și pe ceilalți", și invers. Același sens îl are spusa lui Evagrie citată mai sus: „Monah este cel ce se socotește pe sine una cu toți, deoarece i se pare că se vede pe sine neîncetat în fiecare"[74].

Această natură duhovnicească, pe care se întemeiază unitatea neamului omenesc, este chipul lui Dumnezeu în om, care constituie și definește în chip fundamental natura omenească, regăsindu-se în fiecare dintre noi. De aceea, a iubi pe aproapele înseamnă a-L iubi pe Dumnezeu prezent în el prin chipul Său imprimat în acela. Astfel, imediat după ce a spus că „toți oamenii sunt de aceeași fire", Sfântul Antonie adaugă: „De aceea se cuvine să ne iubim unii pe alții cu o dragoste desăvârșită. Cu adevărat, cel care își va iubi aproapele, Îl va iubi pe Dumnezeu; și cine Îl iubește pe Dumnezeu, se iubește pe sine"[75]. Vorbind despre dragoste, Sfântul Isaac Sirul spune că Dumnezeu „Se bucură când vede pe cineva că odihnește chipul Lui și-l cinstește pe acesta pentru El"[76]. Într-o aceeași perspectivă, Evagrie scrie că „rostul dragostei e să se dăruiască fiecărei imagini a lui Dumnezeu aproape în aceeași măsură în care s-ar dărui Prototipului"[77] și fericește pe „monahul care socotește pe toți oamenii ca Dumnezeu, după Dumnezeu"[78].

Toate aceste temeiuri pe care le-am prezentat arată limpede că iubirea față de aproapele este profund legată de iubirea lui Dumnezeu. Într-adevăr

---

[69] *Capete despre dragoste*, II, 30.
[70] *Epistole*, 2.
[71] *Tâlcuire la Psalmul 48*, 8.
[72] *Cele 225 de capete*..., III, 3.
[73] *Epistole*, IV, 7.
[74] *Cuvânt despre rugăciune*, 125.
[75] *Epistole*, IV, 9.
[76] *Cuvinte despre nevoință*, 5.
[77] *Tratatul practic*, 89.
[78] *Cuvânt despre rugăciune*, 121.

ea constă în a-l iubi pe semen „pentru Dumnezeu" în numele Său', a-l cinsti pentru valoarea pe care o are în ochii lui Dumnezeu, ca persoană după chipul Lui şi în care este sădită asemănarea cu El. Iubirea stă în a-l iubi pe aproapele în Dumnezeu şi pe Dumnezeu în aproapele. Acesta este înţelesul cuvintelor lui Iisus când, vorbind despre faptele de milostenie (Mt. 25, 31-46), spune: „Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei prea mici, Mie Mi-aţi făcut", şi „Întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti prea mici, nici Mie nu Mi-aţi făcut" (Mt. 25, 40 şi 45). Aşa cum spune Sfântul Vasile cel Mare, Domnul „socoteşte binefacerea către aproapele, ca şi cum ar fi fost făcută Lui Însuşi"[79]. De aceea, în altă parte, îndeamnă să slujim fraţilor ca şi cum am aduce slujirea Însuşi Domnului[80]. Avva Apollo spunea pentru primirea fraţilor: „Trebuie să ne închinăm fraţilor celor ce vin la noi, căci nu lor, ci lui Dumnezeu ne închinăm. Căci se zice: ai văzut pe fratele tău, ai văzut pe Domnul Dumnezeul tău"[81]. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog, după ce spune că trebuie să-i vedem pe toţi oamenii ca pe unul singur, adaugă că în fiecare dintre ei trebuie să vedem pe Hristos[82] şi dă drept pildă pe Sf. Părintele său Simeon Studitul, care „pe toţi cei botezaţi îi privea ca pe Hristos"[83]. În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că cel desăvârşit în iubire „nu mai cunoaşte deosebire între sine şi altul, între rob şi slobod sau între bărbat şi femeie", vorbeşte de acest cuvânt al Apostolului către Galateni: „ci toţi este Hristos" (3, 28).

Aceasta înseamnă că iubirea de aproapele capătă preţ numai dacă stă în legătură cu iubirea lui Dumnezeu. „Întru aceasta cunoaştem că iubim pe fiii lui Dumnezeu: dacă iubim pe Dumnezeu şi împlinim poruncile Lui" (I In 5, 2). Aceasta înseamnă de asemenea că ea trebuie să fie întemeiată şi izvorâtă din dragostea de Dumnezeu. Dintre motivele pentru care oamenii se iubesc unii pe alţii, pe care le enumeră Sfântul Maxim, unul singur este cu adevărat virtuos: cel pentru care iubim „pentru dragostea lui Dumnezeu"[84]. Aşa cum învaţă Iisus, iubirea lui Dumnezeu este „mare şi întâia poruncă" (Mt. 22, 38), iar iubirea de aproapele vine în urma ei (Mt. 22, 39; Mc. 12, 31). Părinţii, în spiritul acesta rânduială[85], atrag atenţia asupra riscului de a ne osteni să împlinim faptele de iubire către aproapele fără a ne îngriji de iubirea de Dumnezeu. Această preîntâmpinare este necesară, căci, aşa cum spune Origen comentând un verset din Cântarea Cântărilor (2, 4), „în timp ce iubirea sfinţilor este bine rânduită, „de ce multe ori iubirile dragostei celorlalţi oameni sunt nerânduite". Ceea ce trebuie să cinstească mai întâi

---

79 *Regulile mari*, 3
80 *Regulile mici*, 160
81 *Patericul*, Pentru Avva Apollo, 3
82 *Cuv. 225 de capete*, III, 3. Cf. *ibidem*, 96: „văzând pe fratele şi pe aproapele său ca pe Dumnezeul său"
83 *Imne*, XV, 209
84 *Capete despre dragoste*, II, 9
85 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 3

ei cinstesc în rândul al doilea, și ceea ce trebuie să cinstească în rândul al doilea, ei cinstesc în rândul întâi".[86] Sfântul Isaac Sirul spune și el că „frumoasă și vrednică de laudă este iubirea aproapelui, când grija ei nu ne desface de iubirea de Dumnezeu" și „dulce este întâlnirea cu frații noștri duhovnicești, când putem păzi împreună cu ea și pe cea cu Dumnezeu".[87] Iar Sfântul Macarie Egipteanul scrie și mai limpede că omul trebuie „să urmărească înainte de toate și întotdeauna frica lui Dumnezeu și sfânta iubire către El, care e cea dintâi și cea mai mare poruncă (...). Și din aceasta se poate ușor împlini a doua poruncă, adică iubirea către aproapele. Căci cele dintâi trebuie puse înaintea celorlalte și pentru ele trebuie să ne străduim mai mult. Și așa, după cele dintâi vor urma cele de-al doilea. Dar dacă cineva nu se sârguiește pentru porunca aceasta dintâi și mai mare, adică pentru dragostea către Dumnezeu (...), ci voiește să își închine numai grija din afară slujirii celei de-a doua, îi va fi cu neputință să o împlinească pe cea dintâi în chip sănătos și curat".[88]

Aceasta nu înseamnă însă că iubirea aproapelui trebuie cumva absorbită și stinsă în iubirea lui Dumnezeu – ceea ce ne-ar putea face să credem, în ultimă instanță, că este de ajuns să-L iubim pe Dumnezeu, iar de iubirea de semeni ne putem lipsi. Așa cum vom vedea însă, nu-L putem iubi pe Dumnezeu dacă nu-i iubim pe oameni, aceste două feluri de iubire fiind de nedespărțit. Și după cum dragostea de Dumnezeu nu poate fi redusă la simpla iubire a fratelui, tot așa iubirea acestuia nu se poate împlini decât prin iubirea lui Dumnezeu, pentru că aproapele nostru are, în calitatea sa de persoană, o autonomie și o trăire menite nu să se stingă în Dumnezeu, ci să se manifeste și să se împlinească în El, prin har, pentru veșnicie, așa încât „iubirea aproapelui, ca și dragostea de Dumnezeu, nu va avea sfârșit (cf. 1 Cor. 13, 8), în una ca și în cealaltă, înaintând, niciodată nu ajungem la sfârșit, nici în veacul acesta, nici în cel viitor".[89]

De fapt, dragostea este fundamental una, după natura, originea și țelul ei; există o unică iubire, care își are izvorul în Dumnezeu și în El își află sfârșitul. Astfel, Sfântul Maxim scrie despre ea că „nu o împărțim ca pe una și alta între Dumnezeu și aproapele, ci una și aceeași se îndreaptă întreagă spre Dumnezeu ca datorată Lui".[90]

---

[86] *Omilii la Cântarea Cântărilor*, II, 7.
[87] *Cuvinte despre nevoință*, 73.
[88] *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 11.
[89] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 38. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 100 („iubirea, supraunindu-se pentru veacuri nemărginite cu Cel nemărginit, rămâne pururea, crescând mereu mai sus de ea").
[90] *Epistole*, 2.

3. Iubirea de Dumnezeu

Iubirea de Dumnezeu nu poate fi redusă la un simplu sentiment. Cu toate că ea pune în mișcare în primul rând facultățile afective ale omului, puterea lui de a dori (ἐπιθυμετικόν) și de a iubi (ἐρωτικὴ δύναμις), nu se limitează la acestea, ci îi mișcă întreaga ființă și îi pune în lucrare toate puterile. Hristos spune limpede: „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău" (Mt 22, 37). „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău și din toată puterea ta" (Mc 12, 30; cf. Lc 10, 27). Așa cum am văzut mai înainte, iubirea este legată de toate virtuțile, și deci de folos rea firească a tuturor „puterilor" sau facultăților omului.

Citindu-i pe Părinți, de la bun început vei constata cu surprindere că ei vorbesc puțin despre dragoste. Un prim motiv ar fi că iubirea nu stă în vorbe, ci mai ales în fapte – fie ele acte lăuntrice sau exterioare. Un al doilea, faptul că „iubirea de Dumnezeu nu se poate învăța".[92] Al treilea, că iubirea, în formele ei cele mai înalte, este inefabilă. Al patrulea motiv este că iubirea de Dumnezeu stă în esență în împlinirea voii Sale,[93] deci în lucrarea poruncilor. De aceea, a vorbi de împlinirea poruncilor, de lupta împotriva patimilor și de câștigarea virtuților – așa cum fac învățătorii sfintelor nevoințe – înseamnă a vorbi despre iubire, centrul și axul viețuirii ascetice.

Însuși Domnul ne învață că dragostea de Dumnezeu stă în împlinirea poruncilor Lui: „De Mă iubiți, păziți poruncile Mele" (In 14, 15), „Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește" (In 14, 21), „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu" (In 14, 23), „Rămâneți întru iubirea Mea. Dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne întru iubirea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân întru iubirea Lui" (In 15, 9-10). Apostolul Ioan spune: „Cine păzește cuvântul Lui, întru acela, cu adevărat, dragostea lui Dumnezeu este desăvârșită" (1 In 2, 5) și, încă și mai limpede: „Dragostea de Dumnezeu aceasta este: Să păzim poruncile Lui" (1 In 5, 3, cf. 5, 2).

Dragostea de Dumnezeu stă în împlinirea tuturor poruncilor Sale, fără a lăsa vreuna deoparte, dar mai întâi de toate în cea a iubirii de aproapele, căci aceasta este cea de-a doua poruncă dată de Mântuitorul (Mt 22, 39, Mc 12, 31) și cea mai mare după porunca iubirii lui Dumnezeu (Mc 12, 31). După

---

[91] A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice* IV; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* V, 6; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 2.

[92] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 2.

[93] Cf. idem, *Regulile mici*, 157, 211 („Care este măsura dragostei către Dumnezeu? Lupta neîntreruptă a sufletului peste puterile lui ca să facă voia lui Dumnezeu..."); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 10 („Dacă iubește cineva pe Dumnezeu, acela se și grăbește să facă cele plăcute Lui"); Origen, *Omilii la Cântarea Cântărilor*, PG 13, 164.

cum dragostea de semeni este de nedespărţit de iubirea lui Dumnezeu şi nu poate fi adevărată fără iubirea Lui, tot aşa nu-L putem iubi pe Dumnezeu fără a-l iubi pe aproapele nostru. „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este. Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească. Şi această poruncă avem de la El: cine iubeşte pe Dumnezeu să iubească şi pe fratele său" (I In 4, 20-21). Iubirea semenului apare astfel ca urmare şi împlinire a iubirii de Dumnezeu[94]. „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu nu poate să nu iubească şi pe tot omul ca pe sine însuşi"; „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu cu siguranţă iubeşte şi pe aproapele", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul[95]. Dar în acelaşi timp, dragostea de Dumnezeu apare şi ea ca urmare a iubirii fratelui[96], de vreme ce aceea nu poate exista dacă nu există mai întâi aceasta. Sfântul Maxim Mărturisitorul întemeiază aceasta, spunând: „Domnul zice: «Cel ce Mă iubeşte pe Mine, va păzi poruncile Mele» (In 14, 23); «Iar porunca Mea aceasta este, să vă iubiţi unul pe altul» (In 15, 12). Cel ce nu iubeşte, aşadar, pe aproapele, nu păzeşte porunca. Iar cel ce nu păzeşte porunca, nici pe Domnul nu-L poate iubi"[98] şi nu se fereşte să arate că „cel ce vede în inima sa vreo urmă de ură faţă de vreun om oarecare pentru vreo anumită greşeală e cu totul străin de iubirea de Dumnezeu"[99]. Dovada dragostei de Dumnezeu este iubirea aproapelui[100].

Aceste două forme ale iubirii sunt deci „nedespărţit legate una de alta, ca două feţe ale uneia"[101]. Ele se presupun una pe alta, şi una se cuprinde în cealaltă. Avva Dorotei prezintă o imagine care ne face să pătrundem înţelesul acestei legături: „Presupuneţi că este un cerc (...). Socotiţi că acest cerc este lumea, centrul cercului este Dumnezeu, iar liniile care duc de la margine la centru, drumurile sau vieţuirile omeneşti. Deci cât intră sfinţii mai mult spre cele dinlăuntru, în dorinţa de a se apropia de Dumnezeu, pe măsura pătrunderii lor ajung mai aproape de Dumnezeu şi întreolaltă. Căci cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie întreolaltă, şi cu cât se apropie mai mult întreolaltă, se apropie mai mult de Dumnezeu. La fel cugetaţi şi despre despărţire. Căci când se despart de Dumnezeu şi se întorc la cele din afară, e vădit că cu cât ies şi se depărtează mai mult de Dumnezeu, cu atât se

---

[94] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 1, 3.
[95] *Capete despre dragoste*, I, 13; 23.
[96] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 3.
[97] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 15; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 7 („Iubirea întreolaltă întemeiază iubirea de Dumnezeu, care este plinirea a toată porunca lui Dumnezeu").
[98] *Capete despre dragoste*, I, 16.
[99] *Ibidem*, 15.
[100] Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 15 („Cel ce iubeşte pe Domnul, a iubit mai întâi pe fratele său. Dovada primului lucru este cel de al doilea"); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 7 („Iubirea de orice om... este semnul iubirii de Dumnezeu"); *Epistole*, 2.
[101] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LXXVII, 1.

depărtează mai mult unii de alții, și cu cât se depărtează mai mult unii de alții, cu atât se depărtează mai mult de Dumnezeu. Aceasta este firea iubirii: în măsura în care suntem în afară și nu iubim pe Dumnezeu, în aceeași măsură ne aflăm fiecare departe față de aproapele. Iar de iubim pe Dumnezeu, cu cât ne apropiem de El prin iubirea față de El, cu atât ne unim mai mult, prin iubire, cu aproapele, și cu cât ne unim mai mult cu aproapele, cu atât ne unim mai mult cu Dumnezeu”.[92]

De vreme ce dragostea de Dumnezeu stă în esență în împlinirea voii Sale și în lucrarea poruncilor Lui, este de la sine înțeles că omul dobândește iubirea conformându-se învățăturilor dumnezeiești;[93] ea este ținta lucrării poruncilor, prin care se curăță omul de patimi și câștigă virtuțile.[94] La începutul expunerii noastre am arătat că între iubire și celelalte virtuți există o legătură fundamentală, pusă în evidență de Sfântul Apostol Pavel atunci când scrie despre iubire (cf. I Cor. 13, 4-7).[95] Tot așa există o legătură între iubire și lipsa patimilor, pe care, de asemenea, o arată Apostolul în versetele de mai sus.[96] De aceea Părinții prezintă în mod constant neprihănirea și nepătimirea, de care atârnă dobândirea desăvârșirii virtuților, drept condiție esențială a iubirii. Iubirea omului sporește pe măsura curăției și nepătimirii sale, și se ajunge la iubirea desăvârșită atunci când s-a făcut pe sine cu totul nepătimitor.[97] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Dragostea e, propriu-zis, depărtarea a tot cugetul potrivnic, dacă dragostea nu gândește răul (I Cor. 13, 5)”.[98] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei zice: „Dragostea desăvârșită este proprie drepților curățiți deplin”.[99] „Iubirea este progenitura nepătimirii”,[100] „prin nepătimire ați câștigat iubirea”,[101] scrie Evagrie. Tot așa spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Dragostea este născută de nepătimire”.[102] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune chiar că „dragostea și nepătimirea se deosebesc numai prin numiri”.[103]

---

[92] *Învățături de suflet folositoare*, VI, 10.

[93] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 5; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), V, 6; IX, 10; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV.

[94] Pentru acest din urmă punct, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 1.

[95] „Dragostea îndelung rabdă, dragostea este binevoitoare... se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă”.

[96] „Dragostea nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește... nu se aprinde de mânie, nu gândește răul, nu se bucură de nedreptate”.

[97] Cf. *Apoftegme*, Arm II, 365 (33).

[98] *Scara*, XXX, 4. A se vedea, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., II, 1.

[99] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 16.

[100] Evagrie, *Tratatul practic*, 81. Cf. *ibidem*, Prolog.

[101] *Epistole*, 6. Cf. *Către Evloghie monahul*, 23.

[102] *Capete despre dragoste*, I, 2. Cf. II, 30 („Cel desăvârșit în iubire a ajuns la culmea nepătimirii...”); IV, 91.

[103] *Scara*, XXX, 4.

Dat fiind că toate patimile izvorăsc din îndepărtarea omului de Dumnezeu şi alipirea de sine şi de lume, fiind moduri ale acestei alipiri, este limpede că omul ajunge la adevărata iubire, care este alipire de Dumnezeu, numai curăţindu-se de patimi şi înstrăinându-se de lume şi lepădându-se de sine. Căci, am arătat, dragostea de Dumnezeu şi iubirea lumii nu pot sta împreună, ci una o îndepărtează pe cealaltă. „Nu poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu o dată cu poftirea lumii", scrie Sfântul Isaac Sirul.[14] Dragostea de Dumnezeu presupune, deci, renunţarea la tot ce înseamnă alipire de lume şi iubire de sine.[15] „Nu este altă cărare spre dragostea cea duhovnicească", spune Sfântul Isaac Sirul.[16] Cu privire la faptul că omul trebuie să se lepede de sine, Sfântul Diadoh al Foticeei spune: „Cel ce se iubeşte pe sine, nu poate iubi pe Dumnezeu. Dar cel ce nu se iubeşte pe sine... Îl iubeşte pe Dumnezeu".[17] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul învaţă: „Nu fi iubitor de trupul tău şi vei fi iubitor de Dumnezeu".[18] Iar în ceea ce priveşte iubirea lumii – care, de altfel, cuprinde şi iubirea pătimaşă de sine – Evagrie scrie: „Iubirea lumii acesteia este vrăjmaşa lui Dumnezeu (cf. Iac. 4, 4). Dacă, aşa cum stă scris (I In 4, 8), Dumnezeul nostru este iubire, dragostea acestei lumi reale este vrăjmaşa iubirii. Nu este deci cu putinţă să câştigăm iubirea dacă nu urâm lumea".[19] „Este cu neputinţă să ajungă la deprinderea dragostei cel ce e împătimit de ceva din cele pământeşti", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul,[20] şi, în altă parte: „Cel ce nu s-a desfăcut de împătimirea după cele materiale nu poate să iubească cu adevărat nici pe Dumnezeu, nici pe aproapele. Căci este cu neputinţă ca cineva să se lipească şi de cele materiale, şi să iubească şi pe Dumnezeu. Aceasta este ceea ce zice Domnul: «Nimeni nu poate să slujească la doi domni» (Mt 6, 24)".[21] Şi iarăşi spune răspicat: „nu iubeşte pe Dumnezeu cel ce are mintea legată de ceva din cele pământeşti".[22] Sfântul Macarie Egipteanul arată că sfinţii „doresc cu multă ardoare dragostea Împăratului ceresc şi numai pe El Îl au în mintea ochilor lor" şi „de dragul Lui se dezleagă de toată dragostea lumii şi

---

[14] *Cuvinte despre nevoinţă*, 4. A se vedea, de asemenea, Origen, *Omilii la Ioan*, XIX, 21.

[15] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 8; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 1 („Nimeni nu poate să se apropie de Dumnezeu decât dacă se depărtează de lume, adică de lucrurile lumii"), 73, 81; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV („arată iubire faţă de El prin tăgăduirea de sine şi a întregii lumi..."); Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, III, 1 („Începutul dragostei de Dumnezeu este dispreţuirea lucrurilor văzute şi omeneşti").

[16] *Cuvinte despre nevoinţă*, 1.

[17] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 12.

[18] *Capete despre dragoste*, IV, 37.

[19] *Epistole*, 60.

[20] *Capete despre dragoste*, I, 1. Cf. 72, 75.

[21] *Cuvânt ascetic*, 6.

[22] *Capete despre dragoste*, II, 1.

aruncă orice legătură pământească, pentru ca să poată avea totdeauna numai acea dragoste întru inimile lor și să nu-L amestece cu nimic altceva"[123]. Iar dacă cineva rămâne în afara Împărăției, aceasta se întâmplă pentru că, „atras de bunăvoie de ceva (...), se leagă cu iubirea de acel lucru și nu o mai arată întreagă lui Dumnezeu (...), nu se leapădă de sine și nu iubește mai presus de orice pe Domnul, ci de bunăvoie se lasă încătușat cu legături pământești de dragostea de lume"[124]. Pe când sufletul care este atras și iubește pe Dumnezeu, se leagă de El cu toată puterea (...), se leapădă de sine și nu dă ascultare sfatului minții sale (...), ci mai degrabă se lasă în seama cuvântului Domnului, se dezleagă, pe cât îi este cu putință, de orice (...) văzut și se predă Domnului"[125]. Adevărata iubire față de Dumnezeu o au cei care, „dezlegându-se de iubirea oricărui lucru din lumea aceasta", „Îl iubesc pe Dumnezeu mai presus de orice"[126].

Deplina lepădare de sine și de lume nu este numai condiție a iubirii lui Dumnezeu, ci și a iubirii de aproapele[127]. Și, la fel ca iubirea lui Dumnezeu, dragostea de frate cere și ea nepătimirea[128]. Cu adevărat, numai atunci când s-a curățit de orice patimă poate omul să-l iubească pe semenul său cu dragoste duhovnicească, pentru că, dacă este încă pătimaș, îl va iubi cu dragoste trupească, mânat de una dintre patimile sale, fie că știe aceasta, fie că n-o știe. Căci numeroase sunt pricinile iubirii, iar cele mai multe dintre ele sunt „pătimașe" și străine de adevărata iubire[129]. Câtă vreme n-a ajuns la nepătimire, omul nu poate să-l vadă pe semenul său în adevărata lui realitate, căci patimile care-i zac în suflet i-au orbit înțelegerea (...)[130], numai când ajunge cu totul nepătimaș îl vede ca ceea ce este acela la Dumnezeu și poate să intre într-o legătură duhovnicească cu el, lipsită de orice dorință sau cuget sau simțământ trupesc (în înțelesul larg al acestui cuvânt).

Faptul că iubirea stă în împlinirea poruncilor și că este fundamental legată de mulțimea virtuților, faptul că cere lepădare de sine și de lume, iar ca să ajungă pe treapta cea mai înaltă are nevoie de nepătimire, toate acestea ne arată de ce Părinții socotesc iubirea ca sfârșitul nevoinței, rodul viețuirii ascetice și al strădaniilor pe care le face omul, cu toată firea sa și de-a lungul

---

123 *Omului duhovnicesc* (Col. II), V, 6.
124 *Ibidem*, 6.
125 *Idem*.
126 *Ibidem*.
127 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 30; IV, 37 („Iubește pe toți oamenii cel ce nu iubește nimic omenesc"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 8 („Nu pot dobândi iubirea de oameni cei ce iubesc lumea aceasta").
128 Cf. Evagrie, *Epistole*, 60; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 30; IV, 92.
129 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 9.
130 *Ibidem*, IV, 92.

vieții lui, pentru a se desprinde de lume și a se întoarce la Dumnezeu. Vedem de aici că omul nu poate ajunge îndată să-L iubească pe Dumnezeu și pe aproapele său, ci, după cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, printr-o lungă luptă[131]. Să nu uităm însă că dragostea, culme și cunună a tuturor virtuților, este, ca orice virtute, un dar al lui Dumnezeu, un har dat de Sfântul Duh[132]. Dragostea, spune Sfântul Apostol Ioan, „este (...) de la Dumnezeu" (ἐκ τοῦ Θεοῦ) (I In 4, 7). „El este pricina și, într-un anume fel, făcătorul și zămislitorul ei", arată Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul[133]. Sfântul Clement Romanul spune că nimeni nu „este în stare a se găsi în dragoste decât numai acela pe care îl învrednicește Dumnezeu"[134]. Însă pentru a primi acest dar, omul trebuie să îl caute cu toată ființa lui, să se ostenească pentru el, să se facă pe sine vrednic de a-l dobândi, altfel spus, să își curățească inima și mintea prin nevoință teantropică. De aceea, se cade să spunem despre dragoste, ca despre orice virtute, că este rod al conlucrării harului dumnezeiesc cu strădania omenească. Această dialectică este limpede arătată de Sfântul Macarie, care spune: „Prin stăruință și încordare, prin grijă și luptă devenim puternici în a câștiga iubirea cea către Dumnezeu, care ia chip în noi prin harul și darul lui Hristos".[135]

În toată această nevoință, prin care omul se întoarce la Dumnezeu, se îndreaptă către El, se curățește și se deschide către harul Său, rugăciunea are un rol esențial. Am arătat aceasta atunci când am vorbit despre felul în care se pot dobândi virtuțile, dar când este vorba despre iubire, acest lucru se cere subliniat. „Toate virtuțile ajută mintea să câștige dragostea dumnezeiască. Dar mai mult ca toate, rugăciunea curată", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul[136]. Omul primește darul dumnezeiesc al iubirii ca răspuns la rugăciunea sa curată și fierbinte, însoțită de lucrarea tuturor celorlalte porunci. Prin rugăciune și în rugăciune i se descoperă omului taina iubirii, și cu cât rugăciunea lui este mai curată, cu atât mai mult pătrunde în adâncurile ei. „Iubirea aceasta o primește monahul în sine prin harul rugăciunii", spune Sfântul Macarie Egipteanul[137], iar în altă parte: „Datorită e (...) cei vrednici (...)

---

[131] *Parafraza* [...] *Macarie Egipteanul*, 13 (Iubirea față de Dumnezeu se dobândește prin nevoință [...] și prin osteneala ascunsă [...]).

[132] Cf. Rom. 15, 30; 2 Tim. 1, 7; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic*, [...] 100; [...] 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, 2.

[133] *Despre Numele dumnezeiești*, IV, 14, PG 3, 712C.

[134] *Epistola către Corinteni*, 50, 2.

[135] *Parafraza* [...] *Macarie Egipteanul*, 11. Cf. 13; *Omilii duhovnicești* (Col. II), V, 12 („Dator este fiecare dintre noi să se nevoiască, să se trudească și să se sârguiască în a săvârși virtuțile (...) și să creadă și să ceară de la Domnul (...) ca sufletul să se împărtășească de sfințenia Duhului (...)").

[136] *Capete despre dragoste*, I, 11.

[137] *Omilii duhovnicești* (Col. II), LVI, 4.

tă unesc gândul lor cu Domnul într-o iubire negrăită"[38]. „Rugăciunea (se face) pentru ca să dobândim dragostea de Dumnezeu. Căci în ea aflăm pricinile ca să iubim pe Dumnezeu", scrie Sfântul Isaac Sirul, adăugând: „dragostea e din rugăciune"; din „rugăciunea curată se naște dragostea de Dumnezeu"; „de nu stăruie (omul) în rugăciune și ... în îndeletnicirea cu Dumnezeu ... nu va ajunge la simțirea dragostei". „Deci dragostea de Dumnezeu vine din convorbirea cu El (în rugăciune)"[39]. Prin rugăciune sporește și se întărește dragostea față de Dumnezeu și de aproapele. De aceea, Sfântul Macarie Egipteanul învață că omul trebuie „să o ceară pe aceasta (sfânta iubire) de la Domnul neîncetat, ca să se întipărească în inima lui, și apoi prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu să o câștige tot mai mult, înrădăcinând-o în el în fiecare zi și sporind-o prin har"[40]. Prin rugăciune, iarăși, se face întru totul vădită iubirea[41]. Încât se poate spune că iubirea este rugăciunea curată și neîncetată. „Iubirea este stăruința înaintea lui Dumnezeu prin neîncetata cerere a harului Lui", spune Avva Isaia[42]. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Cel ce iubește cu adevărat pe Dumnezeu, acela se și roagă cu totul neîmprăștiat. Și cel ce se roagă cu totul neîmprăștiat, acela și iubește pe Dumnezeu cu adevărat"[43]. Iar „neîmprăștiat" înseamnă că mintea este cu totul golită de orice cuget străin de rugăciune, și inima curată de orice împătimire[44]. În rugăciunea curată omul se află desprins de iubirea pătimașă a lumii și poate să se alipească cu totul de Dumnezeu, dintre toate virtuțile rugăciunea fiind modul cel mai intim de legătură[45] și unire cu Dumnezeu. Pe de altă parte, numai prin rugăciunea neîncetată iubirea se sălășluiește pururea în suflet și nu se mai stinge niciodată[46]. Iar noi putem „să ne îndreptăm neîncetat cu gândul către El, cum se îndreaptă copiii spre mamele lor"[47]. Iată

---

[38] *Ibidem*, XI, 2 (... încă: „Acela care stăruie zilnic în rugăciune se [illegible] de [illegible] după Dumnezeu și primește harul Duhului").

[39] *Cuvinte despre nevoință*, 35.

[40] *P[illegible] lui Macarie Egipteanul*, 11.

[41] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), LVI, 3.

[42] *Apoftegme*, Arm. II, 365(33).

[43] *Capete despre dragoste*, II, 1.

[44] Cf. *ibidem*, [illegible] mintea prinsă de ceva din cele pământești"), II, 47 („Cine iubește pe Dumnezeu stăruie în rugăciunea curată și aruncă din sine toată patima ce îl împiedică de la aceasta").

[45] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 35.

[46] Într-adevăr, iubirea desăvârșită este statornică și neschimbată [illegible], ceea ce face din ea o dispoziție permanentă a sufletului, o stare stabilă (ἕξις). Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 3 („Iubirea de Dumnezeu se cere de la noi ca o datorie de neînlăturat, iar lipsa ei este pentru suflet cel mai nesuferit dintre toate relele"); Sf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, VI, 7; IV, 22; VII, 12; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 90; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 1; *Cuvânt ascetic*, 26.

[47] *Regulile mari*, 2.

că rugăciunea se vădește a fi semnul iubirii: „Iubirea călugărului față de Dumnezeu o arată vremea rugăciunii și starea la rugăciune". „Cuptorul de foc încearcă aurul, iar starea la rugăciune, sârguința și dragostea de Dumnezeu a călugărilor", scrie Sfântul Ioan Scărarul.[48] Iar Sfântul Isaac Sirul spune că desăvârșirea iubirii se cunoaște după neîncetata aducere-aminte de Dumnezeu în rugăciune, însoțită de îmbelșugarea lacrimilor.[49]

Iubirea, dar al harului, putere dumnezeiască izvorâtă de la Dumnezeu Tatăl și împărtășită oamenilor prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt, este totuși ca toate virtuțile, o dispoziție firească pentru omul aflat în starea de sănătate originară, care a fost pervertită prin păcat, dar care stăruie totuși în el ca potență,[50] ea fiind o însușire constitutivă a chipului lui Dumnezeu din om, după care acesta a fost creat. Astfel, Sfântul Antonie cel Mare vorbește despre „legea dragostei sădită în firea (omului)" și despre „bunătatea dintru început de care s-a împărtășit firea lui în starea cea dintâi, la prima lui facere".[51] „Sufletul are râvna de a iubi potrivit firii sale pe care a primit-o de la Dumnezeu la facere", spune, în același sens, Sfântul Macarie Egipteanul.[52] Iar Sfântul Vasile scrie: „În mod natural și fără învățătură ia naștere în sufletul sănătos o asemenea bună dispoziție sufletească", adică dragostea.[53] Dumnezeu fiind iubire (I In 4, 8, 16), este cu totul firesc ca omul, creat după chipul Său, să poarte în sine această virtute, ca o însușire care îi deține propria natură. „Pentru ce te minunezi când spun că a fi iubitor și milostiv înseamnă a fi om? Spun încă ceva mai mult: A iubi înseamnă a fi Dumnezeu".[54] Nevoința ascetică și harul împreună lucrătoare readuc această dispoziție a omului la starea dintru început, când ea se îndrepta numai spre Dumnezeu, și refac în toată strălucirea sa chipul lui Dumnezeu în om, căci, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „ea singură arată pe om ca chipul lui Dumnezeu".[55] Și tot ele fac sămânța ei să crească și să sporească, ajungând la rodul însutit al desăvârșirii iubirii. Sfântul Vasile cel Mare spune limpede: „învățarea iubirii de Dumnezeu nu vine din afară, ci deodată cu întocmirea vieții (adică a omului), ni s-a implantat oarecare rațiune ca sămânță care are de la sine înclinarea (facultatea) de a și însuși iubirea. Această sământă ... cei care învață să împlinească poruncile lui Dumnezeu, prin harul

[48] *Scara*, XXVIII, 38; XVIII, 7.
[49] *Cuvinte despre nevoință*, 85.
Cu privire la toate acestea a se vedea Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 2 și 3. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 41 („Iubirea este o virtute firească în noi").
[51] *Epistole*, I, 1.
[52] *Omilii duhovnicești* (Col. III), LVI, 5.
[53] *Regulile mici*, 212.
[54] *Omilii la Matei*, LII, 5.
[55] *Epistole*, 2.

Lui devin în stare s-o cultive cu sârguință, s-o dezvolte cu înțelepciune și s-o ducă la desăvârșire"[56]. Iar Sfântul Isaac Sirul spune că ajuns la desăvârșirea dragostei, omul își regăsește firea dintâi, în care, fiind zidit după chipul lui Dumnezeu, în chip natural tindea și se străduia să ajungă la asemănarea cu El: „Urmărește milostivirea,[57] care, când se va afla înlăuntrul tău, va zugrăvi în tine chipul acelei Sfinte Frumuseți cu care te-ai făcut asemenea"[58]. Sfântul Diadoh al Foticeei arată tot așa că în iubirea desăvârșită „chipul e ridicat cu totul la frumusețea asemănării"[59].

Întoarcerea omului la firea sa dintâi, iubitoare în chip firesc și sănătos iubitoare, se face prin asceză teantropică, în cadrul unui proces de convertire, prin care omul își întoarce facultățile poftitoare și toată puterea sa de a iubi de la lume, spre care le-a mânat păcatul, pervertindu-le, și le îndreaptă către Dumnezeu, Cel care a fost dintru început ținta sa firească[60]. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că dragostea trupească trebuie „întoarsă" și „schimbată" în dragoste de Dumnezeu[61]. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că sufletul se folosește de puterea sa de a pofti, „prefăcând-o în plăcere curată și în atracție neprihănită pentru dragostea dumnezeiască"[62]. De asemenea, el spune că patimile și gândurile se cuvin „întoarse spre cele dumnezeiești", și numește sfânta iubire „fericită patimă"[63]. Și arată cum stau lucrurile: „Patima de ocară a dragostei ocupă mintea cu lucrurile materiale, iar patima de laudă a dragostei o leagă de cele dumnezeiești. Căci în care lucruri zăbovește mintea, în acelea se și lărgește. Și cu lucrurile cu care se lărgește, cu acelea își nutrește și pofta și iubirea, fie cu cele dumnezeiești și proprii și inteligibile, fie cu lucrurile și cu patimile trupului"[64]. Apoi, învață că, dacă omul se deprinde cu înfrânarea de plăceri și cu îndeletnicirea cu cele dumnezeiești, într-un sfârșit „își mută tot dorul spre Dumnezeu"[65]. Se cuvine să adăugăm că, de vreme ce omul iubește cu toată ființa sa, iubirea duce la convertirea tuturor facultăților și puterilor lui. Așa se face că, după cum arată Sfântul

---

[56] *Regulile mari*, 2.

[57] Acesta este numele pe care Sf. Isaac Sirul îl dă iubirii.

[58] *Cuvinte despre nevoință*, 11 („Dragostea duhovnicească zugrăvește chipul nevăzut").

[59] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 89.

[60] A se vedea, în afara textelor pe care le vom cita în continuare: Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, Col. II, V, 9; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 8; *Răspunsuri către Talasie*, Prolog; Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Ecclesiast*, VIII.

[61] *Scara*, V, 6. Cf. XV, 2; XXVI, 31 („Dragostea trupurilor să-ți fie chip al dragostei de Dumnezeu"); XXX, 1.

[62] *Răspunsuri către Talasie*, 55, PG 90, 544A.

[63] *Capete despre dragoste*, III, 68.

[64] *Ibidem*, 67.

[65] *Ibidem*, 71.

[66] *Ibidem*, 72.

Maxim Mărturisitorul, sufletul preface pofta „în plăcere curată și în atracție neprihănită pentru dragostea dumnezeiască", iar mânia, în „ardoare duhovnicească, în statornicie înfocată", prin care apără și păstrează în suflet iubirea lui Dumnezeu[67]. Pentru ca să poată omul ajunge la iubire, și mintea lui trebuie să se întoarcă la Dumnezeu, să tindă spre cunoașterea Lui, și să și dobândească această cunoaștere, pe cât îi este omului cu putință[68]. Astfel, „prin adunarea și unirea în jurul celor dumnezeiești a puterilor sufletești, adică a celei raționale, impulsive și poftitoare, se naște iubirea"[69]. După ce arată că, prin reaua întrebuințare a puterilor proprii, adică a rațiunii, a poftei și a iuțimii, se întăresc și capătă „consistență" patimile de căpetenie, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată limpede felul în care are loc întoarcerea lor dependentă de la lucrarea păcatului, la Dumnezeu, în urma căreia răsare în sufletul omului iubirea: „Prin rațiune omul trebuie să ocolească neștiința și să se miște numai spre Dumnezeu prin cunoștința, cu ajutorul căutării prin dorință, curățit de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorința spre Dumnezeu, iar prin iuțime, despărțindu-se de tiranie (față de cel înrudit după fire, care răsare din iubirea de sine), să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu. Și din acestea și pentru acestea să dea naștere fericitei iubiri"[70]. Remarcăm că această convertire se realizează prin urmarea tuturor poruncilor, ea fiind în fapt unul dintre țelurile lucrării lor[71].

Vedem de aici că drumul pe care-l străbate omul ca să ajungă la iubire este cel al tămăduirii lui duhovnicești, și anume în toate laturile, pentru că iubirea mișcă și cuprinde întreaga lui ființă.

Astfel, iubirea este leacul cel mai potrivit pentru vindecarea părții poftitoare a sufletului și, deci, a patimilor care sunt legate de ea,[72] după cum am văzut deja atunci când am vorbit despre fiecare dintre aceste patimi. Împreună cu virtutea înfrânării, ea este virtutea esențială a acestei puteri a sufletului[73]. Prin iubire, omul redă acestei facultăți a sufletului său și „puterilor ce se nasc din ea" finalitatea lor firească, se folosește de ele potrivit naturii lor, adică le readuce sănătatea.

De asemenea, prin ea se tămăduiește partea mânioasă. Sfântul Maxim arată că „Domnul a dat porunca dragostei ca o doctorie mai tare" împotriva „patimilor

---

[67] *Răspunsuri către Talasie*, 55, PG 90, 544A.

[68] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 25 („Cunoștința naște dragostea către Dumnezeu").

[69] *Răspunsuri către Talasie*, 49, PG 90, 449A.

[70] *Epistole*, 2.

[71] Cel mai înalt fiind, așa cum vom vedea, cunoașterea lui Dumnezeu.

[72] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 75 („Dragostea de Dumnezeu se împotrivește poftei, căci înduplecă mintea să se înfrâneze de la plăceri").

[73] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, 89 („Virtutea care se află în partea poftitoare se numește cumpătare, dragoste și înfrânare").

...tuna"[174] lucru pe care-l spune și Evagrie.[175] În legătură cu aceasta, iubirea se vădește virtutea de căpetenie a părții mânioase care prin ea ajunge să fie folosită așa cum se cuvine,[176] firesc, normal și sănătos. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că prin iubire i se dau sufletului cele vrednice de el.[177]

Iubirea este deci leac întru totul potrivit pentru tămăduirea tuturor patimilor sufletului și a tuturor păcatelor prin care acestea își arată ucrorea răutății lor. Lucrul acesta îl spune Apostolul Petru, scriind: „dragostea acoperă mulțime de păcate" (1 Pt 4, 8), iar Sfântul Ioan Gură de Aur o spune limpede: „Ea este leacul greșelilor noastre".[178] „Patimile sufletului se retează prin dragoste duhovnicească", scrie Evagrie,[179] tot așa spune și Sfântul Maxim,[180] care adaugă: „De vom iubi pe Dumnezeu cu adevărat, vom lepăda patimile prin însăși această iubire".[181] Același lucru se poate spune și despre iubirea aproapelui: „Devenind iubitor de oameni, vei șterge cu totul patima din suflet", spune Sfântul Părinte.[182] Iar Sfântul Isaac Sirul scrie: „Omul milostiv este doctor al sufletului său, pentru că alungă întunericul patimilor dinlăuntru său ca printr-o suflare puternică".[183]

Cea dintâi patimă vindecată prin dragostea duhovnicească este iubirea pătimașă de sine, cea care se împotrivește nemijlocit acestei virtuți. Așa cum am văzut, Sfinții Părinți socotesc filautia maica tuturor patimilor și a tuturor răutăților. De aceea, iubirea, care și ea poate fi numită maica tuturor virtuților, tămăduind sufletul de dragostea pătimașă de sine, îl vindecă de toate patimile care zac în el, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Nimicind prin iubire (dragostea egoistă de sine) cel care se arată vrednic de Dumnezeu a nimicit prin ea și toată mulțimea de patimi care nu mai au, după ea, nici temelie sau cauză a existenței".[184]

---

[174] *Capete despre dragoste*, I, 66. Cf. II, 47, 70; IV, 22, 75, 80; *Cuvânt ascetic*, 20. Evagrie, *Tratatul practic*, 38 („Partea pătimașă a sufletului are nevoie de mai multe leacuri decât partea poftitoare; de aceea e și numită iubirea «mare», întrucât înfrânează partea pătimașă"); *Capete gnostice*, III, 35. Sf. Talasie, *Despre dragoste*, I, 66.

[175] A se vedea, de asemenea, *Scolii*, 19; *Tratatul practic*, 38.

[176] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 15.

[177] *Ibidem*, 44 („Dă fiecărei părți din tine ... cele de care este vrednică ... iuțimii, dă-i dragoste duhovnicească").

[178] *Omilii la Fapte*, VI, 3. Cf. *Omilii la 2 Timotei*, VII, 1.

[179] *Tratatul practic*, 35.

[180] *Capete despre dragoste*, I, 64 („Dragostea desființează patimile sufletești"). Cf. 65; III, 39, 43; IV, 57, 61, 79, 86 („Iubirea și înfrânarea slobozesc sufletul de patimi"); *Răspunsuri către Talasie*, Prolog. Sf. Talasie, *Despre dragoste*, I, 11, 93; II, 37.

[181] *Capete despre dragoste*, III, 50. Cf. *Cuvânt foarte de folos despre Avva Filimon*.

[182] *Capete despre dragoste*, III, 90. Cf. Sf. Talasie, *Despre dragoste*, II, 39 („Nevoiește-te să iubești pe tot omul deopotrivă și vei alunga de-a valma toate patimile"). Cf. I, 14 („De vrei să birui gândurile pătimașe, câștigă ... dragostea față de aproapele").

[183] *Cuvinte despre nevoință*, 34.

[184] *Epistole*, 2. Cf. *Capete despre dragoste*, II, 8 („Cel ce a lepădat de la sine pe maica patimilor, adică iubirea trupească de sine, ușor leapădă, cu ajutorul lui Dumnezeu, și

Când ajunge omul să câștige iubirea desăvârșită, nu se mai află în el nici o patimă, căci, așa cum am văzut, ea nu poate sta alături de pofta lumii și de iubirea de sine, spre care-l mână patimile. Toate puterile și facultățile sale fiind puse numai și numai în slujba lui Dumnezeu, nimic nu-i mai rămâne pentru nimic altceva. „Dacă iubești cu adevărat pe Dumnezeu și rămâi în iubirea Lui (In 15, 9) – scrie Sfântul Simeon Noul Teolog –, nu vei fi stăpânit niciodată de vreo patimă, nici nu vei fi dominat de vreo nevoie a trupului. Căci precum trupul nu poate fi pus în mișcare spre nimic fără suflet, tot așa nici sufletul unit prin iubire cu Dumnezeu nu poate să fie târât spre poftele și dorințele trupului, și nici spre alte pofte ale lucrurilor și patimi ori văzute sau nevăzute, fiindcă pornirea inimii lui sau mai degrabă toată înclinarea voinței lui e legată de dulcea iubire a lui Dumnezeu"[83]. La fel spune și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Când patimile stăpânesc mintea, o leagă de lucrurile materiale și, despărțind-o de Dumnezeu, o fac să se ocupe cu acestea. Când o stăpânește iubirea de Dumnezeu, o dezleagă de legăturile lor (...)"[84]. Astfel, dacă pe de o parte fără nepătimire nu se poate ajunge la iubirea desăvârșită, pe de altă parte, pe cele dintâi trepte ale ei, iubirea este cea care îl duce pe om la aceea, putând fi socotită din această pricină maică a nepătimirii[85].

Legat de aceasta, putem spune că, după cum la deplinătatea iubirii se ajunge prin câștigarea tuturor virtuților, pe treptele de jos ea este cea care le sădește în om,[86] le dă chip și le susține[87].

Și pentru că, de asemenea, ea le dă unitate[88] și valoare,[89] și le face desăvârșite,[90] iubirea este cheia de boltă a zidirii omului duhovnicesc: prin ea omul atinge măsura vârstei deplinătății în Hristos. Ea este capul bărbatului desăvârșit,[91] iar celelalte virtuți, care sunt mădularele sale, prin ea sunt

---

ne ce el-te [illegible]) 59; III, 57 („Începutul tuturor patimilor este iubirea trupească de sine. Cine a tăiat-o pe aceasta a tăiat deodată toate patimile care se nasc din ea").

[83] *Cateheze*, XXV.

[84] *Capete despre dragoste*, II, 3. Cf. 58 („Dragostea către Dumnezeu înduplecă pe cel ce se împărtășește de ea să disprețuiască toată plăcerea trecătoare").

[85] Cf. Avva Ammona, *Învățături*, IV, 60; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 83, PG 91, 1273C; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XX.

[86] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, 1; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, 2.

[87] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, LXXVII, 1.

[88] Cf. Col. 3, 14; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, 2.

[89] Cf. 1 Cor. 13, 1-3; Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor*, V, 12, 1; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 54.

[90] Cf. Col. 3, 14; *Parafraza la Macarie Egipteanul*, 131 („Toată cununa cea frumoasă a virtuților își primește desăvârșirea din unica și singura și prima poruncă, a iubirii față de Dumnezeu"); Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV.

[91] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IV („Să nu lăsăm nedesăvârșită măsura vârstei lui Hristos, să punem peste ea ca un adevărat cap sfânta iubire").

„puse cap la cap şi potrivite şi legate între ele",[194] ea este cea care dă viaţă acestui trup,[195] în fine, ea, aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „adună pe cele divizate şi face pe om iarăşi o singură raţiune şi un singur mod de vieţuire".[196]

Se cuvine să arătam că iubirea îşi exercită funcţia unificatoare nu numai în fiecare dintre persoanele care au dobândit această virtute, ci şi în întreaga comunitate omenească, însănătoşind astfel relaţiile dintre membrii ei. Patimile şi în primul rând dragostea de sine sfâşie natura umană, făcându-i pe oameni să se vrăjmăşească şi să se împotrivească unii altora, nimicind astfel, în natura omenească şi în fiecare om, armonia voită de Dumnezeu, în vreme ce iubirea pune capăt tuturor certurilor, neînţelegerilor, dezbinărilor, rivalităţilor, disputelor, vrajbei, invidiei, geloziei, stăpânirilor de tot felul,[197] restabilind armonia şi aducând pacea.[198] Într-adevăr, „dorul întins întreg spre Dumnezeu leagă pe cei ce-l au cu Dumnezeu şi întreolaltă"[199] şi „face din toţi oamenii un singur trup".[200] „Scopul Proniei dumnezeieşti este să unească, prin dreapta credinţă şi dragoste duhovnicească, pe cei pe care i-a dezbinat răutatea în tot felul", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[201] Prin iubire, „precum avem o unică fire, aşa putem avea şi o singură socotinţă şi o singură voinţă cu Dumnezeu şi între noi, neavând nici o depărtare de Dumnezeu şi între noi".[202] În vreme ce, mânat de patimi, omul nu are altă grijă decât să-şi afirme individualitatea şi să-şi impună aşa-zisa lui superioritate prin împotrivire faţă de ceilalţi, prin iubire, aşa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul „se desface de sine prin despărţirea de raţiunile înţelese individual prin proprie socotinţă şi de cele ce-i sunt proprii lui prin socotinţa sa şi se adună în unica simplitate şi identitate, prin care nimeni nu este prin nimic despărţit de ceea ce e obştesc, ci fiecare e al fiecăruia şi toţi ai tuturor şi mai degrabă ai lui Dumnezeu decât unii ai altora".[203] Se cuvine să arătăm că, deşi iubirea „aduce la egalitate şi netezeşte toată inegalitatea şi deosebirea",[204] aceasta nu înseamnă desfiinţarea personalităţii fiecăruia. Dimpotrivă, iubirea egoistă de sine şi patimile care îl duc pe om la o falsă afirmare de sine şi la împlinire, sunt cele care îl distrug. Căci omul nu se poate împlini cu adevărat decât printr-o relaţie iubitoare cu celălalt, întemeiată pe iubirea lui

---

194 *Ibidem.*
195 *Ibidem.*
196 *Epistole*, 2.
197 A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Tit*, IV, 2, *Tâlcuire la Psalmul 142.*
198 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Timotei*, VII, 1, *Tâlcuire la Psalmul 142.*
199 Sf. Talasie, *Despre dragoste*..., I, 1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole*, 2.
200 Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită*, 2.
201 *Capete despre dragoste*, IV, 17.
202 *Epistole*, 2.
203 *Ibidem.*
204 *Ibidem.*

Dumnezeu. Numai încetând să se afirme ca individ și ieșind, astfel, din starea de împotrivire față de semeni și față de Dumnezeu, poate omul să se afirme cu adevărat ca persoană, sau mai bine zis să fie primit și prețuit de semenii săi, în iubirea care-i leagă și-i unește. Sfântul Maxim arată că sfânta iubire este cea care „mișcă în chip cuvenit spre o inegalitate lăudabilă, prin care fiecare atrage cu voia pe aproapele la sine și-l cinstește cu atât mai mult pe acela ca pe sine, cu cât înainte îl respingea și râvnea să fie el înaintea aceluia".[205]

Iubirea egoistă de sine naște necunoașterea și chiar ignorarea aproapelui, reducându-l cel mai adesea la un simplu obiect fie vrednic de râvnit, fie vrednic de lepădat. Ea duce la o cunoaștere superficială, aproximativă și cu totul exterioară a oamenilor, și chiar, așa cum am văzut, falsă și de-a dreptul halucinantă. Dimpotrivă, prin iubire fiecare persoană este cunoscută în realitatea ei cea mai profundă. Relațiile dintre oameni își regăsesc în iubire adevărata semnificație și depl[ina] profunzime. Astfel, pe oamenii dezbinați și înstrăinați prin iubirea pătimașă de sine, iubirea îi reapropie unul de celălalt: iubirea este cea care face din celălalt cu adevărat aproapele nostru. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune astfel că „având – prin viețuirea în iubire – un suflet, își cunosc unii altora inimile, trăind fiecare în sine simțirea aproapelui".[206]

Înțelegem astfel, în tot acest ansamblu, că pe orice treaptă și în toate formele ei iubirea este pentru om normă pentru sănătatea lui, după cum spune Sfântul Vasile cel Mare.[207] De aceea Părinții o socotesc doctorie a sufletului. Sfântul Varsanufie scrie că Hristos ne-a dat, „ca cea mai mare cataplasmă, care strânge toate mădularele și tămăduiește toată boala și toată neputința (Mt 4, 23), ne-a dat iubirea asemenea celei a Lui".[208] Avva Ammona spune că „iubirea dă sănătatea sufletului",[209] iar Avva Filimon: „dragostea izbăvește sufletul de boli".[210] Ilie Ecdicul învață: „Să nu nesocotești boala ta, ci prin leacurile ostenelilor, ale rugăciunii și ale iubirii, izbăvește-te de ea, tu, cel ce porți grijă de sănătatea sufletului".[211] Clement Alexandrinul vede în iubire una dintre „fețele cele de nedezlegat ale sănătății și mântuirii".[212] Iar Fericitul Augustin arată că cel care are plinătatea dragostei este cu totul sănătos: „La desăvârșirea dreptății se va ajunge când va avea omul sănătate deplină, iar sănătatea va fi deplină când iubirea va fi desăvârșită".[213]

---

205 *Ibidem*.
206 *Ibidem*, 25.
207 *Regulile mici*, 172.
208 *Scrisori duhovnicești*, 61.
209 *Învățături duhovnicești*, IV, 60.
210 *Cuvânt foarte de folos despre Avva Filimon*.
211 *Culegere din sentințele înțelepților*, 32.
212 *Care bogat se va mântui?*, 29.
213 *Despre desăvârșirea dreptății omului*, III, 8.

Omul simte această sănătate din pacea pe care i-o aduce în suflet iubirea[...] și din bucuria care o însoțește[...].

Iubirea este pentru om izvor adânc și nesecat de adevărată viață.[216] „Ce putere poate fi aceea care mișcă pe oamenii cu adevărat vii cărora Dumnezeu le este într-adevăr Dumnezeu, și anume al viilor și nu al morților, dacă nu cumva dragostea?", spune Nicolae Cabasila[217]. Însuși Domnul, după ce dă porunca iubirii lui Dumnezeu și a aproapelui, învață: „Fă aceasta și vei trăi" (Lc 10, 28) Căci și din acest punct de vedere, porunca iubirii semenului este la fel de mare ca cea dintâi poruncă. „Noi știm că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați; cine nu iubește pe fratele său rămâne în moarte", spune limpede Apostolul Ioan (1 In 3, 14). Și nu e vorba aici despre viața cea trecătoare, ci despre viața veșnică pe care ne-o dă iubirea.[18]

Iubirea este cu adevărat începutul[2 9] și sfârșitul[...] tuturor bunătăților urmând cuvântul Sfântului Pavel (Col 3, 14). Părinții spun că în iubire își află omul desăvârșirea la care i se cuvine să ajungă; ea este cea care-l unește pe om cu Dumnezeu[...] și face din el sălaș al Prea Sfintei Treimi[...].

[...] Cf. *Apoftegme*, seria alfabetică, Pentru Avva Moise, 17; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4 („Îndată ce călugărul pierde dragostea, inima lui pierde pacea"); Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, 2; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., II, 2; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 36.

[...] Cf. *Epistola (zisă a) lui Barnaba*, I, 6 („dragostea, mărturie a bucuriei și a veseliei"); Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, [illegible], 11; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 72 (Aceasta – dragostea – „este vinul care veselește inima omului"); Sf. Maxim

călăuzește spre Dumnezeu pe omul care face să se sădească în el acest har, îndumnezeindu-l"[233]. Și așa, prin iubire omul se împărtășește de virtuțile și energiile dumnezeiești sau, după cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei „dragostea ne leagă sufletul de înseși bunătățile lui Dumnezeu"[234].

De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul își încheie *Epistola* sa (2), închinată iubirii, printr-un adevărat imn de laudă a virtuții, a lui Dumnezeu, dăruitorul ei, și a omului îndumnezeit cu harul Lui prin ea: „Mi se pare că e același lucru, sau un lucru deopotrivă, a vă lăuda pe voi și virtutea, și a preamări pe Dumnezeu, Cel ce v-a dăruit strălucirea virtuții care vă îndumnezeiește după har, înlăturând trăsăturile omenești și în același timp, vi-L înomenește pe Dumnezeu prin coborârea Lui și prin primirea de către voi, pe cât este cu putință omului, a însușirilor dumnezeiești".

[233] *Ibidem*.
[234] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, I.

3

Cunoașterea

1. Introducere

Iubirea desăvârșită este în mod tradițional socotită ca sfârșitul făpturii. Iar făpturii îi urmează cunoașterea (γνῶσις) și contemplarea (θεωρία) duhovnicească.

Cunoașterea/contemplarea[1] stă la capătul nevoinței, voia lui Dumnezeu fiind, după cuvântul Apostolului, „ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină" (I Tim. 2, 4). Sfântul Macarie Egipteanul arată că „toată osteneala și lucrarea Părinților, ca și a Domnului însuși, pentru aceasta s-au făcut: ca Dumnezeu să se cunoască de către oameni"[2]. La fel spune și Evagrie, că toate câte s-au creat s-au făcut pentru cunoașterea lui Dumnezeu[3].

Pentru tămăduirea duhovnicească a omului, cunoașterea/contemplarea apare ca și complementul absolut necesar al viețuirii ascetice. „Lucrarea poruncilor nu este de ajuns pentru a vindeca deplin puterile sufletului, dacă după ele nu urmează, în intelect, și contemplațiile corespunzătoare lor"[4]. Căci dacă „făptuirea este metoda duhovnicească prin care se curățește partea pasională a sufletului"[5], este cu totul de trebuință să i se adauge contemplația, care, după cum vom vedea, tămăduiește partea rațională a sufletului (λογιστικόν), slobozind-o de uitare și de neștiință[6].

---

[1] Asimilând aici θεωρία cu γνῶσις, ele au primit în cadrul spiritualității creștine sensuri aproape echivalente (a se vedea cu privire la acest subiect J. Lemaître (pseudonimul lui I. Hausherr), „Contemplation chez les orientaux chrétiens", *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, 1953, col. 1762 ș. u.). Pentru că există, după cum vom vedea, mai multe trepte ale cunoașterii/contemplației, suntem siliți, pentru ușurarea înțelegerii, să le distingem folosindu-ne de termeni diferiți. De altfel Părinții, fiecare în felul său, au procedat la fel, schemele lor în această privință fiind felurite, dar corespunzând una cu alta.

[2] *Omiliile duhovnicești* (Col. II), LIII, 4.

[3] *Capete gnostice*, I, 50; 87.

[4] *Tratatul practic*, 79.

[5] *Ibidem*, 78.

[6] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 5: „Nu ajunge făptuirea morală pentru a se slobozi mintea cu desăvârșire de patimi..., dacă nu vin în ea, unele după altele, contemplațiile duhovnicești..., care o izbăvesc de uitare și de neștiință."

„Practica și contemplația nu pot exista una fără alta"[7]. Scoliastul *Răspunsurilor către Talasie*, tâlcuind învățătura Sfântului Maxim cu privire la aceasta, arată că contemplația este tot atât de necesară pentru făptuire, pe cât este făptuirea pentru contemplație: „Cel ce arată cunoștința întrupată în făptuire, și făptuirea însuflețită de cunoștință, a descoperit chipul nerătăcit al adevăratei lucrări îndumnezeitoare. Iar cel ce are numai pe una dintre acestea, despărțită de cealaltă, sau a făcut din cunoștință o nălucire inconsistentă, sau din activitate o formă fără suflet. Căci cunoștința fără faptă nu se deosebește întru nimic de nălucire, neavând fapta ca temelie; iar făptuirea nerațională e tot una cu o formă fără suflet, neavând cunoștința care să o însuflețească"[8]. „Prin fiecare se desăvârșește taina mântuirii noastre ..., activitatea apare ca o contemplație lucrătoare, iar contemplația ca o făptuire cunoscătoare"[9].

Cunoașterea/contemplația este sfârșitul lucrării, împlinirea și desăvârșirea ei, iar lucrarea, condiție a acestei cunoașteri[10], cea care îl urcă pe om la aceea. Sfântul Grigorie de Nazianz învață așa: „Voiești să ajungi într-o bună zi teolog, vrednic de Dumnezeire? Ține poruncile și înaintează prin împlinirea învățăturilor, căci lucrarea este mijlocul prin care poți ajunge la contemplație"[11]. „Cel care-L caută pe Domnul printr-o contemplație fără fapte – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul – nu-L află, pentru că nu L-a căutat în frica Domnului", adică prin împlinirea poruncilor"[12]. Numai „prin făptuire și sfintele nevoințe se poate dobândi cunoștința duhovnicească", învață Sfântul Simeon Noul Teolog[13]. Aceasta nu înseamnă însă că rostul lucrării piere odată cu atingerea cunoașterii; dimpotrivă, este păstrarea de trebuință, căci prin ea se menține omul în cunoaștere/contemplare, și ea este chezășia adevărului ei. „Pomul se cunoaște după roade, iar cunoașterea lui Dumnezeu se vede după viețuire"[14]. Sfântul Maxim spune chiar că din cunoaștere „nu avem nici un folos" dacă ea „nu tinde spre făptuire"[15]. La fel spune și Marcu Ascetul: „Cunoștința fără faptele care urmează din ea nu este sigură, chiar dacă este adevărată. Căci fapta este întărirea oricărui lucru"[16]. În aceeași perspectivă, Sfântul Ioan Carpatiul arată că „făptuirea este cunoștința cea mai adevărată", și de aceea îndeamnă: „sârguiți-vă să vă arătați credința și cunoștința mai mult prin fapte. Căci cel ce se mândrește numai cu

---

[7] Origen, *Omiliile la Evanghelia după Luca*, 32.
[8] *Răspunsuri către Talasie*, 63, Scolia 32, PG 90, 689D-692A.
[9] *Răspunsuri către Talasie*, 63, PG 90, 681A.
[10] Cf. Origen, *Omiliile la Evanghelia după Luca*, 1, 5; Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*, PG 147, 948A.
[11] *Cuvântări ascetice*, XX, 12.
[12] *Răspunsuri către Talasie*, 48, PG 90, 440A.
[13] *Cele 225 de capete...*, II, 10.
[14] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 5.
[15] *Capete teologice*, I, 22.
[16] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 12.

cunoştinţa (este orb şi va auzi: «pe Dumnezeu mărturisesc că-L ştiu, dar prin fapte îl tăgăduiesc» (Tit 1, 16)'.[7]

Faptul că această cunoaştere/contemplare se întemeiază pe lucrare, ţine de caracterul cu totul deosebit al cunoaşterii duhovniceşti, care nu are nimic comun cu nici o formă de cunoaştere lumească, de orice natură ar fi ea, fie chiar „înţelepciunea înţelepţilor şi ştiinţa celor învăţaţi" (cf. 1 Cor. 1, 19-25). Deosebirea radicală dintre cunoaşterea duhovnicească şi înţelepciunea lumii este subliniată de Sfântul Pavel (cf. 1 Cor. 1, 19-25; 2, 4-13; 8, 2) şi de Sfinţii Părinţi,[8] care învaţă că omul trebuie să se ferească să nu fie cumva amăgit şi să ia drept cunoaştere duhovnicească „simpla cunoştinţă" (λόγος ψιλός), cum o numesc ei.[9] Ei arată că mulţi dintre creştini, şi chiar teologi, fie ei sporiţi duhovniceşte, s-au înşelat crezând că au dobândit această înaltă cunoaştere, ei neajungând de fapt decât la o pseudo-cunoaştere (ψευδώνυμος γνῶσις, γνῶσις ψευδής, ψευδογνωσία),[10] o cunoaştere închipuită,[11] şi rămânând neştiutori şi necunoscători ai ştiinţei celei adevărate.[12] Tot aşa, mulţi cred că au ajuns la adevărata contemplaţie, în vreme ce ei nu au decât o vedere în felul diavolilor,[13] iar viziunile lor nu sunt doar năluciri pe care ei înşişi le-au iscat şi cugetări zămislite de propria lor minte.[14] Cunoaşterea duhovnicească stă la antipodul iscodirilor minţii care caută să şi împlinească curiozitatea.[15] Ea nu este nici rod al învăţării îndelungate, nici al studiului, nici al cercetării, şi nu se naşte nici din speculaţia intelectuală. Ea nu este rod al cugetării. Nu este conceptuală şi nici teoretică. Sfântul Simeon Noul Teolog, de pildă, dă pe faţă „prostia" şi „orbirea" celor care, „în chip lipsit de minte", socotesc drept cunoaştere duhovnicească „însăşi plăsmuirea înţelesurilor în gândurile lor".[16] Cunoaşterea duhovnicească nu numai că nu are nimic comun cu nici una dintre formele de cunoaştere ale lumii, dar chiar cere

---

[7] *Capete de mângâiere*, 17.

[8] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 1, 19; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice*, 1; Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 2.

[9] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, 5 („Nu spunem că simplul cuvânt este cunoaştere a lui Dumnezeu, ci ştiinţa aceea dumnezeiască şi lumina care vine în suflet în urma ascultării de porunci."); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 31, PG 90, 372A; Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte*, 7.

[10] Cf. 1 Tim. 6, 20; Evagrie, *Către monahi*, 43; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice*, 1; *Discursuri etice*, 1; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 1, 2, 12.

[11] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4.

[12] Evagrie, *Epistole*, 62.

[13] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 2.

[14] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4 („oamenii deşerţi ... mărturisesc închipuirile gândurilor lor şi le numesc pe ele vederi duhovniceşti", ei se fălesc „cu umbra lucrării dracilor ce li se arătau lor"; descoperirile lor sunt „umbre ale minţii îmbătate de mândrie şi rănite de lucrarea dracilor").

[15] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 74.

[16] *Discursuri etice*, IX. Cf. *Cele 225 de capete*, I, 100.

renunțarea cu totul și lepădarea deplină de înțelepciunea acestei lumii.[27] Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Poate socotești că acea cunoștință duhovnicească o primește cineva în cunoștința sufletească (lumească)? Dar nu e numai cu neputință să primească cineva acea cunoștință duhovnicească în cunoștința sufletească, ci nu o poate nici măcar simți cineva cu simțirea (...). Astfel, dacă unii dintre ei voiesc să se apropie de acea cunoștință a Duhului, nu se pot apropia de ea câtuși de puțin, până ce nu o părăsesc pe cea sufletească și toată îndeletnicirea cu subțirimile ei și cu meșteșugul ei foarte împletit (complicat) și nu se vor întoarce la sufletul lor de prunc. Pentru că multă piedică le vine lor din obișnuirea cu ea, până ce nu o vor înlătura puțin câte puțin. Cunoștința duhovnicească este simplă (...). Până ce nu se va elibera cugetarea de ideile cele multe și nu va veni la simplitatea curăției, nu va putea simți cunoștința Duhului".[28]

Înțelegem astfel de ce o asemenea cunoaștere nu presupune nici o calificare intelectuală specială și nu este nici rezervată câtorva inițiați;[29] pentru a ajunge la ea, nu este nevoie nici de „înțelepciunea înțelepților", nici de „știința celor învățați", care se dovedesc cu totul nefolositoare și lipsite de rost (cf. 1 Cor 1, 19 ș.u.). Cunoașterea aceasta poate fi dobândită de oameni fără carte,[30] adesea mai apți să ajungă la ea decât cei care, mândri de capacitățile lor intelectuale, și amăgiți de ele, rămân blocați în strâmta și săraca lor pseudo-cunoaștere, pe care o socotesc subtilă și profundă. Căci ea se descoperă numai celor care, împlinind cu frica lui Dumnezeu poruncile și viețuind în nevoință, ajung la smerenia, simplitatea și curăția inimii.[31] De altfel, între cunoaștere/contemplare duhovnicească și smerenie există o strânsă legătură, în vreme ce, dimpotrivă, pseudo-cunoașterea este unită cu mândria, din care izvorăște și pe care o face să crească și să se întărească (cf. 1 Cor 8, 1).[32]

---

[27] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XVII, 5: „Se cuvine să renunți și să socotești ca de nimic orice achiziție în înțelepciunea acestei lumi în cunoaștere și în elocință (...)".

[28] *Cuvinte despre nevoință*, 19.

[29] Clement Alexandrinul spune: „În Însuși Cuvântul nu sunt unii gnostici, iar alții psihici, ci toți câți au lepădat poftele trupești sunt egali și duhovnicești în Domnul" (*Pedagogul*, I, VI, 31, 2). Cf. *ibidem*, 33, 3.

[30] Cf. *Apoftegme*, seria alfabetică, Pentru Avva Arsenie, 6 („Întrebând avva Arsenie oarecând pe un bătrân egiptean pentru gândurile sale, altul, văzându-l pe el, a zis: Avvo, cum atâta învățătură latinească și elinească având, întrebi pe acest țăran pentru gândurile tale? Iar el a zis către dânsul: Învățătura latinească o am, cu adevărat, dar alfabetul acestui țăran încă nu l-am învățat"); Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, LX („pot înțelege lucrurile acestea chiar și cei care nu cunosc semnele literelor, dar care sunt înțelepți și credincioși în ceea ce privește mintea"); Sf. Nichita Stithatul, *Viața Sf. Simeon Noul Teolog*, 135. Amintim că, în cartea Faptelor, despre Sfinții Apostoli Petru și Ioan se spune că erau „oameni fără carte și simpli" (Fapte 4, 13).

[31] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, III, 22.

[32] Cf. Idem, *Discursuri teologice*, 1; *Discursuri etice*, I, 12.

Orice om poate aprioric să ajungă la cunoaștere/contemplație, pentru că ea nu depinde de capacitățile lui intelectuale, ci este, în măsuri diferite după cum vom vedea, darul lui Dumnezeu, descoperire a Sfântului Duh.[33] Însă darul acesta nu-l primesc decât cei care se fac vrednici de el, prin asceză teantropică, căci Duhul nu Se descoperă decât inimilor celor curate.[34] De aceea, omul nu se poate înălța la cunoaștere/contemplație fără să fi ajuns mai întâi la nepătimire.[35] Legat de aceasta, este limpede că ea, cunoașterea, cere bogăția virtuților (al căror rod și este, după cum spune Evagrie[36]) și mai întâi de toate iubirea, fără de care, iarăși, omul nu poate ajunge la ea.[37]

Înțelegem acum că ea nu poate fi nicidecum o cunoaștere teoretică, ci este una experimentală,[38] și nu numai fiindcă este o cunoaștere intuitivă, care pune pe om în contact direct cu ceea ce cunoaște, dar și pentru că este întemeiată pe întreaga experiență duhovnicească a omului,[39] și îndeosebi pentru că în ea omul experiază harul dumnezeiesc[40] ce o inspiră și care, pe treapta cea mai înaltă, este însăși substanța acestei cunoașteri.

Într-adevăr, există grade diferite de cunoaștere/contemplare, dintre care două principale: gradul inferior al contemplării naturale (φυσικὴ θεωρία), și cel superior, al contemplării/cunoaștere a lui Dumnezeu (adeseori numită

---

[33] Cf. Evagrie, *Capete gnostice* IV, 40; *Epistole*, 62. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 37. *Parafraza la Macarie Egipteanul*, 80, 101. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări* III, 7. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, 60. Cf. 1 Cor. 2, 4-5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 54, PG 90, 512B; 65, PG 90, 737A.

[34] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice*, 1; *Discursuri etice*, 1, 2. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 57. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 19.

[35] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 85 și 86.

[36] *Tratatul practic*, 90 („Rodul semințelor sunt snopii, cel al virtuților, gnoza").

[37] Cf. 1 Cor. 2, 9. Evagrie, *Tratatul practic*, Prolog; *Epistole*, 62. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 12, 46, 47.

[38] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice*, I, 22 („Cunoștința este de două feluri. Una are caracter de știință... Iar cealaltă este practică și lucrătoare, procurându-ne prin experiența lucrurilor însăși înțelegerea lor adevărată"). Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 4. *Parafraza la Sf. Macarie Egipteanul*, 80, 101 („Fericiți cu adevărat... sunt aceia care... au primit prin experiența și simțirea cunoștința tainelor cerești ale Duhului"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 1 („Fără cercarea lucrurilor, înțelepciunea nu știe să-și împodobească cuvintele ei și să vorbească adevărul, pentru că nu-l cunoaște pe acesta. Nici nu poate să descopere cineva virtutea, dacă el însuși n-a făcut niciodată experiența ei"). Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 9 („Cunoștința leagă pe om de Dumnezeu prin experiență"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 100 („Cel ce a dobândit experiența acestora prin știința cea mai bună, va cunoaște înțelesul celor spuse..., înțelesul duhovnicesc").

[39] Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*; *Parafrază la Sf. Macarie Egipteanul*, 80, 101. Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 4. Sf. Diadoh al Foticeei, *loc. cit.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 100.

[40] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 4.

θεολογία, termenul „teologie" având aici un sens cu totul diferit de cel care i s-a dat în Apus.[41] Pentru ca să atingă omul acest al doilea grad al cunoașterii, de o natură cu mult diferită de a celui dintâi și cu totul mai presus de acela, trebuie ca să fi dobândit prin asceză teantropică – cum de altfel are nevoie de aceasta și pentru a ajunge la primul grad – curăția nepătimirii și bogăția virtuților, îndeosebi iubirea, dar toate acestea în chipul cel mai înalt și totodată cel mai profund; altfel spus, trebuie ca omul să fi ajuns în înaintarea sa spre unirea cu Dumnezeu pe cea mai înaltă treaptă a desăvârșirii.

2. Contemplarea naturală

Dobândind iubirea, după ce s-a făcut mai întâi, prin multă osteneală, nepătimitor, omul ajunge de-a dreptul la cunoaștere/contemplare naturală (γνῶσις φυσική, φυσική θεωρία).[42] Aceasta este cunoașterea/contemplarea tuturor ființelor din natură, adică a creaturilor.[43] Aceasta are două trepte: pe cea de jos stă cunoașterea/contemplarea făpturilor trupești, iar pe cea mai înaltă, cunoașterea/contemplarea făpturilor nevăzute, netrupești și inteligibile.[44]

Se poate distinge și o a treia treaptă: cunoașterea/contemplarea iconomiei dumnezeiești,[45] a Proniei și judecății lui Dumnezeu arătate în zidire,[46] cât și a înțelesului adânc și ascuns al Scripturii.[47]

---

[41] Amintim cu acest prilej definiția lui Evagrie: „Creștinismul este învățătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos, alcătuită din practică, fizică și teologie" (*Tratatul practic*, 1). Tot el spune în altă parte: „Știința mântuirii noastre este formată din acestea trei" (*Capete gnostice*, I, 10). Această împărțire, pe care o aflăm deja la Clement Alexandrinul (*Stromate*, I, 28) și Origen (*Omilii la Cântarea Cântărilor*, Prolog), a fost reluată de Sf. Maxim Mărturisitorul, devenind clasică în spiritualitatea ortodoxă. Un mare număr de scrieri ascetice poartă titlul de *(O sută de) capete practice* (sau *etice*), *fizice și teologice* (sau *gnostice*). Potrivit clasificării făcute de Evagrie, φυσικὴ θεωρία și θεολογία (sau φυσική și θεολογική) constituie împreună γνωστική (Cf. *Tratatul practic*, Prolog), ceea ce ne trimite la schema bipartită πρᾶξις (sau πρακτική) și θεωρία (sau γνῶσις), de asemenea ajunsă clasică (*Filocalia* o reia în chiar titlul ei). Cu privire la toate acestea, a se vedea introducerea lui A. și C. Guillaumont la Evagre Le Pontique, *Traité pratique*, SC 170, p. 38 ș.u.

[42] Cf. Evagrie, *Tratatul practic*, Prolog: „Iubirea este poarta cunoașterii naturale".

[43] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 10; V, 30; VI, 1; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 87; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4; Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, II. Ea are diferite numiri: γνῶσις φυσική, γνῶσις τῶν ὄντων (Ibid., 50, 7), θεωρία τῶν ὄντων, θεωρία τῶν γεγονότων.

[44] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 27, 74; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 94; II, 26; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4 („Vederea este vederea lumii și constă în a te uimi de iconomia lui Dumnezeu în tot neamul și neamul").

[45] Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*

[46] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 27; *Tâlcuire la Psalmi*, PG 12, 1661C; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 98-99.

[47] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 32, PG 90, 372BC; 65, PG 90, 745D.

Omul urcă la înțelesuri tot mai înalte pe măsura curățirii și desăvârșirii sale în virtute prin ostenelile nevoinței.[48] Și pe fiecare treaptă, Dumnezeu îi dă cunoașterea cuvenită, proprie acesteia, fără ca el să se aștepte și fără ca s-o caute.[49]

Pe toate aceste trepte, cunoașterea/contemplarea naturală este cunoașterea/contemplarea *logoi*-lor făpturilor,[50] adică a rațiunilor lor duhovnicești ascunse,[51] a firii lor duhovnicești,[52] a principiului și cauzei lor[53] și a sfârșitului lor în Dumnezeu,[54] a semnificației lor duhovnicești,[55] a legăturii lor cu Dumnezeu, a energiilor dumnezeiești de care se împărtășesc ele,[56] a urmelor lăsate de Ziditorul lor în ele.[57] De acești *logoi* ai ființelor create vorbește Sfântul Apostol Pavel atunci când scrie despre „cele nevăzute" ale lui Dumnezeu, despre „veșnica Lui putere" și despre „dumnezeirea" Sa, care „se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi" (Rom 1, 20): prin ele omul despătimit Îl vede pe Dumnezeu în zidirea Sa.[58] Tot la ei se referă Evagrie, atunci când vorbește despre „înțelepciunea cea de multe feluri" (Efes 3, 10), pe care Dumnezeu a sădit-o în făpturi.[59] De aceea, putem defini cunoașterea

---

[48] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*, 47, 65, PG 90, 737A.

[49] Cf. Idem, *Capete teologice*, I, 16 („Cel ce păzește poruncile se curățește; cel ce s-a curățit se luminează; iar cel ce s-a luminat se învrednicește să se sălășluiască în cămara tainelor cu Mirele-Cuvântul"); *Capete despre dragoste*, I, 95 („Soarele dreptății, răsărind într-o minte curată, se arată și pe Sine, dar arată și rațiunile tuturor celor ce au fost făcute sau vor fi făcute de El").

[50] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 10; IV, 40; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 98-99; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice*, 1; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, II, 67; III, 43 („Treapta luminătoare este a acelora ce au înaintat de la lupta cea sfințitoare la cea dintâi nepătimire. Propriu ei este cunoștința lucrurilor văzute, sau contemplarea rațiunilor zidirii").

[51] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 13, PG 91, 1116D; *Răspunsuri către Talasie*, 32, PG 90, 372BC („pătrunzând prin calea minții ... afla rațiunea divină perfectă, ascunsă în fiecare ...").

[52] Adăugăm de fiecare dată „duhovnicești", pentru că, așa cum arată Sf. Maxim Mărturisitorul, acești *logoi* sunt de o altă natură decât cea a „rațiunilor (*logoi*) după fire ale lucrurilor", care țin de „învelișul de dinafară" al lucrurilor, de o altă esență, și în alt fel definiți, și de o altă formă, în sensul aristotelic al termenului (*Răspunsuri către Talasie*, 65, 744D-745D).

[53] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 98-99; *Răspunsuri către Talasie*, 13, PG 90, 293D-296A).

[54] Cf. Idem, *Răspunsuri către Talasie*, 13, 32, PG 90, 372BC.

[55] Cf. Idem, *Capete despre dragoste*, I, 99.

[56] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, VI.

[57] Cf. Idem, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*, PG 44, 73A.

[58] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, 12.

[59] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, IV, 7. În acest fel, cel mai adesea, vorbesc Părinții despre *logoi*, astfel, Sf. Maxim spune, referindu-se la ei, că „Făcătorul celor văzute a semănat în fire în chip natural rațiuni duhovnicești de ale înțelepciunii Sale, cunoaș-

naturală, după cuvântul Sfântului Isaac Sirul, ca „simțirea tainelor ascunse în lucruri și pricini".[60]

Astfel văzută și cunoscută în taina ei, lumea sensibilă nu mai apare ca opacă, mărginită la sine: făpturile și întreaga zidire devin transparente pentru realitatea lor profundă, rațională, inteligibilă și duhovnicească, așa încât lumea materială este contemplată în lumea înțelesurilor, iar lumea înțelesurilor în cea materială, după cum tâlcuiește scoliastul *Răspunsurilor către Talasie*: „Cel ce înțelege lumea văzută, contemplă pe cea inteligibilă. Căci acela pe de o parte și cele inteligibile le modelează prin simțire, le îmbracă în figuri prin simțuri și schematizează în minte rațiunile văzute. El simulă în fața simțurilor în chip tainic forma lumii spirituale, și în fața minții compoziția lucrată a lumii sensibile. El înțelege lumea sensibilă prin cea inteligibilă, transferând prin rațiuni simțirea în minte, și pe cea inteligibilă prin cea sensibilă, împletind mintea cu simțirea în vreme ce contemplă figurile". Sf. Maxim, arătând că pentru cel ajuns la cunoașterea/contemplarea naturală întreaga lume sensibilă devine un simbol al lumii inteligibile, fiecare dintre lucrurile ei descoperindu-i-o pe aceea, spune direct și simplu: „Întreg cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic, prin formele simbolice, celor ce pot să vadă; și întreg cel sensibil există în cel inteligibil simplificat în sensurile minții. În acela se află acesta prin rațiuni, iar în acesta, acela prin figuri. Iar lucrarea lor este una, [illegible] roata» zice minunatul văzător al lucrurilor mari Iezechiel, vorbind, cred, despre cele două lumi (Iez. 1, 16). Iar dumnezeiescul Apostol zice că «cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la întemeierea lumii înțelegându-se din făpturi» (Rom. 1, 20). Iar dacă prin cele ce se văd se privesc cele ce nu se văd, cum s-a scris, cu mult mai vârtos vor fi înțelese prin cele ce nu se văd cele ce se văd, de către cei dedați contemplației duhovnicești. De fapt contemplația simbolică a celor inteligibile prin cele văzute este știință și înțelegere duhovnicească a celor văzute prin cele nevăzute".[64]

Vedem de aici deosebirea dintre felul în care percepe realitatea cel care s-a învrednicit de *cunoașterea/contemplarea naturală* și modul în care o vede omul pătimaș. Căci, atâta vreme cât se află în robia patimilor, el rămâne închis în realitatea sensibilă și numai pe ea o vede și o cunoaște. Atunci când

creația lor de către om este naturală și ea tot „înțelepciune", dar atunci când acest cuvânt este însoțit de γνῶσις, indică cunoașterea lui Dumnezeu.

[60] *Cuvinte despre nevoință*, 30.

[61] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, V, 57.

[62] *Răspunsuri către Talasie* 63, Scolia 47, PG 90, 629D-693A.

[63] *Ibidem*. A se vedea de asemenea Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 15.

[64] *Mistagogia*, 2.

am vorbit despre patimi, am arătat că stăpânit de ele, omul nu numai că se oprește la înfățișările lucrurilor văzute[65] văzând lumea ca pe o realitate mărginită în sine, dincolo de care nu se mai află nimic, dar chiar și despre această lume văzută are o cunoaștere cu totul falsă și, așa cum am arătat, de multe ori de-a dreptul delirantă. Atâta vreme cât nu s-a curățit de patimi, omul vede și cunoaște făpturile în chip pătimaș: el intră în legătură cu ele mânat de poftele și dorințele sale, privindu-le ca simple obiecte ale plăcerilor lui. Tâlcuind cuvântul Sfântului Grigorie de Nazianz „trupul este nour și acoperământ", Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Nour este, pentru partea conducătoare a sufletului, patima trupească care o întunecă, iar acoperământ este înșelăciunea senzațiilor care leagă sufletul de suprafețele lucrurilor sensibile și împiedică trecerea lui la cele inteligibile. Prin aceasta, uitând de bunătățile naturale, își întoarce spre lucrurile sensibile toată lucrarea sa, născocind prin acestea trezirea poftelor și plăcerii neconvenite"[66]. Omul nepătimitor a desființat această stavilă, care împiedica „lucrarea rațională a minții sale să fie străbătută prin mijlocirea simțurii spre realitățile inteligibile"[67] și a orbit ochiul duhovnicesc, nemaiputând să vadă în adâncul făpturilor energiile dumnezeiești de care ele se împărtășesc și-l țintuia de „înfățișările lucrurilor văzute"[68]. Nepătimirea pune capăt relațiilor pervertite pe care, astfel, omul le avea cu toată făptura. Cei care, prin nepătimire, au ajuns la acest grad de cunoaștere/contemplare naturală „au lepădat cu desăvârșire din dispoziția lor simțirea față de cele sensibile prin relația activă (cu ele)"[69], adică simțirea și legătura pătimașă cu ele. Astfel, omul nu mai vede în făpturi nici pricini de desfătare pătimașă, nici pricini de durere și suferință, așa cum îl îndemnau patimile să le socotească, ci are „față de toate lucrurile numai gânduri curate"[70]. El nu se oprește la fața lor văzută, materială, de suprafață, ci pătrunde în realitatea și semnificația lor profundă, pe care le-o conferă legătura lor cu Dumnezeu. „Slobozit de toate cele ce-l rătăcesc"[72], omul ajunge la o cunoaștere adevărată a tuturor făpturilor, care-i descoperă o întreagă lume nouă, cu totul deosebită de lumea închipuită de patimile sale. „Mintea care s-a dezbrăcat de patimi și care pătrunde în înțelesurile ființelor nu primește ca adevărate aparențele care i sunt arătate de simțuri, ci, prin cunoaștere, oarecum și-a creat o altă lume", spune Evagrie[73]. Cel care caută

---

[65] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 49, PG 90, 452AB.
[66] *Ambigua*, 11, PG 91, 1112AB.
[67] Idem, *Răspunsuri către Talasie*, 49, PG 90, 452B.
[68] *Ibidem*.
[69] *Ambigua*, 64, PG 91, 1193D.
[70] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), LIII, 15.
[71] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 32, PG 90, 372BC.
[72] *Ibidem*.
[73] *Capete gnostice*, V, 12.

în chip nepătimaş, află adevărul din lucruri prin contemplarea naturală", scrie scoliastul *Răspunsurilor către Talasie*.[74] Însuşi Sfântul Maxim spune că acesta cunoaşte „raţiunile adevărate ale lucrurilor",[75] văzându-le „în chip natural",[76] adică aşa cum sunt ele după firea lor.[77] Evagrie defineşte într-un mod asemănător această etapă a urcuşului duhovnicesc, ca „nepătimirea sufletului însoţită de cunoaşterea adevărată a fiinţelor".[78] Stăpân pe această cunoaştere, preţuind „raţiunile lucrurilor, ascunse în înfăţişări, mai mult decât înfăţişările lor văzute",[79] omul are de acum purtarea cuvenită faţă de lucruri, faţă de semeni şi faţă de Dumnezeu. „Cel care a dobândit virtuţile şi s-a îmbogăţit în cunoştinţă, privind de aici înainte lucrurile în chip natural, pe toate le face şi le spune după dreapta judecată, nealunecând nicidecum de la aceasta", scrie Sfântul Maxim.

Prin vederea tuturor celor create ca fiind legate de Creatorul lor, omul capătă o înţelegere cuprinzătoare a realităţii, pe care până atunci n-o vedea decât trunchiat,[80] desprinsă de cauza şi scopul ei, şi o viziune unitară asupra lumii care înainte îi apărea divizată în multe chipuri.[81] Şi astfel, după cum arată Sfântul Maxim, omul ajunge să-şi împlinească rostul pentru care a fost creat, adică ca să adune în el, unit cu Dumnezeu, la unire cu Dumnezeu întreaga creaţie, făcând zidirea sensibilă una şi neîmpărţită,[82] şi, pe lângă aceasta, unind cele inteligibile şi cele sensibile, face întreaga creaţie o singură creaţie, nedespărţită pentru el din punct de vedere al cunoaşterii şi necunoaşterii. Căci a dobândit o ştiinţă cunoscătoare (gnostică) a raţiunilor (*logoi*) în [illegible] liberă de orice lipsuri, întocmai ca a îngerilor".[83]

Cunoaşterea contemplare a celor sensibile îl [illegible] la contemplarea celor nevăzute şi inteligibile.[84] Aceasta cuprinde, pe de o parte, cunoaşterea/contemplarea îngerilor şi vederea demonilor,[85] iar pe de altă parte cunoaşterea fiinţelor omeneşti în realitatea lor duhovnicească inteligibilă. Omul ajunge astfel la adevărata cunoaştere a aproapelui său,[86] şi [illegible] se

[74] *Răspunsuri către Talasie*, 59, Scolia 2.
[75] *Ibidem*, 48.
[76] *Capete despre dragoste*, I, 92.
[77] *Tratatul practic*, 2.
[78] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 49, PG 90, 460A.
[79] *Capete despre dragoste*, I, 92.
[80] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, II, 28.
[81] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 32, PG 90, 372BC.
[82] Idem, *Ambigua*, 106, PG 91, 1305D-1308A.
[83] *Ibidem*, 1308A.
[84] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 58, PG 90, 579A.
[85] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 67.
[86] Cf. [illegible] sufletele se văd unele pe altele).

cunoaşte cu adevărat pe sine.[87] Sfântul Nichita Stithatul arată însă că fără cunoaşterea raţiunilor celor create omul nu poate atinge cunoaşterea de sine, care se poate dobândi numai pe această treaptă: „Cel ce s-a săltat de la curăţie la cunoştinţa lucrurilor s-a cunoscut pe sine (...). Iar cel ce a ajuns la cunoştinţa raţiunilor zidirii şi a lucrurilor dumnezeieşti şi omeneşti a cunoscut cele din lăuntrul lui şi cele din afară de el, dar pe sine însuşi încă nu".[88] Dar, în acelaşi timp, după cum arată Părinţii, cunoaşterea de sine este cheia cunoaşterii tuturor celorlalte,[89] având, de aceea, un rol esenţial.

Cunoaşterea adevărată de sine la care ajunge omul pe această treaptă este cunoaşterea a „ceea ce este el după firea sa cea duhovnicească",[90] adică a esenţei sale spirituale, a chipului lui Dumnezeu din el,[91] care este temelia firii sale; pe de altă parte, îşi cunoaşte nimicnicia sa de făptură creată, de om supus păcatului şi înstrăinat de Dumnezeu.[92] Părinţii insistă îndeosebi asupra acestui din urmă aspect;[93] de pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Acela mai cu seamă se cunoaşte pe sine care socoteşte că nu e nimic",[94] arătând că fără pocăinţă şi smerenie desăvârşită nu se poate omul înălţa în niciun chip pe aceste înalte trepte ale cunoaşterii de sine.[95] Având astfel „dreapta cunoştinţă a stării sale",[96] omul poate cunoaşte şi „cele ale creaturii aduse de Dumnezeu la fiinţă din nimic",[97] şi de asemenea „iconomia mântuirii lucrată de Ziditorul lor şi toate pe care le face pentru făpturile Sale".[98]

După cum este cheia cunoaşterii de sine, cunoaşterea celor ce sunt deschide uşa cunoaşterii lui Dumnezeu: „Cel ce se cunoaşte pe sine, Îl cunoaşte pe Dumnezeu", scrie Sfântul Antonie cel Mare.[99] Într-adevăr, ajungând să se cunoască pe sine ca făptură creată după chipul lui Dumnezeu, omul vine la

---

[87] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 36.
[88] *Ibidem.*
[89] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XXV, 4 („Cel ce se cunoaşte pe sine cunoaşte pe toate"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 16 („Celui ce se cunoaşte pe sine i s-a dat cunoştinţa tuturor").
[90] Sf. Antonie cel Mare, *Epistole*, I, 1.
[91] Cf. *ibidem*, IV, 7.
[92] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 37.
[93] Cf. Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoştinţa naturală, cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire*, 29, PG 150, 1140C; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXV, 17; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 35, 39. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, IX.
[94] *Omilii la Matei*, XXV, 4.
[95] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice*, I (omul trebuie „să urce spre înălţimea cunoştinţei duhovniceşti prin smerenie şi printr-o vieţuire care imită pe Hristos"); *Discursuri etice*, IX; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, II, 35, 38, 39.
[96] Sf. Antonie cel Mare, *Epistole*, I, 4.
[97] *Ibidem*, IV, 7.
[98] *Ibidem*, I, 1; 4.
[99] *Ibidem*, VII.

cunoașterea Creatorului său și a Proniei Sale, înțelege că iubirea Lui l-a scos din neființă și că El i-a dat, prin firea cu care l-a înzestrat, puterea de a se îndumnezei prin har, și cunoscându-și bine slăbiciunea, neputința și neștiința duhovnicească, Îl recunoaște astfel ca Mântuitor al său.

Cunoașterea de sine, mai curând decât cea a făpturilor, duce repede și nemijlocit pe om la cunoașterea/contemplarea lui Dumnezeu, după cum arată Sfântul Vasile cel Mare: „Cel ce se cercetează cu pricepere pe sine însuși poate cunoaște pe Dumnezeu, nu atât din alcătuirea cerului și a pământului, cât și din alcătuirea propriei noastre firi, precum spune și proorocul: «Minunată s-a făcut știința Ta de către mine» (Ps. 138, 6), cu alte cuvinte, cunoscându-mă pe mine, am cunoscut covârșitoarea Ta înțelepciune"[100]. Căci, cu adevărat, omul este singura creatură făcută după chipul lui Dumnezeu. Mintea lui, întoarsă la curăția nepătimirii, poate să vadă limpede chipul lui Dumnezeu din el, reflectat ca într-o oglindă (cf. 1 Cor. 13, 12); cu atât mai mult cu cât, prin dobândirea virtuților, el ajunge și la asemănarea cu Dumnezeu. Sufletul, scrie Sfântul Grigorie al Nyssei, eliberat „de pornirile pătimașe, se întoarce în sine și se vede limpede în sine de ce natură este, privind prin mijlocirea propriei sale frumuseți, ca într-o oglindă, ca într-o icoană, modelul lui cel dintru început"[101]. Iar în altă parte, explică: „omul dinlăuntru, pe care Domnul îl numește inimă, când se șterge pata ruginoasă înflorită pe el ca un mucegai rău, își recapătă iarăși asemănarea cu modelul (cu arhetipul)... Deci cel ce se privește pe sine vede în sine pe Cel dorit. Și de aceea cei curați cu inima sunt fericiți, pentru că, privind la curăția sa, vede în chip modelul. E așa cum cei ce privesc soarele în oglindă, fără să privească țintă spre cer, văd în strălucirea oglinzii soarele nu mai puțin decât dacă ar privi spre însuși cercul soarelui. Astfel, și voi, chiar dacă nu aveți puterea să vedeți lumina, dacă reveniți la harul chipului sădit în voi de la început, aveți în voi pe Cel căutat"[102].

Cunoașterea/contemplarea naturală îl duce pe om la cunoașterea deplină a întregii creații. Prin ea, se tămăduiește de boala necunoștinței celei [illegible] și scapă de falsa cunoaștere delirantă produsă de păcat și patimi[103]. Iar adevărata cunoaștere îl însănătoșește, căci, așa cum spune Evagrie, cunoașterea este „sănătatea sufletului"[104]. Tot așa scrie și Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Precum se raportează sănătatea și boala la trupul viețuitoarelor, tot așa se raportează cunoștința și neștiința la minte"[105].

---

[100] *Omilii la Hexaemeron*, IX, 6.
[101] *Dialogul despre suflet și înviere*.
[102] *Despre „Fericiri"*, VI.
[103] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 32, PG 90, 372BC.
[104] *Capete gnostice*, II, 8.
[105] *Capete despre dragoste*, IV, 46.

Se însănătoșesc astfel înseși facultățile sale de cunoaștere, care fuseseră pervertite și rătăcite prin cunoașterea mincinoasă a lumii, redusă la cele ce cad sub simțuri și cu totul supuse patimilor. Așa cum arată Evagrie, „în vreme ce iubirea (vindecă) partea mânioasă a sufletului, iar castitatea partea poftitoare, „cunoașterea vindecă intelectul".[8] Intelectul (νοῦς) omului își recapătă sănătatea atunci când prin contemplația naturală se întoarce la Dumnezeu, fiind folosit potrivit menirii sale firești, care este să-L cunoască și să se bucure de vederea lui Dumnezeu. Într-adevăr, prin contemplația naturală mintea omului Îl vede pe Dumnezeu în lucruri și făpturile așa cum sunt ele după Dumnezeu. Acestui stadiu i se poate aplica, deși în parte, afirmația lui Evagrie: „Când firea rațională primește contemplarea cuvenită ei, atunci mintea este sănătoasă".[10]

Astfel omul revine și la un alt rost firesc al său, acela de a-L slăvi pe Dumnezeu în toate făpturile Sale. Căci acesta este țelul principal al cunoașterii/contemplării naturale, după cum arată Apostolul (Rom. 1, 20) și, urmându-l, Sfântul Maxim.[8] „Chiar dacă sfinții au fost mișcați uneori spre vederea lucrurilor, n-au fost mișcați să le privească și să le cunoască în mod principal pe acelea însele, în chip material, ca noi, ci ca să laude în chip felurit pe Dumnezeu, Care este și Se arată prin toate și în toate, și să-și adune lor multă putere de minunare și pricină de slavoslovie".[illegible] Astfel, „prin înnoirea [illegible] [illegible] cultivate cum se cuvine cu virtute și cunoștință", omul [illegible] aduce ca daruri lui Dumnezeu rațiunile duhovnicești aflate în zidire.

Aceasta ne îngăduie să spunem că, de fapt, pentru cunoașterea lui Dumnezeu a fost rânduită contemplarea naturală și de aceea în loc de contemplare a naturii și a făpturilor e mai potrivit s-o numim vedere a lui Dumnezeu prin mijlocirea firii și a făpturilor. Cunoașterea/contemplarea naturală are drept ultim scop cunoașterea/contemplarea lui Dumnezeu, ducând în mod firesc la ea.[11]

Firește însă ca a-L cunoaște pe Dumnezeu nu se oprește aici. Prin cunoașterea naturală, care este în principal o cunoaștere a făpturilor, se dobândește o oarecare cunoaștere a lui Dumnezeu, de vreme ce ea vede aceste făpturi în Dumnezeu, și pe Dumnezeu [illegible]

Sfântul Grigorie Palama,[129] urmând Sfântului Dionisie Areopagitul[130] ca și altor mulți Părinți,[131] ea apare „atunci când a încetat orice activitate a minții".

Aceasta nu înseamnă însă că lipsa oricărei cunoașteri este în sine cunoaștere a lui Dumnezeu. „Simpla negație – spune Sfântul Grigorie Palama – nu este de ajuns minții (νοῦς) pentru a ajunge la cele mai presus de minte, înălțarea prin negație (...) nu este decât un chip al acestei vederi de nespus și al desăvârșirii minții ajunse la contemplare, dar nu este ea însăși această desăvârșire".[132] „Dumnezeu nu numai că este mai presus de orice cunoștință, dar este mai presus și de neștiință",[133] tot așa cum El Se află nu numai dincolo de ființă, dar și dincolo de neființă.[134] „Cei ce propovăduiesc numai o contemplare prin negație, și dincolo de aceasta nu mai admit o lucrare sau o vedere (...), nu văd și nu cunosc nimic în sens propriu, și sunt lipsiți de cunoștință și de vedere".[135] „Contemplarea nu este deci numai lepădare a toate și negație, ci este unirea și îndumnezeirea care le urmează acestora".[136]

Dacă omul poate totuși să-L cunoască pe Dumnezeu, dar nici prin puterea minții sale, și nici prin părăsirea oricărei cunoștințe – care nu este decât o condiție și singurul mijloc de a ajunge la o asemenea înaltă cunoaștere – este pentru că Dumnezeu Însuși binevoiește să i Se descopere, El fiind izvorul și pricinuitorul acestei cunoașteri. Pentru că „Dumnezeu Cel nevăzut de creaturi nu este lipsit de a se vedea pe Sine".[137] Acest lucru îl arată Apostolul atunci când spune, în încheierea versetului citat mai sus: „atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu" (1 Cor. 13, 12), iar în altă parte, și mai limpede: „Căci cine a cunoscut gândul (νοῦς) Domnului, ca să-L învețe pe El? Noi însă avem gândul lui Hristos" (1 Cor. 2, 16). Iar mai înainte de aceasta zice: „Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit", pe care „le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El", „nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu" (1 Cor. 2, 9-10). Celor duhov-

---

[129] *Triade*, I, 3, 17, 18.

[130] Cf. *Despre Numele dumnezeiești*, I, 5, PG 3, 593BC.

[131] Sf. Maxim Mărturisitorul, de pildă, scrie că cel ce voiește să se unească cu Dumnezeu „Care e mai presus de toată rațiunea și cunoștința" „va trece fără relație peste toate cele sensibile și inteligibile (...), dezbrăcându-se în chip suprafiresc de toată lucrarea simțurilor, a rațiunii și a minții", ajungând să dobândească „în chip negrăit și necunoscut desăvârșirea dumnezeiască cea mai presus de rațiune și de minte" (*Ambigua*, 10, PG 91, 1153BC). A se vedea, de asemenea, 13, PG 91, 1113B; 78, 1208B; 79, PG 91, 1237D; 81, 1241AB; *Răspunsuri către Talasie*, 22, PG 90, 321A; 54, PG 90, 504C; 60, PG 90, 621-624A; *Capete teologice*, I, 54-55, 2.

[132] *Triade*, I, 3, 19.

[133] *Ibidem*, 4.

[134] A se vedea, de pildă, Sf. Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică*, I, 1.

[135] *Triade*, II, 3, 53.

[136] *Ibidem*, I, 3, 17.

[137] *Ibidem*, 37.

înceşti şi vrednici de ea, curaţi cu inima şi care-L iubesc desăvârşit pe Dumnezeu, cunoaşterea/vederea Lui „le răsare în chip tainic, minunat şi negrăit prin harul lui Dumnezeu",[437] căci „de vreme ce lucrarea minţii lor a încetat, cum altfel decât prin puterea Duhului L-ar putea ei vedea pe Dumnezeu"[438], spune Sfântul Grigorie Palama.[439] Înţelegem deci că la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu se ajunge prin însăşi puterea dumnezeiască.[440] Această cunoaştere fiind dar al harului dumnezeiesc, „descoperire a tainelor"[441] pe care omul o primeşte de la Dumnezeu în Hristos prin Duhul Sfânt, sau prin Hristos în Duhul.[442]

Este adevărat că şi cunoaşterea/contemplarea naturală (adeseori numită „înţelepciune", pentru că este cunoaştere/contemplare a Înţelepciunii lui Dumnezeu din făpturi şi din buna întocmire a lumii) este de asemenea revelată. Căci, după cum citim în cartea Pildelor, Dumnezeu este Cel ce „dă înţelepciune; din gura Lui izvorăşte ştiinţa şi prevederea" (Pilde 2, 6). Şi Sfânta Scriptură şi Părinţii, vorbind despre aceste două forme de cunoaştere/contemplare, spun că amândouă le sunt date oamenilor prin harul lui Dumnezeu[443] în Hristos, prin Duhul Sfânt.[444] „Este cu neputinţă să cunoască cineva tainele şi înţelepciunea lui Dumnezeu să fie bogat în har, fără Domnul Iisus şi lucrarea puterii divine", arată Sfântul Macarie cel Mare.[445] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei spune: „Atât înţelepciunea, cât şi cunoştinţa sunt ale unuia şi aceluiaşi Duh Sfânt".[446]

Totuşi, între cunoaşterea/contemplarea naturală şi cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu există o deosebire fundamentală: în cea dintâi, omul cunoaşte prin puterea minţii sale luminată de Sfântul Duh; în cea de-a doua, omul nu mai este de folos nici una dintre facultăţile sale de cunoaştere,

---

[438] *Ibidem*, 17.
[439] *Ibidem*, 18.
[440] Cf. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâia*, IX.
[441] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 37. Cf. 66; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXIV.
[442] Cf. *Pseudo-Macarie Egipteanul*, 101; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 7; XVIII, 5; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XXXIII; Evagrie, *Capete gnostice*, II, 20; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 26; *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 604BC; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 66; *Epistole*, 4; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 17.
[443] Cf. Evagrie, *Gnosticul*, 45 [?]; Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 66.
[444] Cf. Efes. 1, 17 („Ca Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei, să vă dea voă duhul înţelepciunii şi al descoperirii spre deplina Lui cunoaştere"); Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, 4; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 605B; 63, PG 90, 673C; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 100 de capete*, II, 67; III, 46; Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor*, XV; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 39; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, V; *Cateheze*, XXXIII; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XVI, 3.
[445] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII, 10.
[446] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 9.

care se vădesc cu totul inadecvate pentru ea, ci el cunoaște prin harul Duhului Sfânt. Evagrie arată limpede această deosebire: „Stă în puterea minții să cunoască făpturile, dar să cunoască Treimea nu este al ei, ci un har peste măsură de bogat al lui Dumnezeu"[47]. În al doilea caz, „omul nu vede nici prin minte (νοῦς), nici prin trup, ci prin Duhul", spune Sfântul Grigorie Palama[48], adăugând încă: „Este limpede că această luminare întrece (...) orice cunoaștere, chiar dacă o numim „cunoaștere" (γνῶσις) și „înțelegere" (νόησις), pentru că Duhul este Cel care o dă minții (νοῦς)"[49]. „Cel care este văzut tainic ca Dumnezeu este Cel care o dăruiește"[50]. „Sfinții văd în Duhul"[51]. Sfântul Apostol Pavel arată limpede această deosebire dintre cele două moduri de cunoaștere: „Căci cine dintre oameni știe cele ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut decât Duhul lui Dumnezeu" (I Cor. 2, 11). Referindu-se la acest verset, Sfântul Macarie Egipteanul spune că cel care se învrednicește de cunoașterea lui Dumnezeu se face părtaș de „înțelepciunea, care nu este din lumea aceasta", și de aceea „se deosebește întru totul de toți oamenii care au cunoștința lumii acesteia, de așa-ziși înțelepți și pricepuți"[52]. Iar Sfântul Maxim arată că cele două grade de cunoaștere se deosebesc prin originea lor: „Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor, fiindu-le date de către Făcător prin însăși aducerea ei în existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh, când vine și se sălășluiește în noi"[53]. În primul tip de cunoaștere, omul rămâne în afara lui Dumnezeu și Îl cunoaște numai indirect; în cel de-al doilea Îl cunoaște pe Dumnezeu direct, prin Dumnezeu Care Se află în el[54]. „Domnul (...) coborându-Se în mintea însăși, așază în ea cunoștința celor ce vor fi", scrie Evagrie[55]. Sfântul Grigorie Palama, cu privire la aceasta, spune: „Dacă omul are simțire și minte ca puteri naturale de cunoaștere, cum vom cunoaște prin ele pe Dumnezeu Care nu e cu putință de cunoscut nici prin simțiri, nici prin minte? Desigur nu altfel decât din făpturile sensibile și inteligibile. Căci cunoștințele fiind cunoștințe ale făpturilor și oprindu-se la marginea făpturilor, din acestea ne arată ele pe Dumnezeu. Dar

---

[47] *Capete gnostice*, V, 79.
[48] *Triade*, I, 3, 21.
[49] *Ibidem*, 52.
[50] *Ibidem*.
[51] Idem, *Contra lui Achindin*, IV, 16.
[52] *Omilia duhovnicești* (Col. II), IX, 7.
[53] *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 604BC.
[54] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 16 („nu-L mai deduce prin asemănare, ci Îl cunoaște și Îl are în sine pe Dumnezeu printr-o vedere adevărată și mai presus de toate făpturile"); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 63, PG 90, 673C („Mintea dobândește atâta asemănare cu Dumnezeu, încât din ea poate fi cunoscut Dumnezeu (...)").
[55] *Cuvânt despre rugăciune*, 63. Cf. *Capete gnostice*, II, 20.

cei ce nu au numai puterile simțurilor și ale minții, ci s-au împărtășit și de harul duhovnicesc și mai presus de fire, nu vor mai cunoaște numai din făpturi pe Dumnezeu, ci și duhovnicește, ca pe Unul ce e Duh, adică în chip mai presus de simțire și de minte, ca unii ce au devenit întregi dumnezei și Îl cunosc pe Dumnezeu în Dumnezeu".[156]

Sufletul Îl vede deci pe Dumnezeu cu ajutorul unui alt ochi, deosebit de cel prin care Îl cunoaște și Îl contemplă în creaturi.[157] Pe această treaptă înaltă de cunoaștere/contemplare, așa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, „câștigăm mintea lui Hristos (1 Cor. 2, 16), și prin ea vedem pe Dumnezeu".[158] Iar Sfântul Grigorie Palama spune că cei care au ajuns la această înălțime „primesc în chip neîntinat Duhul, și toate prin El le văd, le aud și le înțeleg".[159]

„Învățătura tainică despre Dumnezeu o dăruiește numai înțelepciunea dumnezeiască", spune scoliastul *Răspunsurilor către Talasie*.[160] Și nici nu poate fi altfel, de vreme ce toate facultățile omului, chiar și cea mai înaltă dintre ele, mintea (νοῦς), fiind create și ținând de domeniul creatului, nu au capacitatea de a înțelege cele ce depășesc natura creată, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: ajunși pe această treaptă, „vom înceta să ne obișnuim deodată cu cele mărginite prin fire și puterile noastre, dobândind aceea ce nu poate dobândi nicidecum puterea cea după fire, deoarece firea nu are puterea de a cuprinde ceea ce este mai presus de fire. Căci nimic din cele ce este creat nu este prin fire făcător de îndumnezeire, o dată ce nici nu poate cuprinde pe Dumnezeu. Pentru că numai harului dumnezeiesc îi este propriu să hărăzească făpturilor create îndumnezeirea pe măsura lor și numai el strălucește firea cu lumina cea mai presus de fire și o ridică deasupra hotarelor ei prin covârșirea slavei".[161] Numai prin darul lui Dumnezeu omul, făptură creată, poate ajunge să cunoască cele necreate, spune, în același sens, Sfântul Simeon Noul Teolog: „Cum – spune – vor putea cunoaște cele create pe Creatorul, cele ce au fost făcute pe Cel ce este pururea, cele făcute pe Cel nefăcut și pe cel fără de început, cele care și-au primit existența de la El, cum vor putea deci, pe deplin întregul cunoaște cel cât și cum s-a născut? Nicidecum, decât negreșit pe cât Însuși Făcătorul, așa cum dă fiecăreia dintre făpturile făcute de El suflare și viață, suflet, minte și cuvânt, tot așa le va dărui și tuturor oamenilor și, pe cât le e de folos, și cunoștința privitoare la El. Altminteri, cum ai putea spune că ceea ce a fost făcut de Dumnezeu își recunoaște Făcătorul? A face acest lucru în alt chip e cu desăvârșire cu neputință, pentru toți și toate".[162]

[156] *Triade* II, 3, 68. Cf. 16.
[157] *Ibidem*, 16.
[158] *Cateheze*, XXIV. Aceeași afirmație o aflăm și la Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, III, 46.
[159] *Triade*, I, 3, 18.
[160] *Răspunsuri către Talasie*, 63, Scolia 17, PG 90, 689A.
[161] *Răspunsuri către Talasie*, 22.
[162] *Discursuri teologice*, 1.

Atunci când omul ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu, Duhul este Cel care cunoaște în el, iar nu puterea lui de cunoaștere, nu mintea sa. Trebuie totuși să admitem că facultățile sale de cunoaștere participă într-un anume fel la această cunoaștere, căci altfel nu s-ar putea spune că el este cel care cunoaște, fiind astfel oarecum exclus din această cunoaștere, care s-ar produce de către Dumnezeu, independent de om. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată, pe de o parte, că Duhul Sfânt nu cunoaște „pentru Sine” – „fiindcă e Dumnezeu și mai presus de orice cunoștință” –, ci „pentru noi”[63], iar, pe de altă parte, că „harul dumnezeiesc nu produce iluminarea cunoștinței dacă nu e cineva în stare să primească iluminarea prin puterea firească”[64]. Și având grijă să precizeze că „sfinții n-au primit cunoștința adevărată a lucrurilor (dumnezeiești) numai căutând-o prin puterea firii, fără harul Duhului Sfânt”, el adaugă totuși că „nu este îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în sfinți cunoștințele tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința”[65]. Trebuie deci să precizăm că omul primește această cunoaștere în propriile sale organe: în primul rând și mai ales în minte (νοῦς)[66], și în tot sufletul său[67] și chiar în trup[68]. Numai că el nu cunoaște prin puterea proprie organelor sale, ci prin singură puterea dumnezeiască[69]. Sfântul Maxim spune foarte limpede: „Mintea lui Hristos pe care o primesc sfinții (...) nu vine în noi când lipsește puterea noastră mintală, nici ca să întregească mintea noastră, ci ca să lumineze prin calitatea ei puterea minții noastre și să o ducă la aceeași putere și lucrare cu a Lui”[70].

Această cunoaștere/contemplare, care transcende toate modalitățile de cunoaștere omenească, care depășește „puterile simțurilor și ale minții”[71] și care e „mai presus de minte (νοῦς) și de cunoștință (γνῶσις)”[72] în chip cu totul nepotrivit este numită deci cunoaștere, simțire (αἴσθησις) sau înțelegere (νόησις)[73]. Sfântul Grigorie Palama scrie mai des: „Noi nu numim această vedere cunoștință (γνῶσις) (...). Vederea aceasta nu este cunoștință (...). Nu trebuie să o socotim și s-o numim cunoștință (...) decât doar prin abuz. Numai cu un nume comun (...). Așadar, nu numai că nu trebuie socotită

---

63 *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 608B.
64 *Ibidem*, Scolia 1, PG 90, 617B.
65 *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 605B.
66 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 33, 35; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLV, 3; Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne*, XXXIII, 63-64, XXXIX, 61-62; *Cateheze*, XV.
67 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice*, II, 88; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 43; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XV și XVI; *Imne*, XXV, 61.
68 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 33, 37; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice*, II, 88; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XV; *Mulțumire I-a către Dumnezeu*; *Imne*, XXV, 61.
69 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice*, II, 83, 88.
70 *Capete teologice*, II, 83.
71 Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 39.
72 *Ibidem*, 68.
73 Cf. *ibidem*, I, 3, 18, 33, 52; II, 3, 17, 39, 47; III, 2, 14.

această cunoştinţă, dar trebuie socotită cu mult mai presus de orice cunoştinţă şi de orice vedere prin cunoştinţă”[74]. Dacă însă continuăm să-i dăm numele de „cunoştinţă” sau „înţelegere”, o facem „folosind metafora şi identitatea de nume”[75]. Mai potrivit ar fi termenul „vedere” (ὅρασις), dar chiar şi atunci când ne folosim de el, o facem tot într-un mod care nu este întru totul potrivit, de vreme ce nu este vorba aici nici de o vedere sensibilă, nici de una inteligibilă[76], pentru că aici omul nu vede nici cu simţurile, nici cu mintea (νοῦς)[77], ci este o vedere duhovnicească (πνευματική)[78], pentru că vede în Duhul[79], iar această vedere este de o natură cu neputinţă de înţeles şi se face într-un fel care nu poate fi exprimat[80].

Ceea ce vede omul atunci când spunem – în chip impropriu – că Îl vede pe Dumnezeu, este o Lumină, în care Acesta manifestă şi comunică energiile Sale. Omul nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu decât din aceste energii[81], fiinţa divină în sine fiind absolut inaccesibilă[82]. Dumnezeu în Sine rămâne nevăzut[83]; cel care se înalţă pe treapta cea mai înaltă a cunoaşterii Îl vede pe Dumnezeu numai întrucât El Însuşi se revelează într-un mod potrivit Sieşi[84], adică vede Lumina dumnezeiască necreată în care se arată slava lui Dumnezeu. „Dumnezeu este lumină (I In 1, 5) şi vederea Lui este ca o lumină”, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[85]; „este o lumină a cunoştinţei, întrucât lumina produce în noi cunoştinţa

---

[74] *Ibidem*, II, 3, 17.
[75] *Ibidem*, 39.
[76] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 21; II, 3, 31.
[77] *Ibidem*.
[78] Cf. *ibidem*, I, 3, 21, 30.
[79] Cf. *ibidem*, II, 3, 31.
[80] Cf. *ibidem*, I, 3, 21.
[81] Cf. *ibidem*, III, 2, 14; Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 234, PG 32, 869AB; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 100; II, 27; IV, 7. Cu privire la distincţia ortodoxă între esenţa şi energiile lui Dumnezeu, a se vedea Vl. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 65-86. Această distincţie, operată în mod explicit de cei mai mulţi Părinţi greci, îndeosebi de Sfinţii Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, a fost formulată de o manieră foarte precisă de Sf. Grigorie Palama (A se vedea J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 279 şu. Aici amintim doar că energiile sunt purcederi, puteri şi lucrări prin care Dumnezeu Se manifestă şi Se comunică în afara fiinţei Sale, fără ca El să se afle cumva împărţit sau micşorat prin aceasta.)
[82] A se vedea, între alţii: Sf. Vasile cel Mare, *Epistole*, 234, 1, PG 32, 869AB; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XXVIII, 4; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, I, 10; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 96, 100; II, 27; IV, 7; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, III, 2, 14.
[83] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 9.
[84] *Ibidem*, 4.
[85] *Discursuri etice*, V, 276. Cf. *Discursuri teologice*, III. Dumnezeu – spune iarăşi Sf. Simeon – „El Însuşi este doar lumină, în El nu există nici vreo urmă a nopţii, nici un văl de întuneric, absolut nici unul” (*Imne*, XII, 54-56). În cadrul cunoaşterii lui Dumne-

căci nu poate cunoaște cineva pe Dumnezeu altfel decât prin vederea luminii care radiază din El”[86]. Același Sfânt Părinte spune încă: „Noi dăm mărturie că Dumnezeu este lumină, și toți cei ce s-au învrednicit să-L vadă, L-au văzut ca lumină, și cei ce L-au primit, L-au primit ca lumină, că înaintea Lui merge lumina slavei Lui, și că este cu neputință ca El să Se arate fără lumină, și că cei ce n-au văzut lumina Lui nu L-au văzut nici pe El, pentru că El este Lumina, iar cei ce n-au primit încă lumina Lui, n-au primit harul Lui, căci cei ce au primit harul au primit o lumină a lui Dumnezeu și pe Dumnezeu Însuși”[87]. Această Lumină este harul dumnezeiesc[88] care se descoperă și se comunică omului, dar și harul sau puterea prin care el Îl cunoaște pe Dumnezeu. Lucrul acesta îl arată psalmistul, când zice: „întru lumina Ta vom vedea lumină” (Ps 35, 9), și de asemenea, și Apostolul: „Dumnezeu, Care a zis: «Să strălucească, din întuneric, lumina», El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu pe fața lui Hristos” (2 Cor 4, 6). Iar Sfântul Grigorie Palama scrie: „Lumina duhovnicească nu este numai ceea ce se vede, ci este și cea care ne face să vedem”[89]; „Lumina cunoștinței ... este procurată de lumina harului”[90].

Această lumină nu este nici sensibilă,[91] nici inteligibilă[92]; ea este o lumină „secretă de natură duhovnicească”[93]; legat de aceasta, ea nu este deci „nici simțire, nici înțelegere, ci putere a Duhului deosebită în transcendența ei de facultățile cognitive create”[94]. Cel care cunoaște prin această lumină nu cunoaște nici potrivit simțurilor, nici potrivit minții, și totuși, așa cum s-a spus, toate facultățile sale participă la această cunoaștere, așa încât el cunoaște mai [illegible] de toate

---

ze[illegible] întunericul despre care vorbește Scriptura (Ps 17, 13; cf. Ieș 19, 20) ca și [illegible] se referă la om, iar nu la Dumnezeu. El poate fi interpretat în multe feluri: [illegible] exprimă în principal cunoașterea apofatică a lui Dumnezeu. Adesea [illegible] neputința [illegible] Cuvintele „Și-a pus întunericul acoperământ [illegible]” arată că El depășește [illegible] cunoașterea omenească ce nu poate pătrunde (Cf. Vl. Lossky, „Ténèbre et lumière dans la connaissance de Dieu”, în *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, [illegible] p. [illegible]). Lumina dumnezeiască poate fi văzută de cel curățit [illegible] în chip paradoxal ca întuneric (cele două realități fiind adesea puse alături de Sf. Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică*, I, 1). Prin acest întuneric Dumnezeu [illegible] percepută [illegible] strălucirea orbitoare a Luminii Sale (cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, I, 2; Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 34). La [illegible] așeza întunericul [illegible] nu [illegible] pe El, ci pe noi (Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.*).

[86] *Discursuri etice*, V.

[87] *Cateheze*, XXVIII.

[88] Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoștința naturală, cunoașterea lui Dumnezeu, viața morală și făptuire*, 69-93.

[89] *Triade*, III, 2, 14.

[90] *Ibidem*, I, 3, 3.

[91] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Tomul aghioritic*, PG 150, 1233D; *Omilia* 34; Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne*, XXXIII, 45-46, 53-57.

[92] Cf. Sf. Grigorie Palama, *loc. cit.*

[93] Cf. *Ibidem*; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XL, 6.

[94] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, III, 2, 14.

și mai ales cu mintea (νοῦς), dar și cu sufletul și cu trupul[95], văzând cu ochii săi lumina. Acest lucru este posibil pentru că în clipa aceea omul întreg, cu toate facultățile sale, este transfigurat prin har, prin însăși lumina aceasta, prin puterea Sfântului Duh, și adus la starea în care poate să vadă lumina, iar prin ea ajunge să vadă într-un chip mai presus de fire. „Vă voi da inimă nouă și duh nou vă voi da", spune Domnul (Iez. 36, 26). Sfinții, spune Sfântul Grigorie Palama, sunt „preschimbați prin puterea Duhului; ei primesc o putere pe care n-o aveau mai înainte, devin duh și văd în Duhul"[96]. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată, în acest sens, că „nu se mai vede decât Dumnezeu, atât prin suflet cât și prin trup, însușirile firești fiind biruite de covârșirea slavei"[97]. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog I se adresează astfel lui Dumnezeu: „Cine, după ce Te-a văzut, după ce a fost luminat în chip simțit de slava Ta, de lumina Ta dumnezeiască, nu și-a schimbat cugetul său, sufletul, inima lui, și nu a dobândit-o? Mintea atunci, darul nespus de a vedea și de a înțelege într-un chip osebit? Căci mintea cufundată în lumina Ta se face luminoasă, ea s-a preschimbat în lumină asemenea slavei Tale; ea se numește mintea Ta; acela care a fost învrednicit să ajungă la această stare, deci atunci este vrednic să aibă mintea Ta, el ajunge să fie cu Tine în chip nedespărțit"[98]. Toate facultățile omului, prin lucrarea Duhului, ajung să pătrundă într-un alt mod de existență; ele devin facultăți divino-umane[99]. Sfântul Macarie Egipteanul învață așa: „Se cuvine deci ca sufletele noastre să se schimbe și să treacă de la starea actuală la alta, la o stare divină (...) și (...) să devină noi (...). Pentru aceasta a venit Domnul, ca să schimbe și să rezidească sufletele noastre, pentru a le face, după cum s-a scris (2 Pt. 1, 4), părtașe la firea dumnezeiască, pentru a da sufletului nostru un suflet ceresc, adică Duhul Dumnezeirii (...), pentru ca să putem trăi viața veșnică"[100].

Pentru că această lumină a harului îl umple pe om în întregime, iar nu în parte, omul devine întreg lumină[101] și întreg cunoaște prin ea. Atunci, „cel ce va fi văzut nu numai prin sufletul nostru, ci, o, minune!, și prin trup, este Dumnezeu", și bineînțeles că atunci vom vedea limpede și prin organele trupești lumina dumnezeiască și neapropiată", exclamă Sfântul Grigorie Palama[102]. De aceea omul este, tot așa, în întregime îndumnezeit. Căci prin această lumină omul se află desăvârșit unit cu Dumnezeu și prin ea i se dă harul îndumnezeitor. Pentru aceasta Sfântul Grigorie Palama, ca și Sfântul

---

[95] A se vedea trimiterile de mai sus.

[96] *Contra lui Achindin* IV, 16. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...* II, 3: „Domnul care ne dăruiește nouă cele mai presus de simțire ne dă și o altă simțire mai presus de simțire prin Duhul Său, ca să simțim în chip mai presus de fire darurile și harismele Lui mai presus de simțire, prin toate simțurile, în chip clar și curat".

[97] *Capete teologice* II, 88. Citat de Sf. Grigorie Palama în *Triade* I, 3, 37.

[98] *Imne* XXXIX, 56-66.

[99] Vom vedea ulterior cum trebuie înțeleasă această expresie.

[100] *Omilii duhovnicești* (Col. III), XLIV, 8-9.

[101] Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 53.

[102] *Triade* I, 3, 37.

Dionisie Areopagitul,[203] preferă s-o numească mai curând unire decât cunoaştere.[204] Într-adevăr, omul se face asemenea cu ceea ce vede şi prin care vede.[205] „Cel ce se face părtaş al harului dumnezeiesc, devine el însuşi în chip minunat lumină", scrie Sfântul Grigorie Palama.[206] „Iar devenind în întregime lumină, omul se face asemănător Celui pe care-L vede şi se uneşte cu El fără amestecare".[207] „Prin har, Dumnezeu însuşi pătrunde întreg în cei vrednici întregi, şi sfinţii pătrund întregi în Dumnezeu întreg", mai spune el.[208] Aşa se face că, după cum spune acelaşi Sfânt Părinte, urmând Sfântului Maxim Mărturisitorul, „Dumnezeu şi sfinţii au o unică şi singură lucrare".[209] Sfântul Simeon Noul Teolog arată această unire îndumnezeitoare a omului întreg cu Dumnezeu întreg în astfel de cuvinte: „O, minune!, omul se uneşte duhovniceşte şi trupeşte cu Dumnezeu, fiindcă sufletul nu se desparte de minte (νοῦς), nici trupul de suflet, ci printr-o unire în chip fiinţial, omul se face prin har întreit ipostatic, un dumnezeu prin aşezare/înfiere (θέσις), făcut din trup, suflet şi Duhul dumnezeiesc de care se împărtăşeşte, şi aşa se împlinesc cele spuse de proorocul David: «Eu am zis dumnezei sunteţi toţi şi fiii ai Celui Preaînalt» (Ps. 81, 6)".[210]

Se cuvine totuşi să subliniem faptul că această unire nu înseamnă confundare. Omul este cu adevărat unit cu Dumnezeu, dar prin energiile Sale, iar nu cu fiinţa Sa. Omul are în comun cu Dumnezeu harul, iar nu firea dumnezeiască.[211] „Sfinţii, zice Grigorie Palama, prin vedere se fac părtaşi cu Împărăţia, a toată slava, podoaba şi strălucirea ei, se împărtăşesc de lumina cea negrăită şi de harul dumnezeiesc, iar nu de firea lui Dumnezeu".[212] În această unire omul devine dumnezeu prin har; se face, după cuvântul Sfântului Apostol Petru, „părtaş dumnezeieştii firi" (2 Pt. 1, 4), potrivit lucrării, iar nu după fire,[213] el nu se identifică cu Dumnezeu. Vorbind despre sufletul unit cu Dumnezeu, Sfântul Macarie arată deosebirea absolută care există între cele două naturi: „Unul (Domnul) este Dumnezeu, celălalt (sufletul) nu este Dumnezeu; unul este Domn, celălalt este slugă; unul este Ziditor, celălalt este zidire; unul este meşterul,

---

[203] Cf. *Despre Numele dumnezeieşti*, VII, 1, PG 3, 865C; IV, 11, 708D.
[204] *Triade*, I, 3, 20.
[205] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 36.
[206] *Omilie la Intrarea în biserică a Maicii Domnului*.
[207] Idem, *Contra lui Achindin*, IV, 16.
[208] *Tomul aghioritic*, PG 150, 1229D.
[209] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Opuscula theologica*, 1, PG 91, 12B; 33A; *Ambigua*, 7, PG 91, 1076BC. Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, 35; *Triade*, III, 1, 33. Cu privire la această concepţie a Sf. Maxim, a se vedea studiul nostru *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 553 ş.u.
[210] *Cateheze*, XV.
[211] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, 35.
[212] *Ibidem*.
[213] Cf. *ibidem*.

celălalt este lucrul mâinilor Lui. Nu este nimic de obște între firea unuia și firea celuilalt[224]. Dar chiar așa, omul este deplin unit cu Dumnezeu și în mod real îndumnezeit, căci dacă Dumnezeu întreg nu Se arată și nu Se împărtășește în ceea ce este El în fiinţa Sa, El Se arată întreg și întreg Se împărtășește în ceea ce privește energiile Sale[225]. „Dumnezeu întreg este prezent în fiecare dintre energiile dumnezeiești"[226], „fiecare putere și fiecare energie este Însuși Dumnezeu"[227]. „În temeiul puterii Sale mai presus de fire, Dumnezeu rămâne întreg în Sine, dar totodată locuiește deplin în noi, și ne împărtășește nu din fiinţa proprie, ci din slava și strălucirea proprie", scrie Sfântul Grigorie Palama[228]. Iar Sfântul Maxim a pus bine în cuvinte acest fapt, anume că omul îndumnezeit, rămânând om deplin, totuși întreg se face deplin dumnezeu: „Rămânând întreg om după suflet și trup din pricina firii și făcându-se întreg dumnezeu după suflet și trup, din pricina harului și a strălucirii dumnezeiești a fericitei slave ce o are de pe urma Lui"[229].

Pe lângă aceasta, se cuvine să remarcăm caracterul personal al unirii cu Dumnezeu, dat de faptul că cel care se unește cu Dumnezeu este o persoană umană, iar această persoană umană nu se unește cu o zeitate impersonală sau suprapersonală, ci cu Persoana lui Dumnezeu Cel Viu[230]. Sfântul Simeon Noul Teolog, afirmând cu tărie caracterul transcendent al modului în care Dumnezeu Se arată omului, subliniază totuși acest caracter personal: „Cel fără chip și fără înfățișare nu mai vine ca înainte fără chip și fără înfățișare, nici venirea și prezența Lui, la noi nu se mai face în tăcere. Dar cum anume? Într-o formă oarecare, firește, a lui Dumnezeu, desigur. Dumnezeu nu Se arată într-o figură sau într-o întipărire, ci având chip într-o lumină neînțeleasă, neapropiată și fără chip - căci nu putem spune sau exprima mai mult -, dar Cel nevăzut Se arată în chip arătat și Se face cunoscut în chip foarte cunoscut și se vede în chip foarte limpede. Cel prin fire Dumnezeu vorbește și ascultă în chip nevăzut și grăiește ca un prieten cu prietenul său, față către față, cu cei născuți din El după har"[231]. Spunând că omul se află astfel unit cu Persoana lui Dumnezeu, spunem că el este unit cu Tatăl, cu Fiul și cu Sfântul Duh. Fiecare energie dumnezeiască izvorând din firea dumnezeiască, care este comună Celor Trei Persoane dumnezeiești, este o manifestare a Preasfintei Treimi. Potrivit teologiei ortodoxe, firea dumnezeiască

[224] *Omilii duhovnicești* (Col. II), XLIX, 4.
[225] Sf. Grigorie Palama, *Despre lucrările dumnezeiești și împărtășirea de ele*.
[226] Idem, *Triade* III, 2, 7.
[227] Idem, *Epistola către Gabras*.
[228] *Triade* I, 3, 23.
[229] *Ambigua* 7, PG 91, 1088C.
[230] Caracterul personal al luminii pe care o vede omul îndumnezeit este limpede văzut de relatările Sfântului Simeon Noul Teolog cu privire la viziunile sale. A se vedea, în această privință, lucrarea Arhiepiscopului Vasile Krivochéine, *Dans la Lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien*, Chevetogne, 1980, p. 229-255, în care pot fi aflate principalele mărturii ale Sf. Simeon cu privire la acest subiect.
[231] *Mulțumire (1) către Dumnezeu*.

nu este nici anterioară, nici superioară ipostasurilor, și nu poate fi privită ca independentă de ele. Lumina necreată este „strălucirea negrăită a firii celei una în trei ipostasuri", arată Sfântul Grigorie Palama,[2] ea este, după cum precizează Sfântul Maxim Mărturisitorul, „lumina Sfintei Treimi".[3] Această lumină este comună celor Trei Persoane dumnezeiești și aparține fiecăreia dintre Ele. „Lumină este Tatăl, lumină Fiul, lumină Sfântul Duh (...). Cei Trei sunt o singură lumină, unică, nedespărțită, ci unită în Trei Persoane, fără amestecare", arată Sfântul Simeon Noul Teolog.[4] Energiile divine și Lumina care le manifestă purced din Tatăl și sunt împărtășite omului de Fiul în Duhul Sfânt, de aceea adeseori harul dumnezeiesc, Lumina, este identificat cu Sfântul Duh. În Lumina dumnezeiască, Sfântul Duh arată omului îndumnezeit Persoana Cuvântului întrupat a Dumnezeu-Omului. Cel ce, în această lumină care este și lumina Sa, și lumina Tatălui, Îl arată pe Tatăl, după cuvântul Sfântului Apostol Ioan: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In 1, 18).

Să mai remarcăm și că modul unirii și felul în care omul Îl vede pe Dumnezeu în lumină și prin ea îi rămân „de neînțeles și de netâlcuit".[illegible]

Totuși este vorba despre o stare conștientă: omul, „unit în lumină cu lumina, vede în deplină cunoștință tot ceea ce rămâne ascuns celor care n-au primit harul", arată Sfântul Grigorie Palama.[illegible] Prin Duhul care este în el, ajunge la o asemenea înălțime a cunoașterii, încât în lumină se vede pe sine însuși[illegible] și întreaga lume[illegible] în Dumnezeu, văzându-L în același timp numai

---

Omilia 35.

[2] *Capete despre dragoste*, I, 97.

[4] *Imne*, XXXIII, 1-10.

Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., II, 18. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, VII, 60 („Luminarea este lucrare negrăită, înțeleasă în chip neștiut și văzută în chip nevăzut"); Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 66 („Cunoașterea care se produce în partea dumnezeiască e mai degrabă necunoscută și mai presus de cunoaștere"); Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, I, 12 („Lumina întreit ipostatică este negrăită, nerostită... mai presus de gând și de cuvânt"); VII, 60; *Mulțumire* (I) *către Dumnezeu* („[illegible] de neînțeleasă"); Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 4, 17.

A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Mulțumire* (I și 2) *către Dumnezeu*; *Cateheze*, XV.

Omilie la Intrarea în biserică a Maicii Domnului.

Propriu-zis nu este vorba aici de o cunoaștere de sine, căci pe această treaptă omul se află dincolo de orice cunoaștere. Din acest punct de vedere, după cum arată Sfântul Simeon, omul uită cu totul de sine (*Cele 225 de capete*..., II, 18).

Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XVI; *Mulțumire* (I) *către Dumnezeu*; Sf. Grigorie cel Mare, *Viața Sf. Benedict*, 35 („Văzu o lumină (...). În această vedere (...) lumea întreagă, îmbrățișată ca de o singură rază a soarelui duhovnicesc, îi fu pusă înaintea ochilor"). Se cuvine să remarcăm și în acest caz că nu este vorba despre o cunoaștere propriu-zisă a lumii, stadiul acesta fiind depășit, astfel că omul, din acest punct de vedere, nu cunoaște de fapt nimic (cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., II, 17 („mintea rămâne în abisul luminii dumnezeiești neînțelegând, dându-și seama să privească nicidecum în afară"); 18.

și numai pe Dumnezeu[230] Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Cel ce vede pe Unul prin Unul se vede și pe sine și pe toți și pe toate. Dar fiind ascuns în El, nu vede nimic din toate";[231] „cel ce vede pe Unul, are vederea tuturor. El se reține de la vederea tuturor, dar are vederea tuturor, fiind în afară de cele văzute. Fiind astfel în Unul, le vede pe toate. Și fiind în toate nu vede nimic din toate".[232] Și dacă cei ce văd lumina au o înțelegere a ceea ce văd, o au „în chip neînțeles", arată Sfântul Grigorie Palama.[233]

Iar când ajunge omul să cunoască prezența lui Dumnezeu în el, când cunoaște că s-a unit cu Dumnezeu și că este una cu El, capătă totodată cunoștința mărginirii sale[234] și a absolutei transcendențe a lui Dumnezeu. Aceasta pentru că, așa cum am arătat mai înainte, cu toate că Dumnezeu i se comunică întreg și în chip real omului prin energiile Sale, El rămâne totuși necomunicabil și absolut transcendent în ființa Sa.

Vederea lui Dumnezeu la care poate ajunge omul aici pe pământ nu este nici deplină, nici necontenită. „Căci n-a văzut cineva vreodată totul din frumusețea aceea (...), căci nu o vede cât este, ci în măsura în care s-a făcut pe sine în stare să primească puterea Duhului dumnezeiesc".[235] Această „simțire dumnezeiască i se dă fiecăruia după măsura sa, și poate fi mai mult sau mai puțin mare, potrivit vredniciei omului".[236] Pe de altă parte, vederea lui Dumnezeu la care ajunge omul în viața pământească nu este decât o arvună și pregustare a celei la care este menit să ajungă în viața cerească, la Înviere. Vederea desăvârșită și neîncetată a lui Dumnezeu în lumina cea neapropiată ține de veacul ce va să fie.[237]

4. Legătura dintre cunoașterea/vederea lui Dumnezeu și *praxis*

Lumina prin care omul Îl vede pe Dumnezeu și se unește cu El este numai și numai un dar al lui Dumnezeu, pe care El îl dă cui voiește, când binevoiește și în felul în care voiește,[238] iar nu roadă a voinței omului și a străduinței sale de a ajunge la ea.

[230] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, II, 17, 18 („Căci nu se privește atunci pe sine, ci pe cel mai presus de slavă..."); 25.
[231] *Ibidem*, I, 52.
[232] *Ibidem*, 5...
[233] *Triade*, I, 3, 17.
[234] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, XVI; *Imne*, XIII, 1-2.
[235] *Triade*, I, 2, 17.
[236] Idem, *Omilie la Schimbarea la Față*, PG 150, 823. Cf. *Triade*, I, 3, 4. Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor*, V, 36, 1.
[237] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii*, 34. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice*, X.
[238] Cf. Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor*, IV, 20, 5. Evagrie, *Epistole*, 29. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 17.

Dar Dumnezeu nu dă harul acesta decât celor care se învrednicesc să-l primească, și-l dă pe măsura vredniciei lor[239]. Omul Îl vede pe Dumnezeu și este îndumnezeit numai „în măsura în care s-a făcut pe sine capabil să primească puterea Duhului dumnezeiesc"[240]. Se mai poate spune că în această lumină și prin această lumină Dumnezeu Se unește cu cei care sunt uniți cu El. Astfel, de pildă, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „De harul cunoștinței de Dumnezeu se va învrednici (omul) atunci când ajunge în Dumnezeu"[241]. Sau cum spune Sfântul Grigorie Palama, cei care Îl cunosc pe Dumnezeu ajung să-L cunoască „pentru că, fiind uniți cu El, au câștigat asemănarea cu El"[242]. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie și mai limpede: „Nu se poate uni cu lumina niciodată cel ce nu se luminează de lumina aceea"[243].

Or, numai cel ce și-a curățit sufletul de patimi se învrednicește de primirea Sfântului Duh, și numai prin bogăția virtuților ajunge la asemănarea cu Dumnezeu[244] și se unește cu El. Și, după cum am văzut, curăția nepătimirii și bogăția virtuților se dobândesc prin împlinirea poruncilor. Vederea lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului se dovedesc astfel strâns legate și nedespărțite de sfintele nevoințe, de viețuirea ascetică, de războiul cel nevăzut, de multele sale sudori și necazuri[245]. Arătând limpede caracterul sinergetic al unirii omului cu Dumnezeu, în care Dumnezeu dăruiește belșugul harului, iar omul osteneala pentru a se face vrednic de primirea lui, Sfântul Macarie scrie: „Lucrarea harului lui Dumnezeu în om și darul Duhului Sfânt, pe care se învrednicește a-l primi sufletul credincios, se face cu mare luptă și cu multă răbdare, prin încercări și ispite, libertatea voinței omenești fiind încercată prin multe strâmtorări. Atunci când un astfel de om prin nimic nu întristează pe Duhul, ci, dimpotrivă, este în acord cu El prin împlinirea

---

[239] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 63, PG 90, 672 B; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, III, 1, 28; *Contra lui Achindin*, III, 6.
[240] Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 3, 17.
[241] *Capete despre dragoste*, II, 26.
[242] *Triade*, III, 3, 12. Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLV, 3.
[243] *Despre rânduiala cea după Dumnezeu a vieții și despre nevoința cea adevărată*, 1.
[244] *Ibidem* („Voia cea desăvârșită a lui Dumnezeu este să își curățe sufletul prin harul de orice întinăciune ... și să-l aducă lui Dumnezeu curat, doritor și în stare să vadă acea lumină duhovnicească și negrăită ... și să se facă după putere asemenea frumuseții lui Hristos, prin virtute").
[245] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete* ..., II, 10; III, 22 („Pe cât voiește Dumnezeu să Se facă cunoscut de noi, pe atâta Se și descoperă. Și pe cât Se descoperă, pe atâta e văzut și cunoscut de cei vrednici. Dar nu e cu putință să primească cineva și să vadă așa ceva, dacă nu s-a unit mai întâi cu Prea Sfântul Duh, după ce a dobândit prin dureri și sudori o inimă smerită, curată, simplă și zdrobită". În aceste câteva cuvinte este cuprinsă întreaga dialectică a vieții creștine: osteneală și răsplata ostenelii prin revărsarea harului, potrivit bunăvoinței lui Dumnezeu); Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. II), XVII, 4 („Mintea cu desăvârșire curățită vede totdeauna slava luminii lui Hristos ... Oamenii nu ajung însă deodată la astfel de trepte ale desăvârșirii, ci numai prin osteneli, necaz și multă luptă").

poruncilor cu ajutorul harului, atunci se învrednicește să dobândească

simplitate şi această golire[256] – la care de altfel pot ajunge şi începătorii printr-o simplă tehnică mentală[257] –, ele nu sunt de ajuns pentru a ajunge la vederea cea mai presus de fire[258].

Mai înainte însă, omul trebuie să se curăţească de patimi, aceasta fiind curăţia care într-adevăr „desface efectiv mintea de toate"[259]. În plus, această curăţie se aplică întregii fiinţe a omului. Este vorba deci de curăţirea „tuturor dispoziţiilor şi a tuturor puterilor sufletului şi trupului"[260]. Numai astfel mintea va fi cu adevărat curată şi vrednică de a fi sălaş al harului, după cum vor fi şi sufletul şi trupul, care, aşa cum am văzut, sunt împreună chemate să se împărtăşească de vederea lui Dumnezeu şi să fie îndumnezeite prin har. De aceea Sfinţii Părinţi, atunci când vorbesc despre vederea lui Dumnezeu, arată că este cu neputinţă să ajungă omul la ea dacă nu s-a făcut pe sine cu totul nepătimitor[261].

Dar curăţia nepătimirii este roada lucrării poruncilor. Iată deci că între cunoaşterea lui Dumnezeu şi urmarea poruncilor este o legătură directă, lucrarea lor urmă fiind, alături de nepătimire, o altă condiţie a ei. Hristos, Lumina cea adevărată (In 1, 9), Care spune despre Sine că este Adevărul (In 14, 6), şi Care ne făgăduia este trimiterea Duhului Adevărului de la Tatăl (In 14, 17; 15, 26; 16, 13), şi Care îi spune Tatălui: „Aceasta este viaţa veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat" (In 17, 3), El insistă învăţând: „Dacă veţi rămâne în cuvântul Meu, sunteţi cu adevărat ucenici ai Mei, şi veţi cunoaşte adevărul" (In 8, 31-32). Şi iarăşi spune: „Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi vom face locaş la el" (In 14, 23). Sfântul Apostol Ioan arată şi el această legătură: „Şi întru aceasta ştim că L-am cunoscut: dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: L-am cunoscut, dar poruncile Lui nu le păzeşte, mincinos este şi întru el adevărul nu se află" (1 In 2, 3-4). Tot aşa spune şi Psalmistul, strigând către Dumnezeu: „Învaţă-mă cunoştinţa, că în poruncile Tale am crezut" (Ps 118, 66). „Din poruncile Tale m-am făcut priceput" (v. 104). Sfinţii Părinţi şi ei insistă în chip deosebit asupra acestei strânse legături. Sfântul Macarie Egipteanul arată că noi nu-L cunoaştem pe Dumnezeu, adică, altfel spus, nu experiem lucrarea harului, din pricina greşelilor şi păcatelor noastre, căci El a spus că Se arată celor care păzesc poruncile Sale (cf. In 14, 23)[262]. Sfântul Isaac Sirul scrie că „din paza poruncilor se

---

[256] Cf. *ibidem*, 9; *Epistole* 41, 58; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*..., I, 17.
[257] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, III, 3, 12.
[258] Cf. *ibidem*, I, 3, 19; III, 3, 12.
[259] *Ibidem*, I, 3, 2.
[260] *Ibidem*, III, 3, 12.
[261] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, V, 75; VI, 83; Sf. Isaac Sirul, *Epistole*, IV; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVII, 26; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 85-86; II, 70; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., I, 89; II, 91; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, II, 3, 11.
[262] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4. Cf. LIV, 5; 8.

învredniceşte mintea de harul vederii celei de taină şi de descoperirea cunoştinţei Duhului"[263] „de voieşti vederea tainelor, lucrează prin fapte poruncile întru tine"[264] Acesta este laitmotivul învăţăturii Sfântului Simeon Noul Teolog. Domnul, spune el, „îi fericeşte pe cei ce s-au învrednicit mai întâi, prin lucrarea poruncilor, să vadă şi privesc în ei înşişi lumina Duhului, ce luminează şi scânteiază"[265] „prin plinirea poruncilor ni se deschide uşa cunoştinţei"[266] cel ce „a fost ridicat la înălţimea vederii duhovniceşti prin lucrarea poruncilor, cunoaşte fără rătăcire pe Dumnezeu"[267] „nu este cu putinţă a-L vedea (pe Dumnezeu) altfel decât prin păzirea întocmai a poruncilor Lui, atunci când lucrarea lor nu este vătămată nicidecum în nimic prin nepăsare şi dispreţ, ci e păzită şi lucrată cu purtare de grijă şi trezvie. Prin urmare, toţi câţi se vor ţine de dreptarul acesta (Gal 6, 16), nu se vor găsi departe de Împărăţia cerurilor (Mc 12, 34) şi pe măsura râvnei şi a lucrării lor vor primi fie mai degrabă, fie mai târziu, fie mai mult, fie mai puţin, plata vederii lui Dumnezeu şi se vor face părtaşi ai dumnezeieştii firi (2 Pt 1, 4) şi dumnezei prin înfiere şi fii ai lui Dumnezeu în Hristos Iisus, Domnul nostru"[268] „acolo unde este păzirea întocmai a poruncilor, acolo este şi arătarea Mântuitorului"[269] Tot aşa, Sfântul Grigorie Palama spune în repetate rânduri: „Numai prin păzirea poruncilor vine adevărata cunoştinţă şi unirea şi asemănarea cu Dumnezeu"[270] „numai păzirea poruncilor ne învredniceşte, potrivit făgăduinţei lui Dumnezeu, de prezenţa, de sălăşluirea şi de arătarea Lui în noi"[271] „crezând Celui care a luat natura noastră şi ne-a dăruit slava naturii Lui, să cercetăm cum se dobândeşte aceasta şi cum o poate vedea cineva. Deci cum? Prin păzirea poruncilor"[272] „deci poruncile lui Dumnezeu procură cunoştinţă. Însă nu numai cunoştinţă, ci şi îndumnezeire"[273].

Când e vorba despre vederea lui Dumnezeu, una dintre porunci se arată a fi cea mai de preţ, şi Iisus o aminteşte în repetate rânduri: pocăinţa. Sfântul Isaac Sirul spune că prin pocăinţă „i se dă omului cunoştinţa duhovnicească"[274]. Sfântul Simeon Noul Teolog arată în mod constant[275] legătura dintre

[263] *Epistole*, IV
[264] *Ibidem*.
[265] *Cele 225 de capete*..., I, 4.
[266] *Cateheze*, XXIV
[267] *Cele 225 de capete* ..., II, 8
[268] *Discursuri teologice*, II
[269] *Discursuri etice*, V
[270] *Triade*, II, 3, 75
[271] *Ibidem*, 3, 11
[272] *Ibidem*, 3, 16.
[273] *Ibidem*, 3, 17
[274] *Cuvinte despre nevoinţă*, 18
[275] A se vedea, între altele: *Imne*, XV, 257-261; *Cele 225 de capete*..., III, 22; *Discursuri teologice*, I; *Discursuri etice*, IX.

vederea lui Dumnezeu şi pocăinţă, spunând îndeosebi că „rodul şi fapta pocăinţei sunt cele care alungă neştiinţa şi aduc cunoştinţa, mai întâi cunoştinţa despre noi şi despre cele ale noastre, apoi despre cele mai presus de noi şi despre tainele dumnezeieşti, cele nevăzute şi necunoscute pentru cei care n-au făcut pocăinţă"[276].

Lucrarea poruncilor, aşa cum am văzut, nu are numai rostul de a-l curăţi pe om şi de a-l duce la nepătimire; o altă menire a împlinirii lor este dobândirea şi sporirea virtuţilor în om. Or, cel care a dobândit virtuţile a primit intrarea la cunoaşterea lui Dumnezeu, căci prin ele omul ajunge la asemănarea cu Dumnezeu şi se uneşte tainic cu El. Şi, după cum am arătat mai înainte, Dumnezeu Se uneşte cu omul în măsura în care acesta se uneşte cu El. De aici, legătura directă pe care Părinţii o stabilesc între cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi virtuţi, ca roade ale împlinirii poruncilor[277]. Cunoaşterea este „rodul virtuţilor", arată Evagrie[278]. „Cunoştinţa duhovnicească prin fire urmează lucrării virtuţilor", scrie la rândul său Sfântul Isaac Sirul[279]. „Fericiţi cu adevărat şi râvnitori ai vieţii şi ai bucuriei celei mai presus de fire sunt acei care prin credinţă fierbinte şi vieţuire virtuoasă au primit prin cercare şi simţire cunoştinţa tainelor cereşti ale Dumnezeului"[280]. „Din porunci se nasc virtuţile, iar din acestea, descoperirea tainelor celor ascunse", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[281]; acesta, de altfel, îşi intitulează capitolul 12 al celui de-al nouălea Discurs etic: „Că nu este a celor nemernici să cerceteze tainele cele ascunse ale Împărăţiei cerurilor înainte de lucrarea poruncilor şi de înaintarea în virtute şi înainte de desăvârşire"; acelaşi Sfânt Părinte aseamănă cunoaşterea lui Dumnezeu cu acoperişul zidirii duhovniceşti, care nu se poate sprijini decât pe zidurile virtuţii[282]. Sfântul Grigorie Palama, la rândul său, scrie: „Numai apropiindu-se de Dumnezeu prin virtute şi unindu-se cu El, în duh poate cineva dobândi vederea strălucirii acesteia care se dă privirii celor care înaintează neabătut spre Dumnezeu (...)"[283].

Să amintim că între virtuţi două sunt deosebit de importante pentru a ajunge la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu: smerenia şi iubirea, pe care Sfântul Simeon Noul Teolog le socoteşte îndumnezeitoare[284].

---

[276] *Discursuri teologice*, I.
[277] Cf. Evr 12, 14; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări* XVI, 2.
[278] *Tratatul practic*, 90. Cf. *Capete gnostice* V, 66.
[279] *Cuvinte despre nevoinţă*, 44.
[280] *Parafraza lui Macarie Egipteanul*, 101.
[281] *Cateheze*, XXIV.
[282] *Discursuri etice*, IX, 6: „Trebuie (...) să punem mai întâi (...) temelia credinţei; apoi să înălţăm pe ea, ca pe un zid tare, evlavia dinăuntru prin felurimile chipuri ale virtuţii; şi aşa fiind sufletul împrejmuit din toate părţile de un zid şi virtutea fiind implantată în el ca pe o temelie bună, abia atunci trebuie ridicat şi acoperişul zidirii acesteia, care este cunoştinţa cea dumnezeiască a lui Dumnezeu, întregindu-se casa Duhului (...)".
[283] *Omilii*, 34.
[284] Cf. *Cateheze*, XX; *Imne*, V, 24.

„Adevărata smerenie naște cunoștința", scrie Sfântul Isaac Sirul[285]. „Cunoștința lui Dumnezeu înseamnă că cel întărit în aceasta prin smerita cugetare a fost cunoscut de Dumnezeu și s-a îmbogățit de la Dumnezeu cu cunoștința tainelor Lui mai presus de fire", arată Sfântul Nichita Stithatul[286]. Cu adevărat, numai dacă s-a golit pe sine poate primi omul revărsarea Duhului Sfânt prin Care-L cunoaște pe Dumnezeu; numai dacă se socotește pe sine nimic înaintea lui Dumnezeu poate primi puterea Lui prin care se unește cu El. „Cel ce nu s-a făcut astfel nu se poate uni cu Duhul cel Sfânt. Iar cel ce nu s-a unit cu Duhul acesta prin curăție nu poate să ajungă la vederea și cunoștința lui Dumnezeu, nefiind vrednic să se învețe tainic virtuțile smereniei"[287]. Sfântul Părinte arată de altfel că omul înaintează în cunoaștere pe măsura smereniei sale, cunoașterea cea mai înaltă și smerenia cea mai adâncă suprapunându-se: „Atunci când ajunge la măsura vârstei plinătății cunoștinței lui Hristos și dobândește pe Hristos Însuși și mintea lui Hristos, atunci se socotește ca unul care nu știe nimic și nu face nimic, ci ca un rob netrebnic și ticălos, și chiar se socotește că nu este om mai nepriceput și mai păcătos decât el în toată lumea"[288].

Rolul iubirii este încă și mai important. Suma și culmea virtuților, iubirea desăvârșită naște cunoașterea desăvârșită, căci prin ea se unește omul cu Dumnezeu, în care omul primește de la El puterea de a-L cunoaște în chip desăvârșit. Legătura nestricată dintre iubire, rod al împlinirii poruncilor, și cunoaștere este limpede arătată de Însuși Domnul Hristos: „Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește; iar cel ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui" (In 14, 21). Apostolul Ioan spune și el: „oricine iubește este născut din Dumnezeu și cunoaște pe Dumnezeu. Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu" (I In 4, 7-8). Același lucru îl arată și Sfântul Pavel, scriind că „înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci spre slava noastră", a fost gătită „celor ce-L iubesc pe El" (I Cor 2, 7, 9). Sfinții Părinți vorbesc și ei cu multă stăruință despre această legătură[289]. Astfel, Sfântul Maxim scrie că iubirea este ușa prin care cel ce intră ajunge în Sfânta Sfintelor și se face vrednic să fie văzător al neapropiatei frumuseți a

---

[285] *Cuvinte despre nevoință*, 16.

[286] *Cele 300 de capete...*, III, 80.

[287] *Cele 225 de capete...*, III, 23. Cf. *ibidem*, 22 și 84: „Tot cel ce se socotește învățat nu se va învrednici vreodată să privească și să cunoască tainele lui Dumnezeu, până ce nu va voi mai întâi să se smerească."

[288] *Discursuri etice*, IX.

[289] Cf. Evagrie, *Epistole* 27, 62; *Tratatul practic*, Prolog; Sf. Ioan Scărarul, *Scara* XXX, 2, 18; Sf. Isaac Sirul, *Epistole* 2, 4, *passim*; *Cuvinte despre nevoință*, 73; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* I, 31; IV, 55, 56, 59, 60-62; Sf. Ioan Damaschin, *Omilie la Schimbarea la Față*, 10, PG 96, 560D.

Sfintei și Împărăteștii Treimi"[1060]. „Din dragoste se naște lumina cunoștinței", scrie Sfântul Talasie[1061]. Iar Sfântul Nichita Stithatul: „Cel ce iubește pe Dumnezeu și nu socotește nimic mai de preț decât iubirea de Dumnezeu și a aproapelui, a cunoscut și adâncurile dumnezeiești și tainele Împărăției Lui, cum trebuie să le cunoască cel mișcat de Duhul dumnezeiesc"[1062]. Sfântul Simeon Noul Teolog învață la fel: „(Hristos) Se arată în chip recunoscut celor care-și arată iubirea față de El prin păzirea poruncilor, precum a spus El Însuși, și Însuși Duhul Sfânt e dăruit lor prin arătarea sa, iar prin Duhul Sfânt, El Însuși și Tatăl rămân în chip nedespărțit împreună cu ei"[1063]. Iar Sfântul Grigorie Palama lămurește astfel: „pe Dumnezeu Îl vei avea în tine cu adevărat atunci când vei avea în sufletul tău deprinderea dumnezeiască a Lui; deprinderea cu adevărat dumnezeiască este dragostea față de Dumnezeu. Și aceasta vine prin lucrarea sfântă a poruncilor dumnezeiești. Căci deși dragostea aceasta e de la începutul lor, ea e și la mijloc și la sfârșit. Fiindcă dragostea este Dumnezeu (cf. I In 4, 8, 16), care numai în aceasta și-a făgăduit venirea și sălășluirea și arătarea Lui"[1064].

Știind că iubirea zămislește cunoașterea, iar aceasta din urmă fiind capătul iubirii, nu se cuvine să credem că iubirea este desființată prin cunoaștere, căci, după cum spune Apostolul, „iubirea nu cade niciodată" (I Cor. 13, 8). Trebuie să observăm în sens invers că și cunoașterea naște iubirea, sau, mai precis, o sporește, astfel că din acest punct de vedere iubirea apare ca sfârșit al cunoștinței. Astfel că, pe rând, când cunoașterea, când iubirea apar una mai presus de cealaltă. Dar Apostolul spune că dacă „tainele toate le-aș cunoaște și orice știință..., iar dragoste nu am, nimic nu sunt" (I Cor. 13, 2). Iar Sfântul Isaac Sirul arată cunoașterea lui Dumnezeu ca pricinuitoare a iubirii Lui: „De nu cunoști pe Dumnezeu, nu se poate mișca în tine dragostea Lui. Și nu poți iubi pe Dumnezeu de nu-L vezi pe El"[1065]. Sfântul Simeon Noul Teolog arată tot așa că „nu poate dobândi cineva astfel iubirea desăvârșită și necurată de Dumnezeu decât pe măsura cunoștinței dumnezeiești"[1066]. Iar în altă parte spune că după arătarea (Mântuitorului) vine și iubirea desăvârșită, dar câtă vreme nu S-a arătat, „nu putem nici să-L iubim așa cum trebuie"[1067]. Sfântul Macarie Egipteanul arată că, luminat de Duhul, sufletul vede în chip spiritual frumusețea cea mult dorită și de negrăit, este rănit de dragostea divină

[1060] Epistole, 2
[1061] Capete despre dragoste..., IV, 60
[1062] Cele 300 de capete..., III, 80
[1063] Discursuri etice, V. Cf. ibidem, IV
[1064] Triade, II, 3, 77
[1065] Cuvinte despre nevoință, 16
[1066] Cele 225 de capete..., I, 33
[1067] Discursuri etice, V

şi dobândeşte o iubire nemărginită şi neistovită faţă de Domnul".[298] Sfântul Isaac Sirul spune că „dragostea este fiica cunoştinţei".[299] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul, tot aşa: „Cunoştinţa (naşte) dragostea către Dumnezeu".[300] La rându-i său, Clement Alexandrinul scrie: „S-a spus: «Celui ce are i se va adăuga» (Mt. 25, 29): cunoştinţei (gnozei) i se va adăuga dragostea"; şi încă: „cunoştinţa (gnoza) îşi are sfârşitul ei în dragoste".[301]

În fapt, cele două perspective, pe care Părinţii le prezintă pe rând, sunt complementare. Putem vorbi despre o dialectică a iubirii şi a cunoaşterii lui Dumnezeu, în care sporirea şi înaintarea în una dintre ele este izvor de creştere necontenită a celeilalte; iar acest urcuş nu încetează niciodată şi nu are sfârşit. Iar Dumnezeu fiind nemărginit şi neajuns şi cu neputinţă de cunoscut în Fiinţa Sa, oricât de mult ar spori omul în cunoaşterea Lui şi în dragostea de El, întotdeauna va avea de înaintat şi mai mult şi fără încetare.[302] Şi tot aşa se întâmplă când e vorba de virtuţi.[303]

5. Rolul rugăciunii curate

Se cuvine, în sfârşit, să arătăm relaţia esenţială dintre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi rugăciune.

Fără rugăciune nu se poate vorbi despre o viaţă duhovnicească. Prin ea se întoarce omul către Dumnezeu, şi fără ea nu poate să facă nimic (In 15, 5). Prin rugăciune cere el ajutorul lui Dumnezeu, se deschide harului şi se uneşte

---

[298] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVIII, 5.

[299] *Cuvinte despre nevoinţă*, 38.

[300] *Capete despre dragoste*, II, 25.

[301] *Stromata*, VII, 10, PG 9, 480A-481A. Le-am putea cita şi pe Origen, care scrie că iubirea creşte cum sporeşte cunoştinţa (*Despre principii*, I, 3, 8, PG 11, 155). A se vedea, de asemenea, Sf. Diadoh al Foticeei, potrivit căruia iubirea desăvârşită vine în urma luminării prin lucrarea Preasfântului Duh (*Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 89 şi 90).

[302] Cf. Fil. 3, 12-14. Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Cântarea Cântărilor*, 1, PG 44, 777B-D; 5, PG 44, 876BC, 885D-888A; 8, PG 44, 940D-941C; 12, PG 44, 1037BC; *Viaţa lui Moise*, II. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), X; XV, 37; XXVI, 17. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 76. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXX, 18 („Spune-mi mie, ce îţi ce întreb: cum este urcuşul acesta? Şi care este chipul şi suma treptelor tale, pe care cel ce le iubeşte le-a pus ca suişuri în inima sa? (...) Urcaţi, fraţilor, urcaţi, punând cu râvnă suişuri în inimă"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 85 („Este cu neputinţă să ajungă cineva în înaintarea lui la un astfel de hotar. Călătoria înţelepciunii nu are sfârşit. Şi acesta este semnul ei: că înţelegerea ei este fără margine. Pentru că înţelepciunea este Dumnezeu însuşi"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, I, 7 („Nepuţând mintea să afle o margine sau un sfârşit al Celui dorit, nu poate pune nici dorinţei şi iubirii sale vreo margine; ci silindu-se să atingă şi să dobândească capătul fără sfârşit, poartă în sine pururea dorinţa nestinsă şi iubirea nesăturată"). *Imne*, VIII, 39.

[303] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise*, Prefaţa.

cu El. Rugăciunea, aşa cum am văzut, este condiţia cu neputinţă de ocolit a lucrării poruncilor, a nimicirii patimilor şi a împlinirii tuturor virtuţilor, şi îndeosebi a iubirii, care duc la unirea cu Dumnezeu.

Pentru toate aceste pricini, şi în special datorită legăturii ei cu iubirea,[104] rugăciunea apare ca cea care îl urcă pe om la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu.

Dar între ele există şi o legătură mai directă.[105] Sfântul Maxim spune că „starea de rugăciune înfăţişează (minţii) pe Dumnezeu Însuşi",[106] statornicind-o în El. Iar Sfântul Grigorie Palama lămureşte astfel: „Părtăşia la virtuţi, prin asemănarea (cu Dumnezeu) pe care o aduce în om, îl face capabil pe acesta să-L primească pe Dumnezeu. Iar primirea Lui se lucrează prin puterea rugăciunii."[107] Sfântul Părinte mai spune că rugăciunea este cheia[108] cunoaşterii lui Dumnezeu, că ea „aduce această fericită vedere" a lui Dumnezeu.[109] Legătura lor este atât de intimă încât Părinţii spun că darul cunoaşterii şi al vederii lui Dumnezeu se dă numai adâncului rugăciunii desăvârşite, pentru că şi rugăciunea curată[110] în care, după cum arată Sfântul Isaac Sirul, îşi află sfârşitul toate „felurile şi chipurile rugăciunii".[111] Evagrie spune chiar că rugăciunea şi cunoaşterea sunt una şi aceeaşi lucrare,[112] îndeosebi în bine cunoscuta sa formulă: „Dacă eşti teolog, te vei ruga cu adevărat, şi dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog"[113] (teolog fiind cel ajuns la *theologia*, în înţelesul vechi al cuvântului, adică la contemplarea lui Dumnezeu). Sfântul Isaac Sirul arată că, în orice caz, harul acestei cunoştinţe, dobândită prin Duhul Sfânt, „se dă celor vrednici în vremea rugăciunii şi îşi ia prilejul din rugăciu-

---

[104] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 52; Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*, 3.

[105] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 13 („Fără rugăciunea neîncetată nu te poţi apropia de Dumnezeu"); 21.

[106] *Capete despre dragoste*, IV, 86. Cf. III, 44.

[107] *Trei capete*, 1.

[108] Cf. *Triade*, I, 1, 20.

[109] *Omilia* 34.

[110] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 31, 32; Sf. Grigorie Palama, *Triade*, I, 2, 2; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*..., III, 80.

[111] *Cuvinte despre nevoinţă*, 32.

[112] Cf. *Capete gnostice*, Pseudo-supliment, 30; *Cuvânt despre rugăciune*, 86 („Cunoştinţa este... împreună lucrătoare a rugăciunii"). A se vedea comentariul lui I. Hausherr, p. 121-122, al ediţiei sale a *Tratatului despre rugăciune*. A se vedea, de asemenea, J. Lemaître (= I. Hausherr), „Contemplation", *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, 1953, col. 1783-1784. Sf. Maxim Mărturisitorul (*Capete despre dragoste*, IV, 64) foloseşte în paralel termenii de „cunoaştere a lui Dumnezeu" şi „rugăciune". Sf. Isaac Sirul (în *Cuvintele sale despre nevoinţă*, 32, intitulat „Despre rugăciunea curată") spune: „Unii dintre Părinţi numesc această rugăciune cale a altei cunoştinţă, şi alţii vedere înţelegătoare".

[113] *Cuvânt despre rugăciune*, 60.

ne. Această slăvită stare nu are alt timp de sălășluire, ci timpul acesta, după mărturia Părinților. De aceea e numită cu numele de rugăciune, pentru că mintea e condusă din rugăciune spre acea fericire și pentru că rugăciunea e pricina ei, și în alte timpuri nu are loc, cum arată scrierile Părinților".

De aceea, ei socotesc că întreaga nevoință ascetică trebuie să tindă spre dobândirea ei, căci ea este un dar și o harismă. Prin rugăciune, mai ales, ajunge omul la nepătimire și la bogăția virtuților, iar nepătimirea și virtuțile, îndeosebi iubirea, [illegible] odată sălășluite în ființa omului, îl duc la rugăciunea curată.

Într-adevăr, rugăciunea curată se definește mai întâi de toate ca rugăciunea omului curățit de patimi și de orice reprezentare (imagine sau gând) rea și necurată. Aceasta este rugăciunea despre care vorbește Apostolul, atunci când îndeamnă să se roage omul „în tot locul, ridicând mâini sfinte, fără de mânie și fără șovăire" (1 Tim. 2, 8). Curățirea de patimi se realizează prin asceză [illegible] gândurilor, îndeosebi prin „războiul nevăzut", cel lăuntric, în care trezvia și luarea-aminte, [illegible] cu rugăciunea, au un rol esențial, care este „paza inimii". Astfel, curăția inimii apare ca cea dintâi și nelipsită condiție a ajungerii la cunoașterea/vederea lui Dumnezeu, care este marginea dorințelor. Acest lucru îl spune Sfântul Filotei Sinaitul, scriind: „N-am primit porunca de a ne curăți inima pentru altceva, ci numai pentru ca, după ieșirea norilor răutății din văzduhul inimii și după risipirea lor prin neîncetata atenție, să putem vedea, ca într-un văzduh senin, Soarele dreptății, pe Iisus [illegible]". Iar Sfântul Isihie Sinaitul arată, în același sens, că trezvia, care „izbăvește pe om cu totul de gânduri și cuvinte pătimașe, și de fapte rele", dacă „este urmată cu râvnă [illegible] dăruiește apoi cunoștința sigură a lui Dumnezeu Cel necuprins, atât cât e cu putință, și dezlegarea tainelor dumnezeiești și ascunse".

Totuși această condiție primordială nu este de ajuns. Curăția inimii ferită de gânduri pătimașe nu împiedică risipirea minții în „gândurile simple", adică în gândurile lipsite de patimă. După cum arată Evagrie, [illegible]

Cuvinte despre nevoință, 32.

Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 2.

Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 87.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, [illegible], 7.

Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 2-3; Evagrie, *Capete despre deosebirea duhurilor și a gândurilor*, versiunea lungă, 39; *Cuvânt despre rugăciune*, 71.

Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 7, [illegible]00; IV, 51; Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 4, 71; *Tratatul practic*, 42.

[26] *Capete despre trezvie*, 8.

Cuvânt despre trezvie, 1. Cf. II, 3.

Despre deosebirea dintre gândurile pătimașe și cele simple, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 84; III, 43 („Înțeles pătimaș este gândul compus din patimă și înțeles. Să despărțim patima de înțeles și va rămâne gândul simplu").

rea încă nu se și roagă cu adevărat. Căci poate să urmărească niscai cugetări simple și să fie răpit de înțelesurile lor, și să fie departe de Dumnezeu"[393].

O dată izbăvit de patimi, curățit și ferit de gânduri și închipuiri rele, pentru a se uni cu Dumnezeu în rugăciune curată, îi mai rămâne omului – și aici avem celălalt înțeles al acestei numiri – să se ferească chiar și de gândurile simple, făcându-și mintea goală, cum spun Părinții,[394] de orice reprezentare oricare ar fi ea, chip sau cugetare, fie ele nici bune, nici rele, fie chiar bune[395]. Astfel, Sfântul Grigorie Sinaitul sfătuiește să nu se primească în suflet la vremea rugăciunii „nici (din cele supuse simțurilor, nici din cele gândite cu mintea)"[396]; „chiar dacă îți se arată înțelesuri bune de ale lucrurilor, nu le băga în seamă"[397]. Iar Sfântul Isihie Sinaitul îndeamnă tot așa: „Ia seama să nu ai nicidecum în inima ta nici un gând, nici nerațional, nici rațional"[398], și „cele ce se ispitesc înlăuntru" să își facă inima pururea fără nici un gând, chiar bun dacă ar părea"[399]. „Precum trupul murind se desparte de toate lucrurile vieții, la fel și mintea murind când ajunge în culmea rugăciunii, se desparte de toate cugetările lumii", scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul[400]. Evagrie dă aceeași sfat: „Luptă-te să-ți ții mintea în vremea rugăciunii surdă și mută, și te vei putea ruga"[401]. Trebuie eliminate chiar reprezentările sensibile sau inteligibile proprii contemplării naturale. Cu privire la aceasta, Evagrie spune: „Când mintea zăbovește în ideile simple ale lucrurilor, încă n-a ajuns la locul rugăciunii. Căci poate să se afle necontenit în contemplația lucrurilor, și să cugete la înțelesurile lor, care, deși sunt idei simple, dar exprimând vederi de-ale lucrurilor, dau minții forma și chipul lor și o duc departe de Dumnezeu"[402]. Într-un cuvânt, „rugăciunea este lepădarea gândurilor (ἀπόθεσις νοημάτων)"[403], golirea minții

---

393 *Cuvânt despre rugăciune*, 55.

394 Expresie folosită adesea de Evagrie. O regăsim însă și la Sf. Maxim Mărturisitorul, care (*Cuvânt ascetic*, 19) desface mintea de toate înțelesurile și o înfățișează goală lui Dumnezeu, sau la Sf. Grigorie Palama.

395 Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, Pseudo-supliment, 29; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 68; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, III, 49; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, II, 2.

396 *Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii*, 10. A se vedea de asemenea și *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*, 4; 7.

397 *Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii*, 2.

398 *Cuvânt despre trezvie*, 49.

399 *Ibidem*, 20.

400 *Capete despre dragoste*, II, 62. Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, versiunea lungă, 39.

401 *Cuvânt despre rugăciune*, 11.

402 *Ibidem*, 56. Cf. 57; *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, versiunea lungă, 39.

403 Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 70. Cf. 69; *Epistole*, 58, 61; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 42.

de toate înțelesurile.[134] Numai celui care se roagă astfel Dumnezeu i se face cunoscut,[135] căci în „vederea lui Dumnezeu nu se cunoaște ceva care să întipărească vreo formă în minte (νοῦς)", spune Evagrie,[136] amintind că Dumnezeu este dincolo de orice chip.[137] „Luminarea strălucește minții curate, care s-a eliberat de orice reprezentare și de orice formă", spune și Sfântul Grigorie Palama.[138] Sfântul Părinte stăruie în a afirma, pe linia întregii Tradiții, că Dumnezeu este absolut transcendent față de orice făptură și cu neputință de cunoscut prin facultățile de cunoaștere omenești.[139] Sfântul Nicodim Aghioritul recomandă, pe această linie, deplina luare aminte în rugăciune, pentru ca ea să rămână „fără chipuri sau forme, să nu își nălucească și să nu gândească nimic, fie sensibil, fie inteligibil, din afară, sau dinlăuntru, chiar dacă este ceva bun. Căci Dumnezeu este în afară de toate cele simțite și de cele gândite, și mai presus de ele. Mintea deci, care vrea să se unească cu Dumnezeu în rugăciune, se cuvine să lase din simțuri și din cugete și să treacă dincolo de ele, pentru a dobândi unirea cea dumnezeiască".[140] Este de la sine înțeles că se cuvine eliminată chiar și reprezentarea realităților duhovnicești, îndeosebi pentru a îndepărta primejdia amăgirii care îl pândește pe nevoitor. De aceea Sfântul Grigorie Sinaitul învață așa: „Dacă voim deci să aflăm și să cunoaștem adevărul fără amăgire, să căutăm să avem numai lucrarea din inimă cu totul fără chip și fără formă și să nu oglindim în noi, prin nălucire, nici o formă și nici un chip socotite sfinte, nici să privim lumini – căci amăgirea obișnuiește, mai ales la început, să înșele mintea celor necercați cu asemenea năluciri mincinoase"[141] și încă: „Dacă te liniștești bine, așteptând să fii cu Dumnezeu, să nu primești niciodată orice ai vedea cu simțurile sau cu mintea, sau în afară, sau înlăuntru, fie chiar chipul lui Hristos, sau al vreunui înger, zice-se, sau al vreunui sfânt, sau să-ți nălucești, sau să întipărești vreo lumină în mintea ta".[142] Într-adevăr, la vremea rugăciunii se pot ivi unele forme străine ciudate, care sânt iscate

---

[134] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, 19. Evagrie, *Capete gnostice*. Pseudo-suplement, 29.

[135] Cf. Evagrie, *Epistole*, 58.

[136] *Ibidem*, 39. Cf. *Cuvânt despre rugăciune*, 66 („Rugându-te, să nu dai vreun chip lui Dumnezeu în tine, nici să nu îngădui minții tale să se modeleze după vreo formă, ci apropie-te în chip nematerial de Cel nematerial și vei înțelege.")

[137] *Cuvânt despre rugăciune*, 67.

[138] *Dialog*, Coisl. 99, fol. 40 v.

[139] A se vedea, de asemenea, Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*.

[140] *Enchiridion*, 10.

[141] *Învățătura despre liniștire și rugăciune*.

[142] *Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește*.

de diavoli[142] sau felurite apariții luminoase de altă natură decât lumina necreată a harului în care Se descoperă Dumnezeu, și de care cel ce se roagă poate fi înșelat, „apucând – cum zice Evagrie – fum în loc de lumină"[143]. Îndepărtarea oricărei forme, reținerea de la orice reprezentare, de orice natură ar fi ea, constituie cea mai bună pază împotriva unor astfel de amăgiri.

Acesta este un al doilea rost al trezviei: deplina „lepădare a gândurilor", golirea de orice reprezentare, și la el se referă Sfântul Apostol Petru atunci când învață: „priveghеați în rugăciuni" (1 Pt. 4, 7). Trezvia este acum, pe de o parte, „paza simțurilor"[144], ferind de orice senzații, care duce apoi la reprezentări „materiale și deșarte", prin care mintea este „furată"[145] și care, chiar dacă nu sunt pătimașe, îl țin totuși pe om alipit de lume și-l împiedică să fie îndreptat cu totul spre Dumnezeu; iar, pe de altă parte, ea este „paza minții"[146], eliminând orice închipuire, orice amintire, orice concept, orice cugetare, de orice natură[147]. Paza minții se face la fel ca paza inimii, despre care am vorbit anterior, adică îndepărtând orice reprezentare de la cea dintâi apariție a ei, nelăsând-o să adaste și să se dezvolte. Pe această treaptă „convorbirea" cu gândurile este cu totul exclusă. Cât privește paza simțurilor, ea nu se poate realiza decât prin însingurare, în loc liniștit și neluminat, așa cum am arătat atunci când am vorbit despre rugăciunea lui Iisus.

Acest al doilea aspect al rostului trezviei îl completează pe cel dintâi, dar el în sine nu este de ajuns[148], primul fiind întotdeauna absolut necesar. Căci omul poate ajunge la golirea minții de orice reprezentare, printr-o tehnică pur mentală, lucru ușor de împlinit[149] chiar de cei începători, după cum arată Sfântul Grigorie Palama[150]. Dar ea singură nu este de nici un folos și nu duce la cunoașterea lui Dumnezeu și nici la unirea cu El. La aceste lucruri înalte ajunge, prin harul lui Dumnezeu, numai dacă mai înainte a fost curățit, numa

143 Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 67, 68, 72.

144 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, 1, 53; Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 27.

145 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 53; *Apoftegme*, seria alfabetică, Macarie Egipteanul, 3?; Evagrie, *Capete gnostice*, Pseudo-supliment, 18.

146 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 3, 11, 7, 9, 55, 66, 69; Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVI, 50; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 97. Paza minții mai este numită și „paza inimii", denumire mai puțin adecvată în acest context.

147 A se vedea, între alte texte, *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, 20; 25; 48.

148 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade*, III, 3, 12.

149 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, 83.

150 *Loc. cit.*

și „toate puterile sufletului și ale trupului"[151]. Sfântul Grigorie Palama arată că într-adevăr „lucrarea (ἐνέργεια) minții poate fi ușor pusă în rânduială și curățită, dacă se înlătură orice cugetare; dar „puterea (δύναμις), care naște lucrarea ei nu este curată decât atunci când sunt curate toate celelalte puteri. Căci firea sufletului are multe puteri, iar dacă e ceva rău într-unul din ele, se întinează tot sufletul, pentru că toate lucrează și comunică într-o deplină unitate. Deoarece fiecare dintre puterile sufletului are o lucrare a sa proprie, printr-o stăruință anume se poate ca, pentru un timp, o anumită lucrare să fie curățită, dar puterea în sine nu poate fi curățită, căci comunicând cu celelalte (care n-au fost încă curățite) ea este mai degrabă necurată"[152]. Altfel spus, atunci când mintea este curățită de orice reprezentare, dacă celelalte facultăți ale sufletului nu sunt și ele curate de patimi, necurăția lor se întinde la întreg sufletul, acesta aflându-se întinat de patimile lor. Or, după cum arată Sfântul Grigorie Palama, „mintea împătimită nu poate nădăjdui la unirea dumnezeiască. Câtă vreme mintea se roagă într-o asemenea stare, ea nu poate primi mila dumnezeiască"[153]. Altfel spus, pentru unirea cu Dumnezeu o condiție de neîntârziat este nepătimirea, care vine, așa cum am văzut, din împlinirea poruncilor dumnezeiești și din vieţuirea îmbunătățită, fără de care, după cum spune de asemenea Sfântul Grigorie Palama, omul nu-L poate primi pe Dumnezeu[154]. Sfântul Simeon Noul Teolog arată limpede că sporirea omului se face numai respectând această ordine, urcând treaptă cu treaptă scara dumnezeiescului urcuș,[155] punând mai întâi temeliile zidirii duhovnicești, iar apoi acoperișul[156], care, oricât de bine întocmit, se prăbușește dacă temelia n-a fost bine pusă.

Îndepărtând din inimă și din minte toate cugetele, trezvia îi aduce omului pacea și liniștea (în înțelesul cel mai înalt al cuvântului) gândurilor și a

---

[151] *Ibidem*.
[152] *Trei capete despre rugăciune și curăția minții*, 3.
[153] *Ibidem*, 1.
[154] *Ibidem*.
[155] *Metoda sfintei rugăciuni și atenții* („Cei ce voiesc să pășească pe scară nu caută de sus în jos, ci de jos în sus și întâi pun piciorul pe prima treaptă, apoi pe cea de după ea și așa mai departe pe toate. Așa se poate ridica cineva de la pământ și înălța la cer (...). Acestea fiind astfel orânduite și hotărâte de Duhul, nu e cu putință copilului să se facă bărbat și să urce la starea bătrânului albit, altfel decât începând de la prima treaptă și apoi, pășind bine prin celelalte, să se înalțe la desăvârșire.")
[156] *Ibidem* („Întâi ne păzim inima și ne micșorăm patimile din ea și prin aceasta punem temelia duhovnicească a casei. Apoi respingem suflarea duhurilor rele, răscolită prin simțurile din afară, prin a doua luare-aminte, și așa, scăpând repede de război, ridicăm zidurile peste temelia casei duhovnicești. Apoi prin atintirea noastră desăvârșită spre Dumnezeu punem acoperișul casei și așa desăvârșim casa duhovnicească în Hristos Iisus Domnul nostru")

tuturor puterilor sufletului, pe care Părinții o numesc „isihie”,[357] în adâncul căreia omul primește cunoașterea.[358]

Într-adevăr, cunoașterea/vederea lui Dumnezeu este dincolo de modurile de cunoaștere omenească, ea constă dintr-o vedere mai presus de simțuri și dintr-o cunoaștere mai presus de orice înțelegere, pe care o lucrează Sfântul Duh folosindu-se de facultățile omului, transfigurate prin har și conformate pentru lucrarea Lui prin ele. Pentru aceasta omul trebuie să respingă orice senzație și să renunțe la toate modalitățile de înțelegere proprii, oricare ar fi ele. Sfinții, scrie Sfântul Grigorie Palama, „depășind prin rugăciune stăruitoare și nematerială orice cunoștință, se învrednicesc de vederea lui Dumnezeu”.[359] Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în același sens: „Harul rugăciunii unește mintea cu Dumnezeu. Iar unind-o cu Dumnezeu, o desface de toate înțelesurile. Atunci mintea, vorbind cu Dumnezeu dezbrăcată de toate, ajunge să ia formă dumnezeiască”.[360] Iar Sfântul Isaac Sirul spune încă și mai limpede: „Când prin lucrarea Duhului sufletul e mișcat spre cele dumnezeiești, ne sunt de prisos simțurile și lucrările prin ele. Tot așa puterile sufletului sunt de prisos lucrări duhovnicești atunci când sufletul se face asemenea lui Dumnezeu prin unirea neînțeleasă și se luminează de raza luminii celei înalte în mișcarea lui”.[361] La rândul său, Sfântul Isihie Sinaitul arată rostul trezviei, care-l duce pe om, în rugăciune, la vederea luminii dumnezeiești:[362] „Paza minții poate fi numită în chip cuvenit și pe drept ... născătoare de lumină, născătoare de fulger, aruncătoare de lumină și purtătoare de foc (...). De aceea această virtute trebuie numită cu numele cele mai de mai înainte, pentru luminile strălucitoare ce se nasc din ea (...) cei care se îndeletnicesc de ea (...) pot contempla și teologhisi cele tainice. Iar făcându-se văzători ... în această lumină preacurată și nestatornică, se pătrund de ea ... pătrunderi negrăite și locuiesc împreună cu ea, fiindcă au gustat și au văzut că bun este Domnul”.[363] Sfântul Filotei Sinaitul arată și el puterea pe care o

---

[357] Cf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, II, 2 (liniștea neîntreruptă a cugetării ... 3 ... fără nălucire); Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniștire și despre cele două feluri de rugăciune*, 9 (Liniștea (isihia) este lepădarea gândurilor ...); Cf. Evagrie, (*Cuvânt*) *despre rugăciune*, 69, unde cuvântul grec ... este folosit în același sens.

[358] Cf. Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 9; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, 7; 10.

[359] *Triade*, II, 3, 11.

[360] *Cuvânt ascetic*, 24.

[361] *Cuvinte despre nevoință*, 32.

[362] Referitor la acest subiect, a se vedea de asemenea Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, 24–27.

[363] *Cuvânt despre trezvie*, II, 69. Cf. II, 64 („Celor intrați în Hristos ... întâi ni se arată ... ca un sfeșnic ..., pe urmă ca o lună atotluminoasă, rotindu-se pe cerul inimii, ... apoi ni se arată ca soare Iisus însuși, împrăștiind raze ..., adică arătându-Se pe Sine și pe cele ale Sale ca niște lumini atotstrălucitoare ale vederii ...”).

au trezvia și luarea-aminte, unite cu rugăciunea, de a-l urca pe om la înălțimea vederii. „Luarea-aminte și rugăciunea, întovărășite în fiecare zi, se mișcă asemenea căruței de foc a lui Ilie, făcând ușor și ducând pe cei ce se împărtășește de ele în înălțimea cerului (...). Cel ce a dobândit trezvia sau se străduiește să o dobândească s-a făcut [illegible] cer gânditor [illegible], cu soare, lună și stele, și acoperire a lui Dumnezeu Cel necuprins, în temeiul vederii și al urcușului tainic”.[364]

Cu adevărat, omul nu poate experia cunoașterea/vederea lui Dumnezeu decât urmând rând pe rând cele pe care le-am amintit, și îndeosebi printr-o desăvârșită trezvie și luare-aminte. Dar oamenii nu trebuie să creadă că [illegible] de la sine această cunoaștere, ca rezultat al aplicării unei tehnici. Ea este totodeauna un dar pe care Dumnezeu îl face celui ce s-a făcut vrednic să-l primească prin sfintele nevoințe duhovnicești. Sfântul Isihie Sinaitul spune limpede: „Lumina fericită a Dumnezeirii va lumina mintea atunci când aceasta se va odihni de toate și va părăsi orice formă ce vine din acestea (gândurile și închipuirile lucrurilor sensibile). Căci strălucirea aceasta se arată minții curate”[365]. Învățând în altă parte că virtutea atenției „înmulțește tot binele în inimă”, dăruindu-l pe om „să vadă limpede ca mintea pe Iisus Hristos, împreună cu Părintele Său Cel de o ființă și cu Duhul Sfânt Cel vrednic de închinare”, Sfântul Isihie Sinaitul adaugă: „mai bine zis Domnul Iisus Hristos, fără de Care nu putem face nimic, îți va da aceasta”[366]. Mai mult, Părinții spun că nu se știe dinainte ceasul în care se dă această vedere a lui Dumnezeu, întărind astfel, o dată mai mult, că ea este dar al Lui. Sfântul Grigorie Sinaitul amintește acest cuvânt al Sfântului Isaac Sirul: „Cele ale lui Dumnezeu vin de la sine, fără să știi tu vremea”[367].

Dar rostul trezviei și al atenției nu este numai de a goli mintea de gânduri, ci, legat de aceasta, și de a înlesni adunarea puterii de cugetare într-un singur gând ce se [illegible] în rugăciune, omul ajungând astfel la o rugăciune curată de orice gând străin de Dumnezeu[368]; pentru aceasta rugăciunea curată este numită de Părinți „rugăciune neîmprăștiată” (ἀπερισπάστως)[369]. Astfel, Sfântul Isaac Sirul, arătând că multe sunt chipurile rugăciunii, scrie că numai aceasta este curată: „Și le putem deosebi știind că lipsa de curăție a rugăciunii este aceasta: când în clipa în care mintea se roagă se amestecă în ea vreun gând străin sau vreo abatere spre altceva, atunci rugăciunea nu este curată”[370]. Și între-

[364] *Capete despre trezvie*, 27.
[365] *Cuvânt despre trezvie*, 89.
[366] *Ibidem*, II, 15.
[367] *[illegible] ale rugăciunii*, 10.
[368] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, 5; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, XXIV, 6; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...*, III, 32.
[369] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 1, 5.
[370] *Cuvinte despre nevoință*, 32.

bându-se pentru ce îi este dat omului harul negrăit al vederii lui Dumnezeu în vremea rugăciunii, el răspunde: „Pentru că în timpul acesta e mai pregătit omul decât în orice alt timp și e adunat în sine încât poate lua aminte la Dumnezeu și dorește și așteaptă mila Lui (...) În vremea rugăciunii, privirea minții ia aminte numai la Dumnezeu și spre El își întinde toate mișcările ei și Lui Îi aduce cererile din inimă cu străduință și cu căldură neîncetată. Și de aceea, în această vreme în care sufletul nu are decât această singură grijă, se cuvine să izvorască din Dumnezeu bunăvoința dumnezeiască". De aceea, așa cum îndeamnă Părinții, omul trebuie să fie cu luare-aminte la rugăciune [illegible], căci rugăciunea curată se naște și din atenția minții [illegible]. Aici luarea-aminte ia forma desăvârșitei atenții la Dumnezeu, iar trezvia se manifestă ca grija de a-L avea pururea numai pe El înaintea ochilor.[illegible] Mersul ei este să aducă mintea la o reculegere desăvârșită [illegible] și încă și mai mult să focalizeze toate facultățile omului spre Dumnezeu în rugăciune. Am văzut [illegible] că una dintre roadele metodei de rugăciune [illegible] este întregirea [illegible] în rugăciune, în așa fel încât să ajungă să se roage [illegible] întreg [illegible] toate puterile sale sufletești și trupești [illegible] și să devină tot și cu totul rugăciune curată.

Atunci când Părinții spun că vederea lui Dumnezeu îi este dată omului care a ajuns la starea de rugăciune curată, ei înțeleg prin aceasta, pe de o parte, starea celui care se roagă cu o inimă curată de patimi și cu o minte [illegible] de orice gând, iar, pe de altă parte, starea celui care ia aminte în chip desăvârșit numai la Dumnezeu [illegible]; acesta nu numai mintea o are adunată în rugăciune și, prin ea, la Dumnezeu, ci întreaga lui ființă [illegible] de putere de atragere, și cu care mintea s-a unit [illegible] a devenit rugăciune. Astfel [illegible] întreg poate să primească această vedere-contemplare și poate fi [illegible] prin ea în întregime [illegible] minte, suflet și trup.

N[illegible] în aceste condiții sufletul [illegible] rugăciune [illegible] desc[illegible] [illegible] cum spune Sfântul Grigorie Palama [illegible] pătrunde tainele pe care ochiul nu

---

[illegible] *Ibidem.*

[illegible] A se vedea, de pildă, *Apoftegme*, XI, 87; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, 89; 93.

[illegible] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune*, 149 („Atenția minții care caută rugăciunea va afla rugăciunea, căci rugăciunea urmează atenției mai mult ca orice altceva.").

[illegible] Cf. Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, 4, 3; 106; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XXX, 5; *Omilie la Săptămâna Mare*, 5; *Omilii la Matei*, XIX, 2; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), IX, 11; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 56; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 8; III, 50-51; Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie*, 98.

[illegible] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 33.

[illegible] Astfel, Sf. Nichifor din Singurătate scrie: „Luarea-aminte este începutul vederii contemplației, mai bine zis este temelia contemplației".

le-a văzut (...), şi pe care singur Duhul le descoperă celor care sunt vrednici de ele".[77] Două sunt stările cele mai înalte ale rugăciunii curate, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. „Semnele ... celei dintâi sunt mintea care se adună din toate ideile lumii şi îşi face rugăciunea neîmprăştiată şi netulburată de parcă Însuşi Dumnezeu ar fi în faţa ei, precum şi este".[78] Când cel ajuns la această stare este socotit de Dumnezeu vrednic, el o atinge pe cea de-a doua, care este cazul vederii lui Dumnezeu în lumina necreată, pe care-l primeşte pe neaşteptate, când nici nu se gândeşte. „Semnele celei de-a doua stau în aceea că mintea este răpită în avântul rugăciunii de lumina dumnezeiască şi nemărginită, şi nu se mai simte nici pe sine, nici altceva dintre cele ce sunt, decât numai pe Cel ce lucrează în ea prin dragoste această luminare".[79]

6. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi sănătatea sufletească

Cunoaşterea/vederea a lui Dumnezeu este culmea urcuşului duhovnicesc început de om prin convertirea sa duhovnicească. Prin asceză teantropică, omul începe mai întâi să-şi desprindă puterile fiinţei sale bolnave din lumea în care se afundaseră urmând patimilor, apoi, într-un al doilea timp al acestei tămăduiri, el le îndreaptă spre Dumnezeu, punându-le să lucreze virtuţile, şi astfel le reduce la rostul lor firesc al firii lor dintâi, şi astfel le redă sănătatea. Făcute astfel apte să primească, în Duhul Sfânt, harul vederii depline a luminii îndumnezeitoare.

Sfântul Maxim arată limpede că harul cunoaşterii ca dar al Sfântului Duh nu poate fi primit decât dacă puterile omului sunt pregătite să-l primească. Iar aceasta înseamnă tocmai această întoarcere a lor la starea primordială a firii lor dintru început. „Puterile de căutare şi cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor fiinţial de către Făcătorul prin însăşi aducerea ei la existenţă, iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Preasfântului Duh. Dat fiind însă că cel viclean a ţintuit în urma păcatului aceste puteri la început de firea celor văzute şi «nu mai era cine să înţeleagă şi să caute pe Dumnezeu» (Ps. 13, 2), întrucât toţi cei părtaşi de firea omenească îşi mărgineau puterea minţii şi raţiunii la înfăţişarea lucrurilor sensibile şi nu mai aveau nici o înţelegere pentru cele mai presus de simţuri, pe drept cuvânt harul Preasfântului Duh a restabilit puterea celor ce n-au îmbrăţişat tâlcuirea cu intenţie ... şi cu toată inima, dezlipind-o de cele materiale. Deci, reprimind-o curăţită prin har, aceştia au cerut întâi (în rugăciune) şi au încercat să afle, apoi au căutat cu stăruinţă şi au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeieşti prin acelaşi har

---

[77] *Triade*, I, 1, 20.

[78] *Capete despre dragoste*, II, 6.

[79] *Ibidem*. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 20: „Desăvârşirea rugăciunii este răpirea la Dumnezeu".

a Domnului[80]. Și aici Părinții arată, tot așa, că facultăților omenești și îndeosebi minții trebuie să li se redea curăția și să fie întoarse la starea lor firească, altfel spus la sănătatea dintâi, pentru ca să poată primi lucrarea Sfântului Duh care îl duce pe om la cunoașterea-vederea lui Dumnezeu. „Precum lumina soarelui atrage ochiul sănătos, așa și cunoștința lui Dumnezeu atrage spre sine în chip firesc mintea curățită prin dragoste", scrie Sfântul Maxim[81]. Sfântul Vasile cel Mare spune în chip asemănător: „Ceea ce este la ochiul sănătos puterea de a vedea, [illegible] este lucrarea Duhului în sufletul curat"[82]. Iar Sfântul Isaac Sirul scrie că „vederea [illegible] se descoperă minții după ce [illegible] a dobândit sănătatea sufletului"[83], și [illegible] vederea [illegible] ale Duhului, ce se [illegible] Hristos[84].

[illegible] sănătatea sufletului [illegible] pregătește pe om pentru primirea darului cunoașterii lui Dumnezeu este rodul nevoinței. „[illegible] este [illegible] sănătatea sufletului. Și sănătatea sufletului este puterea ce se [illegible] roadele [illegible] și ispitelor", spune Sfântul Isaac[85]. Iar Sfântul Grigorie [illegible]: „[illegible] potrivnicelor lui Dumnezeu aduce și cunoștință, și [illegible] [illegible] prin ea singură (prin împlinirea [illegible]) sufletului"[86]. [illegible] scrie: „[illegible] este [illegible] lui Dumnezeu [illegible] înțelege care sunt puterile sufletului [illegible] [illegible] pe acestea [illegible] cunoașterea[87]".

[illegible] ochiul minții [illegible], adică [illegible] [illegible] trupul și sufletul trebuie să fie sănătos [illegible] aceasta pentru că [illegible] este dată de sănătatea minții. Dar de asemenea [illegible] pentru că omul [illegible] este chemat să se unească cu Dumnezeu și să se împărtășească din cunoașterea [illegible] Dumnezeu și să primească luminarea [illegible] prin [illegible] omul întreg, cu toată firea lui [illegible] și suflet și trup [illegible] să poată fi [illegible] și îndumnezeit prin har. Sfântul Grigorie Palama [illegible] că [illegible] trupul omenesc trebuie să fie pregătit pentru [illegible][88] și [illegible] despre [illegible] ale Duhului săvârșite prin trup[89].

---

[80] Răspunsuri către Talasie, 59, PG 90, 604B.

[81] Capete despre dragoste, I, 32. Imaginea ochiului care trebuie să fie curat, deci sănătos, [illegible] vede [illegible] este folosită și de Sf. Macarie Egipteanul [illegible] (Col. [illegible] XV [illegible]: „După cum ochiul trupesc curat [illegible] vede totdeauna [illegible] soarelui [illegible], la fel și mintea [illegible] curată vede totdeauna slava luminii lui Hristos").

[82] Despre Sfântul Duh, XXVI.

[83] Epistole, 4.

[84] [illegible]

[85] [illegible] despre nevoință, 38.

[86] [illegible] II, 3, 17.

[87] Capete gnostice, II, 9.

[88] [illegible], PG 150, 1233BD (trupul „se împărtășește după puterea de harul [illegible] în chip [illegible] și negrăit de Dumnezeu minții curate și și [illegible] și el cele dumnezeiești, potrivit cu sine (...) se sfințesc și înclinările și lucrările trupului (...) [illegible] împărtășește și trupului [illegible] bunătatea sa").

[89] Triade, II, 2, 22.

Sănătatea tuturor puterilor omeneşti, pricinuitoarea cunoaşterii/vederii a lui Dumnezeu, este ea însăşi, pe o treaptă mai înaltă, un rod al acestei cunoaşteri. Am văzut la începutul studiului nostru că toate relele pe care le suferă omul ca urmare a păcatului strămoşesc au drept primă cauză necunoaşterea lui Dumnezeu, pentru că omul, creat ca să-L contemple şi să-L cunoască pe Dumnezeu, şi-a întors mintea de la El. Această neştiinţă este cea dintâi şi cea mai rea boală a omului, după cum cunoaşterea lui Dumnezeu este sănătatea lui, aşa cum arată Sfântul Maxim: „Precum se raportează sănătatea şi boala la trup, ... tot aşa se raportează ... cunoştinţa şi neştiinţa la minte"[190]. Înnoit în Hristos şi prin Hristos, omul are puterea de a scăpa de această neştiinţă prin credinţă, care este pregustare şi arvună a cunoaşterii/contemplării lui Dumnezeu. Dar numai prin [illegible] partea raţională a sufletului (λογιστικόν) este pusă într-adevăr să contemple în prezenţa celor de care este vrednică[191], adică cele care corespund menirii sale fireşti, ajungând astfel să lucreze din nou în chip raţional[192]. Tămăduirea ei se săvârşeşte pe o primă treaptă prin contemplarea naturii[193], care scoate mintea din necunoaşterea lui Dumnezeu privitor la făpturile create. Apoi ea devine tămăduire deplină prin cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu. Astfel, Evagrie scrie: „Cunoaşterea vindecă mintea (νοῦς)"[194], încât „când, fiind raţională, va primi contemplaţia care este lucrarea sa firească, atunci toată puterea minţii va fi sănătoasă"[195]. Sfântul Maxim, în alt fragment, arată şi el că „mintea desăvârşită este aceea care [illegible] supracunoscut în chip supraesenţial pe Cel supranecunoscut"[196]. Ajunsă la această cunoaştere, mintea îşi regăseşte cu adevărat menirea sa firească şi-şi împlineşte în chip desăvârşit lucrarea care îi este proprie potrivit proniei dumnezeieşti, adică cunoaşterea şi contemplarea Prea Sfintei Treimi. După cum arată Părinţii, aceasta nu înseamnă însă că mintea însăşi este capabilă de o asemenea cunoaştere, care, aşa cum am văzut, depăşeşte puterea ei firească, ci ea se [illegible] în chip neştiut şi de neînţeles prin puterea Sfântului Duh. Mintea (νοῦς), spune Evagrie, este δεκτικός de contemplarea Prea Sfintei Treimi[197]; δεκτικός, adică „capabilă să primească", iar nu să producă [illegible]

---

[190] *Capete despre dragoste*, IV, 46.

[191] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 44.

[192] *Ibidem*, I, 5.

[193] Cf. Evagrie, *Capete gnostice*, VI, 35; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 5.

[194] *Capete gnostice*, III, 35.

[195] *Ibidem*, II, 15.

[196] *Capete despre dragoste*, III, 99. Cf. I, 33: „Mintea curată este aceea care s-a despărţit de neştiinţă şi este luminată de lumina dumnezeiască".

[197] I. Lemaître (= I. Hausherr), „Contemplation chez les orientaux chrétiens", *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, 1953, col. 1845.

că, în sensul strict al cuvântului"[398]. Cum precizează Evagrie: „Din faptul că suntem în stare să primim ceva, nu urmează deloc că am avea și puterea (δύναμις) de a primi"[399]. Sfântul Isaac Sirul spune și el că „mintea noastră are o putere naturală de a se mișca spre contemplarea (vederea) dumnezeiască", dar nu și puterea de a ajunge la ea prin ea însăși, pentru că aceasta „este lucru străin prin fire și minții omenești și îngerești" și „nu se mișcă (în om) după fire, ci prin har"[400].

Într-adevăr, mintea este cea dintâi care primește această tămăduire prin cunoaștere, potrivit însușirilor firii sale și locului preeminent pe care îl are în făptura omenească, compusă din suflet și trup, dar nu numai ea, ci sufletul în întregime se însănătoșește, după cum arată Evagrie, care numește cunoașterea „sănătatea sufletului"[401], și Sfântul Talasie, care spune: „Sănătatea sufletului este cunoștința"[402]. Astfel, mai general vorbind, Sfântul Grigorie Palama spune că de la „lumirea suprafirească cu lumina atotstrălucitoare ... provine în noi putința ... de a se mișca potrivit cu firea puterile sufletului și ale trupului"[403]. Și, de asemenea, în primul rând mintea este cea care își regăsește firea ei cea adevărată, revenind prin cunoaștere la rostul ei dat de Dumnezeu[404], care tocmai acesta este: să-L cunoască și să-L contemple pe El; dar omul întreg, suflet și trup, a fost hărăzit acestei cunoașteri, care este revărsarea harului Duhului Sfânt în toată ființa sa, prin care se face om-dumnezeu, asemenea Dumnezeu-Omului.

Prin luminarea și în lumina Duhului se săvârșește în chip desăvârșit asemănarea cu Dumnezeu care i-a fost menită omului prin creație, și pe care prin virtuți omul o împlinește decât în parte. „Sfântul har al lui Dumnezeu – spune Sfântul Diadoh al Foticeei –, când ne vede dorind cu toată hotărârea frumusețea «asemănării», ... înflorește o virtute prin altă virtute și înalță chipul sufletului din slavă în slavă și-i adaugă pecetea asemănării (...) dar desăvârșirea asemănării o vom cunoaște abia din luminare"[405]. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune și el: „Așa se împlinesc cele spuse de proorocul David: «Eu am zis: dumnezei sunteți toți și fii ai Celui Preaînalt» (Ps. 81, 6), adică fii ai Celui Preaînalt după chip și asemănarea (Fac. 1, 26) Celui Preaînalt, odrasle dumnezeiești din Duhul Cel dumnezeiesc"[406]. Aceasta ne învață însuși Sfântul Apostol Ioan, scriind

---

[398] *Ibidem*, col. 1846.
[399] *Epistole*, 43. Ed. Frankenberg, p. 595.
[400] *Cuvinte despre nevoință*, 84.
[401] *Capete gnostice*, II, 8.
[402] *Capete despre dragoste*, II, 2.
[403] *Triade*, I, 3, 15.
[404] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilia* 3, 14-15, PG 150, 40B.
[405] *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 89.
[406] *Cateheze*, XV.

Știm că dacă El Se va arăta, noi vom fi asemenea Lui, fiindcă Îl vom vedea cum este" (1 In 3, 2).

Se cuvine, în sfârșit, să spunem că la cunoașterea Prea Sfintei Treimi, la vederea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, care se săvârșește prin puterea Duhului dumnezeiesc, prin harul luminător al lui Dumnezeu, împărtășit omului prin Hristos în Duhul Sfânt, îi este cu putință omului să ajungă numai pentru că Hristos, Domnul nostru, a binevoit să săvârșească lucrarea mântuirii noastre și în Persoana Sa a îndumnezeit firea omenească. „Contemplarea cu mintea și vederea celor cerești nu era în puterea omului înainte de venirea lui Hristos în trup", scrie Sfântul Isaac Sirul[487], adăugând, în altă parte: „Vederea adevărată a Sfintei Treimi însăși o primim în descoperirea cea prin Hristos, pe care a învățat-o și a arătat-o oamenilor când a adus primirea firii omenești în ipostasul Lui și ne-a deschis calea în Sine pentru a străbate prin poruncile Lui de viață făcătoare spre adevăr"[488].

---

[487] *Cuvinte despre nevoință*, 84

[488] Idem, *Epistole*, 4

Concluzii

Ajunși la capătul acestui studiu, nădăjduim că am reușit să arătăm nu numai importanța – pentru întreaga Tradiție a Bisericii Ortodoxe – dar și pertinența a ceea ce am denumit „imaginea medicală", pentru a exprima în același timp starea de boală a omenirii decăzute și modul în care poate ea fi [illegible] Preasfintei Treimi și în același timp pentru a [illegible] ortodoxă este o adevărată [illegible] bolnav din punct de vedere duhovnicesc, capabilă, prin harul lui Dumnezeu, să ofere acestuia mijloacele necesare pentru a-și recăpăta sănătatea.

Însăși natura acestui studiu a impus o prezentare analitică, adică separând și uneori chiar izolând părțile componente ale unei realități care, de fapt, sunt organic legate, dependente unele de altele și mai ales aflate în interferență. Nădăjduim totuși că am reușit să remediem acest defect prin unele repetiții, mai cu seamă prin revenirea asupra unor teme, procedeu caracteristic [illegible] pentru modul circular de abordare a [illegible] duhovnicești de care s-au folosit chiar Sfinții Părinți.

Asemenea [illegible] sunt cu atât mai necesare cu cât viața duhovnicească este un îndelungat proces de creștere, are numeroase trepte și se poate [illegible] dintre ele, ca și pe [illegible] pe fiecare dintre aceste trepte toate modalitățile ei [illegible] coexistă și se [illegible]. Lucrul acesta este adevărat mai ales cu privire la virtuțile [illegible] credința, pocăința, rugăciunea – care omul [illegible] încă de la începutul căii duhovnicești și sunt [illegible] prezente în chip desăvârșit, la capătul ei.

Iată unul dintre motivele pentru care este greu de spus în care moment anume al nevoinței sale ascetice omul ajunge să-și recapete sănătatea sufletească.

Firește că Botezul restabilește desăvârșit această sănătate, pentru că-l face pe om părtaș deplin la harul mântuitor dăruit omenirii de Dumnezeu-omul. Dar am văzut că harul Botezului nu devine lucrător în cel botezat decât pe măsura nevoinței sale ascetice de a se deschide harului și de a fi conform cu el. Pentru a răspunde întrebării de mai sus – când anume își recapătă omul sănătatea? –, se cuvine deci să mai adăugăm ceva.

Am arătat că starea de boală în care zace omul căzut sub toate formele ei este în mod esențial pricinuită de faptul că omul s-a înstrăinat de Dumnezeu, pervertindu-și astfel toate facultățile sale care, prin însăși firea lor, erau îndreptate spre El și schilodindu-și firea creată pentru a-și afla în El și prin

E desăvârşirea. De aceea putem spune că omul îşi redobândeşte sănătatea încă de la începuturile vieţuirii sale duhovniceşti, de îndată ce se întoarce spre Dumnezeu, de îndată ce începe să-şi îndrepte spre El toate puterile fiinţei sale.

După cum, dacă stăruie în alipirea de lume, omul rămâne în stare de boală, dacă se desparte de ea şi se alipeşte de Dumnezeu, se scoală din boală şi îşi recapătă sănătatea.

În înaintarea sa pe calea însănătoşirii, un moment hotărâtor este atingerea nepătimirii, stare la care puţini pot să ajungă, e drept, dar la care toţi suntem chemaţi. Nepătimirea este starea duhovnicească în care cu adevărat se poate spune că omul, prin harul lui Dumnezeu, se află cu totul vindecat de patimi, aceste boli ale sufletului, în locul lor răsărind virtuţile alcătuite de acelea. Virtuţile îl readuc pe om la adevărata sa natură, redând tuturor facultăţilor şi puterilor sale cuvenita lor raţională şi dreapta lor folosire, cele care corespund tendinţei lor fireşti. Iar aceasta înseamnă pentru om însănătoşire şi vindecare.

Nepătimirea înseamnă deja sfinţenie. „Cel ce şi-a eliberat mădularele sale din robia patimilor şi le-a înălţat spre slujirea dreptăţii s-a apropiat de sfinţirea prin Duhul Sfânt", spune Sfântul Nichita Stithatul. De aceea este cu totul îndreptăţită stabilirea unei paralele între sănătate şi sfinţenie. Se poate spune că sfântul este deplin sănătos pentru că prin nevoinţa sa [illegible] întru totul conform cu firea omenească aşa cum a fost ea creată şi voită de Dumnezeu, pentru că a restabilit frumuseţea dintâi a chipului lui Dumnezeu din el şi, mai mult, a dus-o la asemănarea cu modelul ei dumnezeiesc.

Cel care, prin harul lui Dumnezeu, a avut parte de îndumnezeire, ca un sfânt nu se poate să nu fi văzut limpede că înaintea sa stă cel în care natura omenească a ajuns la plinătate, un adevărat om, un om desăvârşit, şi aceasta pentru că în faţa sa nu se mai află un om căzut, cu firea schilodită, lipsită de tot ce e mai bun, ci un om îndumnezeit, purtător de Duh, devenit prin har dumnezeu după chipul lui Dumnezeu-Omul.

Dar dacă, aşa cum arată îndeosebi Sfântul Isaac Sirul, există şi trepte ale [illegible] putem spune că la o sănătate încă şi mai deplină [illegible]

i-a dăruit și să trăiască deplin în Dumnezeu, fiind el însuși îndumnezeit prin har.

Exprimarea mântuirii ca însănătoșire, folosind termeni din medicina care se aplică la trupul și psihicul omenesc, are și ea unele lipsuri. Ca orice exprimare simbolică, este adecvată obiectului la care se referă, dar are și o parte de inadecvare care, în cazul de față, ține de natura cu totul specială a tărâmului duhovnicesc.

Deși am insistat asupra caracterului sistematic, uneori chiar tehnic al asceticii ortodoxe și asupra importanței fundamentale a strădaniei omenești în vederea mântuirii, nădăjduim că am lăsat să se vadă limpede deosebirea dintre tămăduirea de natură duhovnicească și simplele tehnici de tămăduire omenești.

Recunoaștem aici că este vorba de o tămăduire cu adevărat divină, lucrarea în care strădania omului, oricât de bine s-ar fi definit tehnicile și mijloacele ei, este doar un element cu totul necesar, dar nu suficient, al sinergiei prin care se împlinește această tămăduire.

Strădaniile omenești, în afara harului, poate să dea unele roade, dar acestea nu pot fi decât nedepline și trecătoare și cu totul deșarte, de vreme ce ținta ultimă a nevoinței este participarea deplină a omului la viața Preasfintei Treimi.

Valoarea tămăduirii pe care o primește omul prin creștinism și [illegible] sunt date de faptul că [illegible] de [illegible] în chip [illegible] omenirea [illegible] desăvârșită, așa cum ne-a dezvăluit-o în Persoana Sa Cuvântul întrupat, Iisus Hristos, Mântuitorul nostru.

Puterea tămăduitoare a credinței creștine se întemeiază, mai întâi de toate, pe harul tămăduitor și îndumnezeitor pe care a binevoit Dumnezeu Tatăl să-l dăruiască oamenilor prin întruparea și lucrarea mântuitoare a Fiului Său, prin care fiecare om, unit cu El în Biserica, care este trupul Său, poate să primească Sfântul Duh, dacă voiește cu adevărat, cu toată firea sa, să se întoarcă la Dumnezeu.

---

*Dăm textul următor citat în *Proloage*, pentru că sprijină textul Prof. Larchet. [illegible] Sfinții Părinți pot să o facă. Unele puteri adică sunt de la noi, iar altele se dau de sus, de la Dumnezeu. Pe cât ne curățim prin ostenelile sfinte, pe atât ne [illegible] Și pe cât ne luminăm, ne curățim cu lacrimi [illegible] aducând-o de voie, iar pe cealaltă o primim, dându-ni-se de sus. Unde este smerenia adâncă, acolo sunt lacrimi din destul, și unde sunt acestea, acolo este și venirea Sfântului Duh. Iar venind Acesta, prin ajutorul cel de la Domnul, se face toată curăția și sfințenia. (Cuvântul Sfântului Simeon cel Nou, *Proloage*, vol. 2, p. 373)

Bibliografie

Sfânta Scriptură

[illegible] versiunea de bază este vechea versiune greacă a Septuagintei [illegible] pentru Biserica [illegible] *Septuaginta*, Stuttgart, 1926.

[illegible] text grec stabilit de E. Nestle și K. Aland, *Novum testamentum graece*, Stuttgart, 1963.

[illegible] ediție a *Bibliei sinodale*, EIBMO, București, [illegible]

Texte simbolice

[illegible] *Symboles et définitions de la foi catholique* [illegible], Paris, [illegible]

MANSI, J. D., [illegible]

Texte liturgice

[illegible] *L'office divin*, *La liturgie*, [illegible], Chevetogne, [illegible]; *Les fêtes mobiles*, Chevetogne, [illegible]; [illegible], Chevetogne, [illegible]. [illegible] cărți de slujbă [illegible] Triod etc.

Izvoare patristice

AMBROZIE AL MILANULUI, *Despre Misterele Bisericii*, [illegible] Paris, [illegible] [illegible] PSB 53, București, 1994.

[illegible], PL 14, [illegible] CIPRIAN și AMBROZIE, [illegible], Paris, [illegible]

[illegible]

AMMONAS, [illegible] *Patrologia Orientalis* XI, [illegible] Dom B. Outtier și Dom L. Regnault [illegible], Bellefontaine, 198[illegible]

ANASTASIE SINAITUL, [illegible] la Schimbarea la Față. Text grec [illegible] 1955 [illegible] *Transfiguration d'après les Pères d'Orient* [illegible] Bellefontaine, 1985.

Întrebări și răspunsuri, PG 89, 329-824.

ANDREI CRETANUL, *Canonul cel Mare*. Text grec în [illegible], Paris, [illegible] textul se regăsește în *Triod*.

Omilia 7 la Schimbarea la Față, PG 97, 932-957. Tr. fr. de Dom M. Coune, în *Joie de la Transfiguration d'après les Pères d'Orient*, „Spiritualité orientale", nr. 39, Bellefontaine, 1985.

ANONIM, *Către Diognet*. Text grec și tr. fr. de H.-I. Marrou, „Sources chrétiennes", nr. 33, Paris, 1951. În rom.: *Epistola către Diognet*, în vol. *Scrierile Părinților apostolici*, PSB 1, EIBMO, București, 1979.

Constituțiile apostolice. Text și tr. fr. de M. Metzger, „Sources chrétiennes", nr. 320, [illegible] (Cartea I-II), [illegible] (Cartea III-VI), [illegible] (Cartea VII-VIII), Paris, 1985-1987 [illegible].

Didahia. Text [illegible] de [illegible] [illegible] Lamont [illegible], Paris [illegible]. [illegible] *Les écrits des Pères apostoliques*, [illegible], Paris, [illegible]. În rom.: *Învățătura celor Doisprezece Apostoli*, în vol. *Scrierile Părinților apostolici*, PSB 1, EIBMO, București, [illegible].

[illegible] *după Sfântul Efrem*. În [illegible], [illegible] p. [illegible]. [illegible] Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible], 1995, p. 604-614.

Istoria monahilor din Egipt. Text grec de A.-J. Festugière, [illegible], [illegible]. [illegible] A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, IV, [illegible], Paris, 1964. [illegible] *Istoria monahilor din Egipt*, [illegible], București, [illegible].

[illegible]. Text grec în *Philokalia* [illegible], [illegible], p. [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible], Paris, 1995, p. [illegible].

[illegible] *Discurs* [illegible]. Text grec în *Philokalia* [illegible], p. [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible], Paris, 1995, p. 796-800.

Viața Sfintei Maria Egipteanca. [illegible] Text stabilit de [illegible], *Analecta Bollandiana*, [illegible], 1886. Tr. fr. de D. O. R., Chevetogne, 1963.

Viața Sf. Pahomie. Text stabilit de [illegible] Halkin, în *Les vies coptes* [illegible]. Tr. fr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, [illegible], Paris, [illegible].

Viața [illegible] *Pahomie*. Text stabilit de Halkin, *Sancti Pachomii vitae graecae*, Bruxelles, [illegible]. Tr. fr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, [illegible], Paris, 1965.

ANTONIE CEL MARE, *Epistole*. Versiunea latină, PG 40, [illegible]. [illegible] *Scripta omnia* [illegible]. [illegible] Bellefontaine, 1976.

[illegible]. În *Filocalia* [illegible], Atena, 1976, p. [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible], Paris, 1995, p. 34-54 [illegible].

[illegible] *Scrieri*. Text grec editat de A. Papadopoulos-Kerameus, [illegible], 1905.

APOFTEGMELE PĂRINȚILOR. *Colecția alfabetică*, PG 65, 71-440. [illegible] *Apophtegmata Patrum* [illegible]. Tr. fr. de J.-C. Guy, *Les apophtegmes des Pères du désert. Série alphabétique*, „Spiritualité orientale", nr. 1, Bellefontaine, [illegible], p. [illegible]. [illegible] *Les sentences des Pères du désert*, [illegible], Solesmes, 1981. [illegible] J.-C. Guy.

Colecția anonimă. Text grec stabilit de F. Nau, *Revue de l'Orient chrétien*, 12-14, 17-18, [illegible]. Tr. fr. de L. Regnault, *Les sentences des Pères du désert. Série des anonymes*, Solesmes, 1985 (apoftegmele numerotate de la N. [illegible] la N. [illegible]). [illegible] J.-C. Guy, în *Les sentences des Pères du désert. Troisième recueil*, Solesmes, 1976, p. 254-266.

Colecția sistematică. Versiunea latină a lui Pelagiu și Ioan, PL 73, 851-[illegible]. [illegible] *Les sentences des Pères du désert*, Solesmes, 1966. Text grec și tr. fr. de J.-C. Guy, *Les apophtegmes des Pères du désert. Collection systématique*, „Sources chrétiennes", nr. 387, Paris, 1993.

[illegible] Apoftegme inedite sau puţin cunoscute [illegible] de Dom [illegible] Ms. Coislin 126 = N. [illegible] armeană [illegible] Solesmes. *Les sentences des Pères du désert* [illegible] Solesmes [illegible] Solesmes, 1976. [illegible]

[illegible] aceste apoftegme se regăsesc în *Patericul* [illegible]

ARSENIE [illegible] *Lettres des Pères du désert* [illegible] 1985

ATANASIE CEL MARE, Arhiepiscopul Alexandriei [illegible] PSB 15, EIBMO, Bucureşti, 1987

Tâlcuire la Psalmi, PG 27, 59-546

[illegible] Paris, 1983. În rom., în vol. cit.

[illegible] partea a doua, PSB 16 [illegible]

[illegible] Text şi tr. fr. de [illegible] Sources [illegible] partea a [illegible]

[illegible] partea a doua

A[illegible] *Le* [illegible] Paris, 1990

[illegible] Bucureşti [illegible]

[illegible] partea I, PSB [illegible] EIBMO, Bucureşti, 1988

[illegible] *Cele 150 de capete* [illegible] EIBMO, Bucureşti [illegible]

CA[illegible] *Capete despre rugăciune* [illegible]

CA[illegible] *Despre* [illegible] *des Pères neptiques* [illegible] Paris [illegible] *Filocalia* 8, vol. cit.

[illegible] *Capete* [illegible] *des Pères* [illegible] În rom. [illegible]

[illegible] *Sources chrétiennes*, nr. 177, Paris, 1971

CHIRIL AL ALEXANDRIEI [illegible] *Sources chrétiennes*, nr. 97, Paris, 1964

Comentariu la Romani, PG 74, 775-856

[illegible] IV-a, PSB 41, EIBMO, Bucureşti, 2000

Despre Sfânta Treime. Text şi tr. fr. de G. M. de Durand, Sources chrétiennes, nr. 23[illegible] 237, 246, Paris, 1976, 1977, 1978. În rom., în vol. cit., partea a treia, PSB 40, EIBMO, Bucureşti, 1994

Expositio fidei des dogmes. Text stabilit de P. E. Pusey, vol. 5 din *Oeuvres complètes*, 7 vol., Oxford, 1868-1877.

Glafire la Ieşire, PG 69, 485-537 şi *Glafire la Facere*, PG 69, 13-385. În rom. în vol. cit., partea a doua, PSB, 39, Bucureşti, 1992.

CIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze baptismale*, PG 33, 332-2057. Tr. fr. de J. Bouvet, „Les écrits des saints", Namur, 1962. În rom. în vol. *Catehezele*, „Izvoarele Ortodoxiei", 6 şi 7, Bucureşti, 1943.

CHIRIL DE SCYTHOPOLIS, *Viaţa Sf. Avraam*. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III/3, Paris, 1963.

Viaţa Sf. Eftimie. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 1, Paris, 1962.

Viaţa Sf. Ioan Isihastul. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 3, Paris, 1963.

Viaţa Sf. [illegible]. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 3, Paris, 1963.

Viaţa Sf. Sava. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 2, Paris, 1962.

Viaţa Sf. [illegible]. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 3, Paris, 1963.

Viaţa Sf. Teognie. Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A. J. Festugière, în *Les moines d'Orient*, III, 3, Paris, 1963.

CIPRIAN al Cartaginei, *Despre cei căzuţi de la credinţă* (*De lapsis*). Text latin în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 3. Tr. fr. de D. Gorce, în *Saint Cyprien*, „Les écrits des saints", Namur, 1958.

Despre binele răbdării (*De bono patientiae*). Text latin în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 3. Tr. fr. de D. Gorce, în *Saint Cyprien*, „Les écrits des saints", Namur, 1958.

Despre atitudinea creştină în faţa morţii (*De mortalitate*), PL 4, 584-602. [illegible] tr. [illegible] M. H. [illegible] *Le chrétien devant la mort*, [illegible] Paris, 1980.

CLEMENT ALEXANDRINUL, *Care bogat se va mântui?*, PG 9, 604-652. Tr. fr. de [illegible] *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, „Lettres chrétiennes", nr. 6, Paris, 1962.

Pedagogul, Cartea I. Text şi tr. fr. de M. Harl, „Sources chrétiennes", nr. 70, Paris, 1960. Cartea a II-a. Text şi tr. fr. de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 108, Paris, 1965. Cartea a III-a. Text şi tr. fr. de C. Mondésert şi C. Matray, „Sources chrétiennes", nr. 158, Paris, 1970.

Protrepticul (*Cuvânt de îndemn către elini*). Text şi tr. fr. de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 2, Paris, 1976.

Stromate. Text [illegible] 8, 685-[illegible] şi PG 9, [illegible] O. Stählin, *Die griechischen [illegible]* [illegible] *Jahrhunderte*, Berlin, 1960. *Stromate I*. Text [illegible] M. [illegible] „Sources chrétiennes", nr. 30, Paris, 1951. *Stromate II*. Text [illegible] de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 38, Paris, 1954. *Stromate V*. Text stabilit de A. Le Boulluec [illegible] de P. Voulet, „Sources chrétiennes", nr. 278, Paris, 1981. [illegible] *Clement Alexandrinul, Scrieri*, partea I, PSB, 4, şi partea a doua, PSB, 5, EIBMO, Bucureşti, 1982.

CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni*. Text şi tr. fr. de A. Jaubert, „Sources chrétiennes", nr. 167, Paris, 1971. În rom. în vol. *Scrierile Părinţilor Apostolici*, PSB, 1, EIBMO, Bucureşti, 1979.

DIADOH AL FOTICEEI, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*. Text şi tr. fr. de É. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter, Paris, 1966. În rom. în *Filocalia*, 1, Sibiu, 1947.

Cuvânt la Înălţarea lui Dumnezeu. Text şi tr. fr. de É. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter, Paris, 1966.

Vedenie. Text şi tr. fr. de É. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter, Paris, 1966.

DIONISIE AREOPAGITUL (PSEUDO-), *Ierarhia cerească*. Text stabilit de G. Heil, tr. fr. de M. de Gandillac, „Sources chrétiennes" nr. 58bis, Paris, 1970.
Ierarhia bisericească. PG 3, 369-569. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys*, Paris, 1980.
Despre numele divine. PG 3, 585-984. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys*, Paris, 1980.
Teologia mistică. PG 3, 997-1048. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys*, Paris, 1980. Toate aceste lucrări au fost traduse în limba română: primele două, [illegible] Cartea Românească, 1932 (reedit. Ed. Institutul European, Iași, 1994), iar celelalte două, Iași, 1936 (reedit. Institutul European, Iași, 1993) și în vol. Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996.
Epistole. PG 3, [illegible]. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys*, Paris, 1980.
DOROTEI DE GAZA (AVVA), *Învățături de suflet folositoare*. Text și tr. fr. de Dom L. Regnault și J. de Préville, „Sources chrétiennes" nr. 92, Paris, 1963.
Epistole. Text și tr. fr. de Dom L. Regnault și J. de Préville, „Sources chrétiennes" nr. 92, Paris, 1963. [illegible] prima lucrare și două epistole în [illegible] EIBMBOR, București, [illegible].
Sentințe. Text și tr. fr. de Dom L. Regnault și J. de Préville, „Sources chrétiennes", nr. 92, Paris, 1963.

EFREM SIRUL, *Opere complete*. Text siriac, grec și latin editat de J. S. Assemani, 6 v., Roma, [illegible]. Tr. românește *Imnele Învierii Domnului*, Deisis, Sibiu, [illegible]; *Imnele Nașterii și Arătării Domnului*, Deisis, Sibiu, 2000.
EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*. Text și tr. fr. de G. Bardy, „Sources chrétiennes" nr. 31, 41, 55, Paris, 1986, 1991, 1993. În rom. în vol. Eusebiu de Cezareea, *Scrieri*, Partea I-a, PSB 13, EIBMBOR, București, 1987.
EVAGRIE PONTICUL, *Antirrheticul*. Versiunea siriacă editată cu retroversiunea greacă de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, Berlin, 1912.
Către fecioară (*Oglinda fecioarelor*). Text editat de H. Gressmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos*, in *Texte und Untersuchungen*, XXXIX, 4, Leipzig, 1913.
Către monahii care trăiesc în chinovii (*Oglinda monahilor*). Text editat de H. Gressmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos*, in *Texte und Untersuchungen*, XXXIX, 4, Leipzig, 1913. În rom.: [illegible] în Filocalia 1, Sibiu, [illegible].
Capete gnostice. Text siriac și tr. fr. de A. Guillaumont, *Patrologia Orientalis* XXVIII, Paris, 1958.
Comentariu la Psalmi. PG 12, 1053-1685; PG 27, 60-545; J. B. Pitra, *Analecta sacra*, [illegible] cu atribuirile propuse de M. Rondeau, în *Orientalia Christiana Periodica*, 26, 1960.
– *Despre cele opt gânduri rele*. PG 79, 1145-1164.
Marea scrisoare către Melania cea Bătrână. II. Text siriac și tr. [illegible], *Scripta minora*, Lund, 1964.
Gnosticul. Text și tr. fr. de A. Guillaumont, „Sources chrétiennes" nr. 356, Paris, 1989. În rom. alături de *Tratatul practic*, în vol. editat de Polirom, Iași, [illegible].
[illegible] *monahale*. Text PG 40, 1252-1264 și *Philokalia tōn hierōn nēptikōn* I, Atena, [illegible]; tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. I, Paris, [illegible].
Epistole. Text în versiunea siriacă cu retroversiunea greacă, de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, Berlin, 1912.
[illegible]. Text în versiunea siriacă cu retroversiunea greacă de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus*, Berlin, 1912.
Scolii la Ecclesiast. Text și tr. fr. de P. Géhin, „Sources chrétiennes" nr. 397, Paris, 1993.
Scolii la Cartea Pildelor. Text și tr. fr. de P. Géhin, „Sources chrétiennes" nr. 340, Paris, 1987.
Cuvânt despre rugăciune. PG 79, [illegible]. Tr. fr. de M. [illegible], *Evagre le Pontique*, [illegible] *la perfection*, Les Pères dans la foi, Paris, [illegible].

Cuvânt despre rugăciune, PG 79, 1165-1200. Tr. fr. de I. Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif. Le Traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, 1960. Acest tratat se regăsește sub numele Sf. Nil, în *Philokalia ton ierou neptikon*, t. 1, Atena, 1976, tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 1, Paris, 1995. În rom.: *Cuvânt despre rugăciune*, în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

Despre diferite gânduri rele, PG 79, 1200-1233; PG 40, col. 1244. În rom.: *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

Tratatul practic. Text, tr. fr. și note de A. și C. Guillaumont, „Sources chrétiennes", nr. 170-171, Paris, 1971. În rom. împreună cu *Gnosticul*, vezi supra, vol. cit.

Capete... Skemmata. Text stabilit de J. Muyldermans, *Evagriana*, Paris, 1931.

Sentințe. PG 40, 1264-1269 și PG 79, 1236-1264.

În rom.: *Schița monahicească. Capete despre deosebirea gândurilor* și *Capete despre trezvie* în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

FILON ALEXANDRINUL, *Despre viața contemplativă*. Text gr. stabilit de Cohn și Wendland, revăzut de F. Daumas și P. Miquel. Tr. fr. de P. Miquel. Introd. și note de F. Daumas, Paris, 1963.

FILOTEI SINAITUL, *40 de Capete despre trezvie*. Text grec în *Philokalia ton ierou neptikon*, t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. În rom. în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948; ed. a II-a, Humanitas, București, 2008.

GRIGORIE DE NAZIANZ (TEOLOGUL), *Cuvântările 1-3*. Text și tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes", nr. 247, Paris, 1978.

Cuvântările 4-5. Text și tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes", nr. 309, Paris, 1983.

Cuvântările 6-12. Text și tr. fr. de M.-A. Calvet, „Sources chrétiennes", nr. 405, Paris, 1995.

Cuvântările 20-23. Text și tr. fr. de J. Mossay et G. Lafontaine, „Sources chrétiennes", nr. 270, Paris, 1980.

Cuvântările 24-26. Text și tr. fr. de J. Mossay et G. Lafontaine, „Sources chrétiennes", nr. 284, Paris, 1981.

Cuvântările 27-31. Text și tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes", nr. 250, Paris, 1978.

Cuvântările 32-37. Text stabilit de C. Moreschini. Tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes", nr. 318, Paris, 1985.

Cuvântările 38-41. Text stabilit de C. Moreschini. Tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes", nr. 358, Paris, 1989.

Cuvântările 42-43. Text și tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes", nr. 384, Paris, 1992.

În rom.: *Cuvântarea 43* se regăsește în vol. Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia sau cuvântarea în care arată motivele care l-au îndemnat să fugă de preoție* și *Elogiul Sfântului Vasile*, Iași, 1931.

Cuvântarea 45, PG 36, 624-664. Tr. fr. de E. Devolder, „Les écrits des saints", Namur, 1960.

Epistole. Text și tr. fr. de P. Gallay, „Collection des Universités de France", 2 vol., Paris, 1964, 1967.

Epistole teologice. Text și tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes", nr. 208, Paris, 1974.

Poeme dogmatice. PG 37, 397-522.

Poeme morale. PG 37, 522-968.

În rom.: Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări teologice*, Herald, București.

GRIGORIE CEL MARE, *Comentariu la Iov*, PL 75-76. Tr. parțială de R. Wasselynck, „Les écrits des saints", Namur, 1964. Ediție critică și tr. fr.: Cartea I-II de R. Gillet și A. de Gaudemaris, „Sources chrétiennes", nr. 32 bis; Cărțile XI-XIV de A. Bocognano, „Sources chrétiennes", nr. 212, Paris, 1974; XV-XVI de A. Bocognano, „Sources chrétiennes", nr. 221, Paris, 1975.

Viața Sf. Benedict = *Dialoguri* II, PL 66, 125-204.

GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvintele antiretice contra lui Eunomie*, PG 45, 238-1122.

Marele cuvânt catehetic. Text și tr. fr. de L. Méridier, Hemmer et Lejay, Paris, 1908. Tr. mai recentă de A. Maignan, *Catéchèse de la foi*, „Les Pères dans la foi", Paris, 1978. În

[illegible] Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea a doua, PSB, 30, EIBMO, București, 1998 și în vol. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, Sophia, București, 1998.

Dialogul despre suflet și înviere, PG 46, 12-160. Tr. fr. de J. Terrieux, Paris, 1995. În rom., [illegible]

Cuvântare despre moarte (Nu trebuie să plângem pe cei ce au adormit în credință), PG 46, 497-537.

Despre [illegible] cum trebuie să fie creștinul, PG 46, 252-285. [illegible] Grégoire de Nysse, [illegible]

- *Omilie la Schimbarea la Față*, PG 151, 424-449. Tr. fr. de Dom M. C[illegible], în *Fête de la Transfiguration d'après les Pères d'Orient*, „Spiritualité orientale", nr. 39, Bellefontaine, 1985.

Dialogul lui Teofanes cu Teotimo, PG 150, 909-960.

Tomul aghioritic. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. Tr. rom. [illegible] „Filocalia", 7, EIBMO, București, 1977.

Trei capete despre rugăciune și curăția minții. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. [illegible], Paris, 1995.

GRIGORIE SINAITUL, *Capete foarte folositoare*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Alte capete ale aceluiași. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Învățătură despre liniște și rugăciune. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Despre liniște și despre cele două feluri ale rugăciunii. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG 150, 1313-1329. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG 150, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. În rom. toate aceste [illegible] se regăsesc în „Filocalia", 7, EIBMO, București, 1977.

GRIGORIE TAUMATURGUL, *Cuvântare de mulțumire adresată lui Origene*. Text [illegible] tr. [illegible] H. Crouzel, „Sources chrétiennes", nr. 148, Paris, 1969.

[illegible]RMA, *Le Pasteur*. Text [illegible] tr. [illegible] R. Joly, „Sources chrétiennes", nr. 53, Paris, [illegible]. În rom. [illegible] *Scrierile Părinților apostolici*, PSB 1, EIBMO, București, [illegible].

IGNATIE AL ANTIOHIEI (TEOFORUL), *Epistole*. Text [illegible] tr. fr. de P. Th. Camelot, „Sources chrétiennes", nr. [illegible], Paris, [illegible]. În rom. în vol. *Scrierile Părinților apostolici*, PSB 1, EIBMO, București, 1979.

[illegible] *Antologie*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. [illegible], Paris, 1995. [illegible] Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 2, Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, Paris, 1995. În rom. *Culegere din sentințele înțelepților* [illegible] ed. Humanitas, București, 2000, [illegible] *Capetele despre* [illegible].

IOAN CARPATHIUL, *O sută de capete de mângâiere*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 1, Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Cuvânt ascetic. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 1, Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. În rom. [illegible] se regăsesc în „Filocalia", 4, ed. I, Sibiu, 1948 și ed. a II-a, Humanitas, București, [illegible].

IOAN CASIAN, *Convorbiri duhovnicești*. Text și tr. fr. de E. Pichery, „Sources chrétiennes", nr. 42, 54, 64, Paris, 1955, 1958, 1959.

Așezămintele mănăstirești. Text și tr. fr. de J. C. Guy, „Sources chrétiennes", nr. 109, Paris, 1965. În rom. ambele lucrări sunt cuprinse în col. PSB 57, EIBMO, București, 1990.

IOAN DAMASCHIN, *Expunere exactă a credinței ortodoxe*. Text PG 94, 789-1228 și [illegible] Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, [illegible]. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris, [illegible]. În rom. [illegible] ed. a III-a, Scripta, București, 1993 și EIBMO, București, [illegible].

Cuvânt de suflet folositor (=Despre virtuți și patimi). Text grec în *Philokalia* [illegible] tom 2, Atena, 1976 și PG 95, 85-97. Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. În rom. în „Filocalia" 4, ed. I, Sibiu, 1948 [illegible] Humanitas, București, 2000

Omilie la Schimbarea la Față, PG 96, 545-576. Tr. fr. de K. Rozemond în *Jour de la Transfiguration d'après les Pères d'Orient*, „Spiritualité orientale", nr. 39, Bellefontaine, 1985

IOAN DE GAZA, *Scrisori*. Text editat de Nicodim Aghioritul, Veneția, 1816 [illegible] Tr. fr. de L. Regnault, P. Lemaire și B. Outtier în *Barsanuphe et Jean de Gaza, Correspondance*, Solesmes, [illegible] *Scrisori duhovnicești* [illegible] Episcopul Roman [illegible] București, 1990

IOAN GURĂ DE AUR, Sf., *Opere complete*, PG 47-64. Tr. fr. sub conducerea lui M. Jeannin [illegible] vol., Bar-le-Duc, 1863-1867

[illegible] Text și tr. fr. de J. Dumortier, „Sources chrétiennes", nr. 304, Paris, 1983

[illegible] baptismale. Text și tr. fr. de A. Wenger, „Sources chrétiennes", nr. [illegible], Paris, 1972

Despre slava deșartă și creșterea copiilor. Text și tr. fr. de A. M. Malingrey, „Sources chrétiennes", nr. 188, Paris, 1972

În limba română o parte din opera Sf. Ioan Gură de Aur se regăsește în cele trei volume [illegible] PSB [illegible] EIBMO, București, [illegible] În [illegible] *împărătești și la sfinți*

IOAN MOSCHU, *[illegible]*, PG 87, 2851-3116. Tr. fr. de M.-J. Rouët de Journel, „Sources chrétiennes", nr. 12, Paris, 1946

IOAN [illegible] [illegible] Atena, 1979 [illegible] Tr. fr. de [illegible] „Spiritualité orientale", nr. 24, Bellefontaine, 1978

[illegible] În rom. [illegible] „Filocalia" [illegible] EIBMO, 1980 [illegible]

IOAN [illegible], *Cuvânt despre suflet și patimile omenești* [illegible] Hausherr, Roma, 1939

[illegible] *Tradiția apostolică*. Text și tr. fr. de B. Botte, „Sources chrétiennes", nr. 11 bis, Paris, 1984

IRINEU DE LYON, Sf., *Contra ereziilor (Adversus haereses)*. Text și tr. fr. de A. Rousseau [illegible] Doutreleau, „Sources chrétiennes", nr. 264 [illegible] Tr. fr. de A. Rousseau, Paris, 1984

Demonstrarea propovăduirii apostolice. Text și tr. fr. de A. Rousseau, „Sources chrétiennes", nr. 406, Paris, 1995. În rom. în vol. cu același titlu, EIBMO, București, 2001

ISAAC SIRUL DE NINIVE, *Cuvinte despre nevoință*. Text al versiunii grecești [illegible] recenzat de I. Spetsieris, Atena, 1895. Tr. fr. [illegible] NB: Versiunea greacă a fost preferată textului original siriac [illegible] sec. IX.

[illegible] *Cuvinte despre nevoință* [illegible] se găsesc în „Filocalia", 10, EIBMO, București, 1981

ISAIA [illegible], *Cuvinte ascetice*. Text editat de Augustinos, Ierusalim [illegible] Tr. fr. [illegible] de monahii de la Solesmes, „Spiritualité orientale", nr. 7, Bellefontaine, 1970. În rom. *[illegible]* în „Filocalia" [illegible] Humanitas, București, [illegible] și *Despre [illegible]* în „Filocalia" [illegible] 347

ISIHIE SINAITUL [illegible] DE BATOS, *Capete despre trezvie și virtute*. Text grec în *Philokalia* [illegible] tom 1, Atena, 1976 și PG 93, 1480-1544. Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 1, Paris, 1994. În rom. în „Filocalia" 4, Sibiu, 1948, reed. Humanitas, București, 2000

IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia întâia în favoarea creștinilor*. Text și tr. fr. de [illegible] Paris, 1904. Tr. revizuită de A. Hamman, Paris, 1958

Apologia a doua. Idem.

Dialogul cu iudeul Tryfon. Text și tr. fr. de G. Archambault, „Hemmer et Lejay", Paris 1909. Tr. rev. [illegible] A. Hamman, Paris, 1958. Aceste trei lucrări au fost traduse în limba română [illegible] *Apologeți de limbă greacă*, PSB, 2, EIBMO, București, 1980.

Despre Înviere. Text stabilit de K. Holl, *Texte und Untersuchungen*, N. F., V, 2, [illegible] 1899.

LEONTIE DE NEAPOLE, *Viața Sf. Simeon cel nebun pentru Hristos*. Text și tr. fr. de A. J. Festugière, Paris, 1974.

MACARIE EGIPTEANUL (CEL MARE) PSEUDO-, *Omilii* [illegible] 1-64. Text stabilit de H. [illegible] *Die griechische christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, [illegible] *Omilii* [illegible] Text stabilit de H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, „Patristische Texte und Studien", nr. 4, Berlin, 1964. [illegible] de Placide P. Deseille, „Spiritualité orientale", nr. 40, Bellefontaine, 1984.

Omiliile [illegible] Text stabilit de [illegible] J. Marriott, *Macarii Anecdota, Seven Unpublished Homilies of Macarius*, „Harvard Theological Studies", nr. 5, Cambridge, Mass., 1918. [illegible] tr. fr. de Placide P. Deseille, „Spiritualité orientale", nr. 40, Bellefontaine, 1984. [illegible] Pr. Prof. Constantin Corniţescu, *Sfântul Macarie Egipteanul*, *Scrieri*, *Omilii duhovnicești*, PSB 34, EIBMO, București, 1992.

Omilii [illegible] Text și tr. fr. de V. Desprez, „Sources chrétiennes", nr. 275, Paris, 1980.

Epistola către fiii săi duhovnicești. Text grec stabilit de W. Strothmann, Wiesbaden, 1981. [illegible] de A. Wilmart, *Revue d'ascétique et de mystique* [illegible] de Dom [illegible] *Lettres des Pères du désert*, „Spiritualité orientale", nr. 42, Bellefontaine, 1985. Tr. rom. în vol. cit.

Capete parafrazate de Simeon Metafrastul. Text grec în *Filocalia* [illegible] H. Berthold, in *Makarios Symeon: Reden und Briefe* [illegible] Berlin [illegible] *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. [illegible] EIBMO, București, [illegible] *Parafraza în 150 de capete a Sf. Simeon Metafrastul a celor 50 de cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul*.

MARCU ASCETUL (MONAHUL), *Despre Botez*, PG 65, 985-1028. Tr. [illegible] M. [illegible] C. A. Zirnheld, „Spiritualité orientale", nr. 41, Bellefontaine, 1985. Tr. rom. [illegible] Sibiu, 1947.

Disputa cu un [illegible], PG 65, [illegible]-1101. Tr. fr. idem.

Dialogul minții cu sufletul, PG 65, [illegible]-1109. Tr. fr. idem.

Despre [illegible] din fapte, PG 65, [illegible]-965. Tr. fr. idem. Tr. rom. în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

Despre legea duhovnicească, PG 65, 905-929. Tr. fr. idem. Tr. rom. în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

[illegible] către Nicolae Monahul, PG 65, 1028-1053. Tr. fr. idem. Tr. rom. în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

Despre pocăință, PG 65, 965-984. Tr. fr. idem.

Despre [illegible]. Text stabilit de J. Kunze, *Markus Eremita*, Leipzig, 1895. Tr. fr. idem.

MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, PG 91, 1031A-[illegible]. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1994.

Capete despre dragoste, PG 90, [illegible]-1080. Tr. fr. de Placide Deseille, în *L'évangile au désert*, „Chrétiens de tous les temps", nr. 10, Paris, 1965.

Capete despre [illegible], PG 90, 960-1080, ediție critică alcătuită de A. Ceresa-Gastaldo, Roma, 1963. Tr. fr. de J. Pégon, „Sources chrétiennes", nr. 9, Paris, 1945 [illegible] Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării [illegible], PG 90, 1084-[illegible]; *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru, PG 90, 872-909 și Corpus Christianorum Series Graeca, nr. 23. Tr. fr. de A. Riou, în *Le monde et l'Église selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1973 și J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.
Disputa cu Pyrhus, PG 91, 288-353.
Două sute de capete [illegible] *despre teologie și iconomie* [illegible] Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.
[illegible] Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1992.
Mystagogia, PG 91, 657-718, ed. critică de [illegible], Atena, [illegible] Tr. fr. de M. [illegible] [illegible] 14, 1937, 15, 1938, reluată în *L'initiation chrétienne*, „Lettres chrétiennes", Paris, 1963.
[illegible] PG 91, 9-285. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris, [illegible]
[illegible] Corpus Christianorum Series Graeca, nr. [illegible]
Răspunsuri către Talasie, PG 90, 244-785 și Corpus Christianorum Series Graeca, nr. 7, 22. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992.
[illegible] *capete*, PG 90, [illegible] *Capete despre teologie* [illegible] *Philocalie des Pères neptiques*, t. [illegible], Paris, [illegible]
Scolii la Dionisie Areopagitul, PG 4, 29-576.
[illegible] Sf. Maxim Mărturisitorul [illegible] PSB 80 [illegible] 81 EIBMO, București, 1983 [illegible] Sibiu, 1947 [illegible] 1948 [illegible] vol. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, EIBMO, București, 2000.
MI[illegible] OLIMP, *Despre înviere* (= *Aglaofon*). Text stabilit de G. N. Bonwetsch, *Methodius von Olympus*, Erlangen, 1891.
Banchetul [illegible] *despre castitate*. Text stabilit de H. Musurillo [illegible] „Sources chrétiennes", nr. 95, Paris, 1963. [illegible] PSB 10, București, EIBMO.
N[illegible] [illegible] DIN SINCLAIT [illegible] *Cuvânt de* [illegible] *în Philokalia* [illegible] Atena, [illegible] PG 147, 945-966 [illegible] *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. [illegible] *Cuvânt despre* [illegible] EIBMO, București, 1977.
NI[illegible] *Cele 100 de capete despre trezvie* [illegible] *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, [illegible] PG [illegible] *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995 [illegible] EIBMO, București, 1977.
[illegible] Text stabilit [illegible] J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 81, Paris, 1961.
[illegible] Text stabilit [illegible] I. Hausherr [illegible] Roma, 1928.
N[illegible] [illegible] Text editat de [illegible] I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste* [illegible] Roma, 1927 și J. Gouillard, *Petite philocalie de la prière du cœur* [illegible] A. Argyriou în *Spicilegium* [illegible] Les [illegible] *Pe calea celor cinci simțuri* [illegible] 2008.
NI[illegible] CABASILA, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*. Text stabilit [illegible] S. Salaville, R. [illegible] P. Périchon, „Sources chrétiennes", nr. 4 bis, Paris, 1967 [illegible] București, 1946, ed. a II-a, EIBMO, 1997 și ed. a III-a, EIBMO, [illegible]
Despre viața în Hristos. Text stabilit [illegible] M. H. Congourdeau, „Sources chrétiennes", nr. 355, 361, 1989, 1990. [illegible] Sibiu, 1946, ed. a II-a, EIBMO, București, [illegible]
NI[illegible] ANCIRA, *Cuvânt ascetic*. Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. [illegible] Atena [illegible] PG 79, 720-[illegible] Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible] Paris, 1995 [illegible] *Filocalia* [illegible] Sibiu, 1947.
Epistole, PG 79, 81-581.
[illegible] *Contra lui Celsus*. Text și tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes", nr. 132, 136, 147, 150, Paris, 1967, 1968, 1969.
Comentariu la Cântarea Cântărilor. Text și tr. fr. de L. Brésard, H. Crouzel, M. Borret, „Sources chrétiennes", nr. 375, 376, Paris, 1991, 1992.
Comentarii la Psalmi, PG 12, 1053-1686 și Pitra, *Analecta sacra*, II și III.

Comentariu la Evanghelia după Ioan. Text şi tr. fr. de C. Blanc, „Sources chrétiennes", nr. [illegible] 157, 222, 290, 385, Paris, 1966, 1970, 1975, 1982, 1992.
Comentariu la Epistola către Romani, PG 14, 837-1292.
Omilii la Cântarea Cântărilor. Text şi tr. fr. de O. Rousseau, „Sources chrétiennes", nr. 37 bis, Paris, 1966.
Omilii la Ieşire. Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes", nr. 321, Paris, 1985.
Omilii la Iezechiel. Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes", nr. 352, Paris, 1989.
Omilii la Cartea Facerii. Text şi tr. fr. de L. Doutreleau, „Sources chrétiennes", nr. 7 bis, Paris, 1985.
Omilii la Isaia. Text în „Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte", VIII, Berlin-Leipzig, 1925. Tr. fr. de J. Millet, *Isaïe expliqué par les Pères*, „Les Pères dans la foi", Paris, 1983.
Omilii la Levitic. Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes", nr. 286, 287, Paris, 1981.
Omilii la Cartea Numerii. Text în „Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte", VII, Berlin-Leipzig, 1921. Tr. fr. de A. Méhat, „Sources chrétiennes", nr. 29, Paris, 1951.
Omilii la Evanghelia Sf. Luca şi Fragmente. Text şi tr. fr. de H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon, „Sources chrétiennes", nr. 87, Paris, 1962.
Despre rugăciune. PG 11, 416-561. Tr. fr. de A. G. Hamman, *Les Pères [illegible]*, Paris, 1977.
[illegible] aceste lucrări în Origen, *Scrieri alese*, Partea I, II, III şi IV, PSB 6, 7, 8, 9, EIBMO, Bucureşti, 1981, 1982, 1984.

[illegible] *Istoria lausiacă*. Text grec de C. Butler, „Texts and Studies", nr. 6, Cambridge, 1898, [illegible] Hermann et Lucas, Paris, [illegible]. Tr. fr. de [illegible] Meyer, [illegible] Paris, 1981. În rom. [illegible] EIBMO, Bucureşti, [illegible].
PETRU DAMASCHIN, *Cartea I-II*. Text grec în *Philokalia ton ierom neptikon*, [illegible] Atena, [illegible] Tr. fr. de J. [illegible] în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible] 1978. În rom. în „Filocalia", 5, EIBMO, Bucureşti, 1976.

SERAPION DE THMUIS, *Epistola către monahi*. PG 40, 925-941. Tr. fr. de [illegible] în *Lettres des Pères du désert*, „Spiritualité orientale", nr. 42, [illegible], 1985.
SIMEON NOUL TEOLOG, *Rugăciune de mulţumire*. Text grec şi note de Mgr Basile Krivochéine, tr. fr. de J. Paramelle, „Sources chrétiennes", [illegible], Paris, 1965.
Cateheze. Text critic şi note de Mgr Basile Krivochéine, tr. fr. de J. Paramelle, „Sources chrétiennes", nr. [illegible], Paris, 1963, 1964, 1965. În rom. [illegible], *Scrieri* II, Sibiu, Deisis, 1999.
Cele 225 de capete teologice şi practice. Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 51, Paris, 1980. În rom. în „Filocalia", 6, EIBMO, Bucureşti, [illegible].
Cuvântările etice. Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 122, 129, Paris, [illegible]. În rom. [illegible] *Scrieri* I, *Discursuri teologice şi etice*, Sibiu, Deisis, 1998.
Imne. Text stabilit de J. Koder, tr. fr. şi note de J. Paramelle, „Sources chrétiennes", nr. 174, Paris, [illegible], 486. Text stabilit de J. Koder, tr. fr. de J. Paramelle [illegible], „Sources chrétiennes", nr. 196, Paris, 1973. În rom. [illegible] de pr. [illegible] Simeon Noul Teolog [illegible] ortodoxă, Craiova, 1990, pp. 437-455.
Metoda sfintei rugăciuni şi atenţii. Text şi tr. fr. de I. Hausherr, *Orientalia christiana*, [illegible], Roma, [illegible]. În rom. în „Filocalia", 8, EIBMO, Bucureşti, 1979.
Cuvântările teologice. Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 122, Paris, [illegible]. În rom. [illegible] *Scrieri* I, Sibiu, Deisis, 1998.
SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele Taine*. PG 155, 176-237.
Despre sfânta rugăciune cea îndumnezeitoare. Text grec în *Philokalia ton ierom neptikon*, [illegible], Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible], Paris, 1995.
SOFRONIE AL IERUSALIMULUI, *Omilie la Bunavestire*. PG 87, 3217-3288.
Omilie la Ioan Botezătorul. PG 87, 3321-3353.

Epistola sinodală, PG 87, 3148-3200.
Lauda mucenicilor Sf. Chir și Ioan, PG 87, 3424-3676.

TALASIE LIBIANUL AFRICANUL, *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 2, Atena, 1976 și PG 91, 1427-1470. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. Tr. rom. în *Filocalia*, 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, București, Humanitas, 2000.

TEODOR AL EDESSEI CEL MARE, *O sută de capete*. Text grec *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 1, Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

Cuvânt despre contemplație. Text grec *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 1, Atena, 1971. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

În rom. ambele lucrări se regăsesc în *Filocalia*, 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, București, Humanitas, 2000.

TEODOR STUDITUL, [illegible] *Antireticul*, PG 99, 328-436.

Catehezele mari. Text stabilit de A. Papadopoulos Kerameus, Saint Petersbourg, 1904.

— *Epistole*, PG 99, 904-1669.

Catehezele mici. Text stabilit de Auvray, Paris, 1891. Tr. fr. de A. M. Mohr, „Les Pères dans la foi”, Paris, 1993.

TEODOR AL PETREI, *Viața Sfântului Teodosie*. Text stabilit de H. Usener, *Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig, 1890. Tr. fr. de A. J. Festugière, *Les moines d'Orient*, III/3, Paris, 1961.

TEODORET AL CIRULUI, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 82, 43-225.

Scurtă istorie a ereziilor pe scurt. Tr. fr. *Compendium des fables hérétiques*, PG 83, 335-556.

Cuvânt despre Providență, PG 83, 556-773. Tr. fr. de Y. Azéma, Paris, 1954. Tr. rom. în PSB.

— *Istoria monahilor din Siria*. Text și tr. fr. de P. Canivet și A. Leroy-Molinghen, „Sources chrétiennes”, nr. 234 și 257, Paris, 1977-1979. Tr. rom. [illegible] *Cuvioșii părinți din Siria*, EIBMO, București, [illegible].

Tratament al bolilor elinești. Text și tr. fr. de P. Canivet, „Sources chrétiennes”, nr. 57, Paris, 1958.

TEOGNOST, *Despre faptuire, contemplație și preoție*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 2, Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, [illegible]. Tr. rom. în *Filocalia*, 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, București, Humanitas, 2000.

TEOFAN [illegible], *Viața Sfântului Maxim Cavsocalivitul*. Extras din textul grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 5, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. [illegible], Paris, 1995. Tr. rom. un extras [illegible] „Filocalia”, 8, EIBMO, București, 1979.

[illegible] *Scara dumnezeiește înălțătoare* [illegible]. Text grec *Philokalia ton ieron neptikon*, [illegible], Atena, [illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 1, Paris, 1995.

TEOFIL AL ANTIOHIEI, *Trei cărți către Autolic*. Text stabilit [illegible] „Corpus Apologetarum”, nr. 7, Iena, 1861. Tr. fr. de J. Sender, „Sources chrétiennes”, [illegible], 1948. Tr. rom. în vol. *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, EIBMO, București, 1980.

TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Epistola către Romani*, PG 124, 336-560. Tr. rom. [illegible] *Tâlcuire a Epistolelor Sfântului Apostol Pavel*, București, Tipografia cărților bisericești, 1904.

TEOLIPT AL FILADELFIEI, *Despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG 143, 381-400. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995. Tr. rom. în *Filocalia*, 7, EIBMO, București, 1977.

Nouă capete. Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon*, t. 4, Atena, 1976 și PG 143, 400-[illegible]. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques*, t. 2, Paris, 1995.

TERTULIAN, *Apologeticul*. Text și tr. fr. de J. P. Waltzing, „Collection des Universités de France”, Paris, 1971.

Către soție. Text și tr. fr. de C. Munier, „Sources chrétiennes”, nr. 273, Paris, 1980.

Despre Botez (De Baptismo). Text și tr. fr. de F. Refoulé, „Sources chrétiennes", nr. 35, Paris, 1952.

Împotriva lui Marcion (Adversus Marcionem). Text stabilit de A. Reifferscheid și G. Wissowa, „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", nr. 47, 189[illegible].

Despre suflet (De anima). Text stabilit de J. H. Waszink, Amsterdam, 1947. În rom., în vol. *Apologeți de limbă latină*, PSB 3, EIBMO, București, 1981.

Despre răbdare (De patientia). Text și tr. fr. de P. de Labriolle, Paris, 1906. În rom., în vol. cit.

Despre învierea trupurilor (De resurrectione carnis). Text stabilit de J. G. Borleffs, [illegible] *Opera*, Turnhout, 1954. Tr. fr. de M. Moreau, „Les Pères dans la foi", Paris, 1980.

Scorpiace. Text stabilit de A. Reifferscheid și G. Wissowa, „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", nr. 20, 1890.

VARSANUFIE [illegible]. Text grec stabilit de Nicodim Aghioritul, Veneția, 1816. [illegible] 1984. Tr. fr. de Lucien Regnault, P. Lemaire și B. Outtier, în VARSANUFIE și IOAN DE GAZA, *Correspondance*, Solesmes, 1972. În rom., Sf. Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, în *Filocalia*, vol. 11, Ed. Episcopiei Românului și Hușilor, 1990.

VASILE DE ANCIRA, *Despre adevărata curăție în feciorie*, PG 30, 669-780. [illegible] Coudreau, Saint Benoît, 1981.

VASILE CEL MARE, Episcopul Cezareei. *Tâlcuire la Isaia*. PG 30, [illegible] 668.

[illegible], PG 31, [illegible] 1428. Tr. fr. de J. M. H[illegible], în *[illegible]*, „Spiritualité orientale", nr. 58, Bellefontaine, 1994, [illegible].

[illegible], PG 31, 88[illegible]. Tr. fr. de L. Lèbe, Saint Basile, *Les règles monastiques*, Maredsous, 1969.

Regulile mici, PG 31, 1080-1305. Tr. fr. de L. Lèbe, Saint Basile, *Les Règles monastiques*, Maredsous, 1969.

Regulile morale, PG 31, 653-869. Tr. fr. de L. Lèbe, Saint Basile, *Les Règles morales*, Maredsous, 1969.

Omilii. PG 31, 163-618 și 1429-1514.

Omilii la Hexaemeron. Text și tr. fr. de S. Giet, „Sources chrétiennes", nr. 26 bis, Paris, 1968.

[illegible]. Omiliile X și XI la Hexaemeron. Text și tr. fr. de A. Smets și M. van Esbroeck, „Sources chrétiennes", nr. 160, Paris, [illegible].

Epistole. Text și tr. fr. de Y. Courtonne, „Collection des Universités de France", Paris, 1957 (t. I), 1961 (t. II), 1966 (t. III).

Despre Botez. Text și tr. fr. de J. Ducatillon, „Sources chrétiennes", nr. 357, Paris, 1989.

Despre Sfântul Duh. Text și tr. fr. de B. Pruche, „Sources chrétiennes", nr. [illegible] bis, Paris, 1968.

In [illegible] care parte din lucrările citate de noi se regăsesc în vol. Sf. Vasile cel Mare, *[illegible]*, partea I, PSB 17, 1986, partea a II-a, PSB 18, 1989, partea a III-a, PSB 12, 1988.

Texte ale monahilor ruși

ANONIM, *Récits d'un pèlerin russe*. Tr. fr. de J. Laloy, „Points sagesse", Paris, 1978. În rom. *Pelerinul rus*, Ed. Sophia, București, 1998.

Le pèlerin russe. Trois récits inédits. Tr. fr. de către un colectiv, „Points sagesse", Paris, 1979.

IGNATIE BRIANCEANINOV, *Introduction à la tradition ascétique de l'Église d'Orient*, Sisteron, 1978.

[illegible] de Jésus, „Spiritualité orientale", nr. 35, Bellefontaine, 1983.

NIL SORSKY, *[illegible]*, „Spiritualité orientale", nr. 32, Bellefontaine, 1980. [illegible] Sf. Serafim de Sarov și Sf. Nil Sorschi, *[illegible]*, [illegible] Român, Oradea, f.a.

SERAFIM DE SAROV, *Entretien avec Motovilov*, in I. Goraïnov, *Séraphim de Sarov*, Paris, 1979. În rom., vol. cit. mai sus.

SILOUANE DE L'ATHOS, *Oeuvres complètes*, în Archimandrite Sophrony, *Starets Silouane, Moine du Mont Athos*, Paris, [illegible], 1974. În rom. *[illegible] Sf. Siluan Athonitul*, [illegible] Schitul românesc Lacu, Sf. Munte Athos, 2001.

Studii [illegible]grafic selectivă:

BEHR-SIGEL (E.), „La prière de Jésus ou Le mystère de la spiritualité monastique orthodoxe", *[illegible]*, [illegible] retipărit în *La douloureuse joie*, [illegible] 4, Bellefontaine, [illegible] În rom. în vol. *[illegible]*, E.I.B.M.O., București, [illegible]

BOULGAKOV (S.), *L'Orthodoxie*, Paris, 1980.

[illegible] (O.), *Questions sur l'homme*, Paris, 1972.

[illegible], *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge, Paris, [illegible] [illegible] liturgicae, [illegible] Roma, [illegible]

[illegible] (E.), [illegible] *Nous avons vu la vraie lumière. La vie monastique, son esprit et ses textes fondamentaux*, Lausanne, 1990.

[illegible], *Dictionnaire de spiritualité*, [illegible]

[illegible] (P.), *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965. În rom. E.I.B.M.O., București, [illegible]

Les âges de la vie spirituelle. Des Pères du désert à nos jours, Paris, [illegible] În rom. *[illegible]*, București, Christiana, [illegible]

[illegible] l'Église orthodoxe", *Contacts*, 73-74, [illegible]

[illegible], Introducere și comentarii la *Traité pratique* [illegible] Pontique, *Sources chrétiennes*, [illegible], Paris, [illegible] în colaborare cu [illegible]

[illegible] *du chrétien*, [illegible] București, [illegible] 1998.

[illegible]

HARNACK (A.), „[illegible] aus der [illegible] Kirchengeschichte", *Texte und Untersuchungen*, VI.1, 4, 1892.

HAUSHERR (I.), „Commentaire au *Traité de l'oraison* d'Évagre le Pontique", în I. Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif*, Paris, 1960.

[illegible] chez les grecs et autres orientaux", *Dictionnaire de spiritualité*, [illegible] 1953, col. 1762-1872 (sub pseudonimul J. Lemaître).

[illegible] spirituelle en Orient autrefois, „Orientalia Christiana Analecta", [illegible] Roma, 1955. [illegible] *[illegible]*, [illegible] 1998.

[illegible], „Orientalia Christiana Analecta", [illegible]

[illegible] spirituelle", *Orientalia Christiana Periodica*, [illegible]

Hésychasme et prière

[illegible], „Orientalia Christiana Analecta", nr. 132, Roma, [illegible]

[illegible] dans l'Orient chrétien, „Orientalia Christiana Analecta", nr. 132, Roma, 1944.

[illegible] pour soi à la charité, selon saint Maxime le Confesseur, „Orientalia Christiana Analecta", nr. 137, Roma, 1952.

[illegible], „[illegible] la Didascalia [illegible] Nisa", *Revista española de Teología*, 7, 1947.

[illegible] Medicina pastoral de San Gregorio de Nisa, Madrid, [illegible]

[illegible], *Cours d'ascétique*, Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, Paris, 1971-1972, 67 p. (litografiat).

Études hésychastes, Lausanne, 1995.

KRIVOCHEINE (B.), Archevêque Basile, Introducere și note la *Catéchèses* de Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Sources chrétiennes*, nr. [illegible], Paris, [illegible]

Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, [illegible], Chevetogne, 1980. În rom. *În lumina lui Hristos*, E.I.B.M.O., București, [illegible]

[illegible] orthodoxe", *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 53, 1966.

LAIN ENTRALGO (P.), *Maladie et culpabilité*, Paris, 1970.

LARCHET (J.-Cl.), „Jugement du prochain et jugement de soi selon les Pères", *Le Messager orthodoxe*, 110, 1989.

La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris, [illegible].

„Le baptême selon saint Maxime le Confesseur", *Revue des sciences religieuses*, 65, [illegible].

„Nature et fonction de la théologie négative selon Denys l'Aréopagite", *Le Messager orthodoxe*, 116, 1991.

„[illegible] et guérison selon l'Écriture et les Pères grecs", *Bulletin de l'Institut des sciences religieuses de Nancy*, 1994.

„[illegible] et guérison spirituelles selon les Pères grecs", *Connaissance des Pères de l'Église*, 52, 1993, [illegible] în *Christus*, 168 [illegible] afara seriei, 1995.

Théologie de la maladie, Paris, [illegible], ediția a II-a, 1994. În rom.: *Teologia bolii*, [illegible] Oastea Domnului, Sibiu, 1997.

Thérapeutique des maladies mentales, Paris, 1992. În rom.: *Terapeutica bolilor mintale*, [illegible] Harisma, București, 1997.

[illegible], *[illegible] de Nouveau Testament*, Paris, [illegible].

[illegible]SSKY (V.), *[illegible] et à la ressemblance de Dieu*, Paris, [illegible]. În rom.: *[illegible]*, Humanitas, București, [illegible].

Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient, Paris, [illegible]. În rom.: *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Anastasia, București, [illegible].

„[illegible]", *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, [illegible], 1964, 48, 1964, 49, 1965, 50, 1965.

„La théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite", *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 28, 1939.

[illegible] de Dieu, [illegible], 1962. În rom.: *Vederea lui Dumnezeu*, [illegible] București, [illegible].

[illegible] (M.), *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, [illegible], [illegible].

[illegible] dans l'Orient chrétien", [illegible] la vie spirituelle, [illegible] *La douloureuse joie*, „Spiritualité orientale", [illegible] Bellefontaine, [illegible]. În [illegible], EIBMO, București, [illegible].

MAL[illegible] (A. M.), *Philautia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque [illegible]*, Paris, [illegible].

MEYENDORFF (J.), *[illegible] de la théologie byzantine*, Paris, [illegible]. În rom.: *Teologia bizantină*, EIBMO, București, 1996.

[illegible] (M.), [illegible], „Théorie de la connaissance [illegible] de Dieu chez [illegible]", *Contacts*, 69, 1970, 70, 1970.

[illegible], [illegible], „L'homme spirituel [illegible]", [illegible] 8, [illegible].

„[illegible] comme [illegible] de l'espace intérieur", *Le Messager orthodoxe*, [illegible], [illegible].

ROMANIDES (J. S.), *Le péché originel*, Atena, 1957 (în lb. gr.).

S[illegible] [illegible], Archevêque [illegible] Patriarche), *La doctrine orthodoxe du salut*, Saint-Pétersbourg, 19[illegible] (în lb. rusă).

S[illegible] (Archimandrite), „De la nécessité des trois renoncements chez saint Cassien [illegible]", *Studia Patristica*, 5, Berlin, [illegible].

„Les [illegible] de l'ascèse orthodoxe", *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, 17, 1954, 18, 1954.

[illegible] Silouane, Moine du Mont Athos, Paris-Sisteron, [illegible]. În rom.: *Viața Sf. Siluan Athonitul*, [illegible] Schitul Românesc [illegible] Sf. Munte Athos, [illegible].

Cuprins

Prefață 5
Introducere 7

Partea I: Premise antropologice. Sănătatea primordială și originea bolilor 13
1. Sănătatea primordială a omului 15
2. Cauza cea dintâi a bolilor: Păcatul strămoșesc 33
3. Patologia omului căzut 41
   1. Patologia cunoașterii 41
      a) Pervertirea și decăderea cunoașterii și a organelor sale 41
      b) Ruptura cu realitatea. Nașterea unei cunoașteri fantasmatice. Percepere delirantă a realității, la omul căzut 48
   2. Patologia dorinței și a plăcerii 54
      a) Devierea dorinței și pervertirea plăcerii 54
      b) Iconomia dorinței 59
      c) Patologia dorinței și a plăcerii, la omul căzut 62
   3. Patologia agresivității 71
   4. Patologia libertății 77
   5. Patologia memoriei 84
   6. Patologia imaginației 92
   7. Patologia simțurilor și a funcțiunilor trupești 100

Partea a II-a: Descrierea, manifestările și felul în care se produc bolile spirituale. Patimile 107
1. Patimile, boli spirituale 109
2. Filautia 124
3. Gastrimarghia 129
4. Desfrânarea 136
5. Arghirofilia și pleonexia 146
6. Tristețea 158
7. Akedia 167
8. Mânia 174
9. Frica 186
10. Chenodoxia 195
11. Mândria 208
12. Transmiterea bolilor spirituale în umanitatea decăzută 224

Partea a III-a: Condițiile generale ale tămăduirii 231
1. Hristos – Tămăduitorul. 233
2. Tămăduirea prin Sfintele Taine 254
   1. Introducere 254
   2. Botezul. 255
   3. Mirungerea 260
   4. Mărturisirea (Pocăința) 262
   5. Euharistia 270
   6. Maslul 273
3. Condițiile subiective ale tămăduirii și sănătatea în Hristos 276
   1. Voința de a fi vindecat 276
   2. Leacul credinței 283
   3. Leacul pocăinței 289
   4. Leacul rugăciunii 302
      a. Rolul rugăciunii și efectele ei tămăduitoare 302
      b. Metoda de rugăciune isihastă 315
   5. Leacul poruncilor 325
   6. Leacul nădejdii 336
4. Procesul tămăduirii: convertirea lăuntrică 344

Partea a IV-a: Înfăptuirea tămăduirii 357
1. Dinamica generală a convertirii interioare. Practica 359
2. Înfăptuirea virtuților generice, început al tămăduirii puterilor sufletești fundamentale. 371
   1. Introducere 371
   2. Cumpătarea (înfrânarea) 372
   3. Bărbăția 379
   4. Luarea-aminte 382
3. Rolul terapeutic al părintelui duhovnicesc 387
4. Arătarea gândurilor 409
5. Lupta împotriva gândurilor 420
   1. Lupta lăuntrică 420
   2. Dubla origine a gândurilor 423
   3. Mecanismul ispitirii 428
   4. Strategia duhovnicească. Veghea și luarea-aminte 430
   5. Alungarea gândurilor rele 435
   6. Rolul rugăciunii și al răbdării 439
   7. Efectele tămăduitoare 443
6. Nevoința trupească. Rostul ei ajutător în tămăduirea sufletului 45[illegible]

Partea a V-a: Tămăduirea patimilor și dobândirea virtuților 463
1. Tămăduirea gastrimarghiei. Înfrânarea 465
2. Tămăduirea desfrânării. Abstinență și castitate 473

1. Castitatea monahală 474
2. Castitatea conjugală 480

3. Tămăduirea filarghiriei şi a pleonexiei. Neagonisirea şi milostenia 487
   1. Sărăcia de bunăvoie (neagonisirea) 491
   2. Milostenia 492
4. Tămăduirea tristeţii. Lacrimile, străpungerea inimii şi bucuria 50
5. Tămăduirea akediei 52
6. Tămăduirea mâniei. Blândeţea şi răbdarea 529
7. Tămăduirea fricii. Frica de Dumnezeu 543
8. Tămăduirea slavei deşarte şi a mândriei. Smerenia 558
   1. Tămăduirea slavei deşarte 558
   2. Tămăduirea mândriei 564
   3. Smerenia 570

Partea a VI-a: Redobândirea sănătăţii 587

1. Nepătimirea 589
2. Iubirea 603
   1. Iubirea duhovnicească de sine 605
   2. Iubirea de aproapele 607
   3. Iubirea de Dumnezeu 615
3. Cunoaşterea 631
   1. Introducere 632
   2. Contemplarea naturală 637
   3. Cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu 645
   4. Legătura dintre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi *praxis* 658
   5. Rolul rugăciunii curate.... 666
   6. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi sănătatea sufletească 670

Concluzii 681
Bibliografie 685